حاشية العلامة البناني

على

شرح الجلال شمس الدين محمد بن احمد المحلى

على

متن جمع الجوامع

للامام تاج الدين عبدالوهاب بن السبكي

رحمهم الله آمين

وبهامشها تقرير شيخ الاسلام عبدالرحمن الشربيني رحمه الله

تنبيــه : ولاتمام الفائدة قد جعلنا فى صلب الكتاب المتن مضبوطا بالشكل الكامل مع الشرح أولا ، ويليه حاشية البناني

الجزء الأول

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد على بمصر

لصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة مصطفى محمد

صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لا يكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء وإلا لكانت الباء للتعدية المجردة والغرض انها للاستعانة أو التبرك وأيضا الانشاء ليس ثابتا في نفسه لانه معنى عارض للمتكلم فكيف يثبت لغيره على وجه القيدية والصواب عندي أن يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومتى قصد ذلك كانت الجملة بتمامها انشائية لانك أنشأت التبرك أو الاستعانة في التأليف بذكر الاسم فكان المعنى أستعين مثلا بسم الله في التأليف على ان ذلك انشاء وأنت اذا قلت ذلك انشاء أنشأت الاستعانة في التأليف ولم تخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخلا على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائيا في الرضي انما وجب تصدير متضمن معنى الانشاء لانه مؤثر في الكلام مخرج له عن الخبرية فلولا تصديره لامكن أن يحمل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء المغير في آخرها تشوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ما قبله من الجملة مؤثرا فيها ويجوز بقاؤه على حاله فيترقب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فانت تراه حكم بأن المعنى الانشائي اذا رجع الى ما قبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذا ما هنا ومراد من قال أنها انشاء وخبر باعتبارين انه اذا قطع النظر عن المتعلق فما قبله خبر واذا نظر اليه فهو انشاء واما ان الاول خبر والثاني انشاء فلا يمكن مع تعدية معنى العامل الخبري اليه فظهر ان القول بانها انشائية تبعا لانشاء المتعلق هو السديد واندفع الاشكال ومنه

(قول الشارح النحرير الحمد لله) (٢) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة في الذهن خارج عن مدلوله أي حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم منه محتمل لان تطابقه النسبة أو لا تطابقه فخبر وان لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كأقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فان لها نسبا خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها النسب المدلولة أو لا تطابقها لانها الحصول لها بها مطابقة قطعا فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصرها فقد حدا بحدود كثيرة ذكرت في مختصر ابن الحاجب وشرحه العضدي وغيرهما فالكلام الانشائي حينئذ يجب ان يكون مصدرا لتلك الصورة القائمة بالنفس ليترتب عليها مقتضاها من وجود أو عدم ثم صيغ الانشاء إما بأصل الوضع كاضرب أو بالنقل كبعت ونعم وبئس إذا قصد بها حدوث الحكم على ما قال الزمخشري انها نقلت لمعان انشائية ويدل عليه الاستعمال إذ لا معنى للانشاء الا الكلام الذي لا خارج له أو له خارج لا يحتمل المطابقة وعدمها وهذه كذلك اتفاقا والا لاحتملت الصدق والكذب قال العضد شرحا لما قاله ابن الحاجب الصحيح انها أي نحو بعت واشتريت وطلقت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وأيضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعا وأيضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف أما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به وأما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف أمر على أمر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وأيضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان أراد الاخبار لم يقع الطلاق آخر وان أراد الانشاء وقع ومثله السعد في التلويح ردا على صاحب التوضيح في قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كألفاظ الماضي والالفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال أنت طالق وهو في اللغة للاخبار يجب كون المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهير لا حاجة الى الاطالة به وانما نذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة أعني قولنا أؤلف مستعينا او متبركا بسم الله الخ فنقول لا شك ان قولنا مستعينا او متبركا حال من فاعل أؤلف وقد تقرر ان الحال

هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء ثم قال العضد واعلم أن الذى قال بانه اخبار لم يقل أنه اخبار عن خارج بل اخبار عما فى الذهن وهو الموجب اه قال السعد مراده دفع الوجوه المذكورة عن المخالف أما الاول فلا الا نسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يكن اخبارا عما فى الذهن غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا أخبر أن فى ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ وأما الثالث فلانه ماض بمعنى أنه ثبت فى ذهنى تعليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما فى الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به وأما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور إنما هو فى الاخبار عما فى الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما فى الذهن فدقيق جدا وتحقيقه أن الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما فى الذهن من الكلام النفسى الايقاعى الذى عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول اللفظ. مطابقة له من حيث هى ثابتة فى النفس اه ولكن هذا لا يتجه الا اذا أخذت النسبة التى اعتبر لها خارج أولا من حيث أنها مفادة فى اللفظ فقط لا من حيث أنها مفادة منه حاصلة فى الذهن كما لو صدرنا به أولا وقد ذكره هذا عبد الحكيم فى حاشية المطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصور الذهنية والقول بان دلالته على النسبة القائمة بالنفس ينافيه كلام الشاك والمجنون ومن تيقن خلاف ما أخبر به وهم لان دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضى قيامها بها فى الواقع كما انه لا يقتضى حصول مضمونه فى الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية هذا وقد صرح العضد بأن محل الخلاف صيغ العقود ونحوها إذا قصد بها حدوث الحكم كما مر والظاهر ان المراد به أن لا يقصد به الاخبار لانها صرائح لا يعتبر فيها قصد الايقاع فمتى سلم أنها نقلت شرعا   (٣)   للانشاء أفادت معناها بلا قصد ايقاع أو يراد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صيغ الحمد ان سلم النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم القصد أى قصد الانشاء وعدمه ولعل الاول مبني على عدم تسليم النقل فيها بناء على ما قاله بعض أن القول بانه مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه لان صيغ العقود

على افضاله

الحال قيد فى عاملها فههنا مقيدان قيد الاول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شبهة أن التأليف يتحقق خارجاً بدون ذكر أؤلف والثانى انشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولاشك أن كلا من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا او متبركا فقد اتضح محل الخبرية والانشائية فى جملة البسملة وسقط استشكال كونها انشائية بان شأن الانشاء ان لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر ههنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أؤلف و كونها خبرية بان الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وماههنا ليس كذلك لان الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بان الجملة بتمامها انشائية تبعا لانشاء المتعلق غير سديد (قوله على افضاله) لم يوافق الشارح المصنف فى الحمد بالجملة

مما لا يلتفت اليه لان صيغ العقود نقلها الشرع الى الانشاء لمصلحة الاحكام واثبات النقل لما نحن فيه بلا ضرورة داعية مشكل جدا فالحق انها اخبار استعملت فى الانشاء مجازا لان قصد الاخبار بها بعيد ثم ان كم ورب للانشاء من جهة التقليل والاستكثار والخبر انما هو ما بعدهما كما نص عليه الرضى والشريف فى حواشيه وهو المطابق للاستعمال فى التكثير والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازانى ايضا ولا يضر أن فى ذلك ليس مدلول الجملة بعد ما تقدم فالحق لا يخفى على ذى بصيرة * ومن العجائب ما قيل ان الخبر لا يلزم ان يحصل مدلوله بدونه وان يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر رتب الشارع مقتضاه او ترتب عليه امر آخر كالاستكثار اذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب واظن ذلك القائل راى بعض ما تقدم عن التوضيح فخلط عليه الامر ثم ان قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت ولا شك انه يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت فى اللازم كانت انشائية بتمامها والا فبلازمها وهو محل القولين المختلفين ومعنى انشاء مضمون الجملة انشاء الثناء على الله المضمون ويحتمل ان تكون خبرية ويحصل الحمد بها اذ الجمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحسر والتحزن فيكون الغرض من هذه الجملة الثناء والتحميد فيكون قائلها حامدا ولا تخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لمفهومها وسيأتى تحقيقه وهى حينئذ حكاية عن حمد وقع او يقع والقول بانها حكاية عن نفسها ويكفى التغاير الاعتبارى خطاوان اشتهر اذ الحكاية كما قال السيد الهروى مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها الذى هو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بأن المحمول وذلك المصداق لزم ان يتقدم عليها فلا يتصور ان يكون نفسها كيف والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه مع انه انشاء فالتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وكذا ما قيل عن المحكى عنه التلفظ والحكاية اللفظ بل هو مما يقضى منه للعجب هذا ما عندى فى هذا المقام والله الهادى إلى الصراط المستقيم (قول الشارح على افضاله) خبر بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الذاتى والوصفى معا

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله هذا

الفعلية مع توجيهها كما سيأتي اما لان ما ذكره تكلف رعاية لجانب المصنف واما لما أورد على التعبير بالجملة الفعلية كما أوضحه أرباب الحواشي واما لان الجملة الاسمية هي المبدوء بها الكتاب العزيز وكلا صيغة تعدل ما بدىء به ووافقه في ايقاع الحمد في مقابلة نعمة لانه واجب كما سيقول ولم يوافقه في التعبير بالنعم بل قال على افضاله لامرين الاول ان ايقاع الحمد في مقابلة الفعل الصادر من المحمود لا شبهة فيه اذ الحمد هو الثناء على الفعل الجميل بخلاف قول المصنف على نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى المنعم به بمعنى انعام أو بمعنى المنعم به بل هذا الثاني أقرب لان المصدر جمعه قليل اذ لا يجمع الا اذا أريد به الانواع الامر الثاني الإشارة الى ان احسانه بمحض الفضل من غير ايجاب ولا وجوب ففيه رد على المعتزلة ومن ثم آثر ذكر الافضال على الانعام لان الافضال هو الاحسان على وجه الفضل وقال المصنف على نعم وان أول بالانعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل وقوله على افضاله خبر بعد خبر أو حال من المستكن في متعلق الخبر وقال سم متعلق بالحمد ورده شيخنا عفي عنه بأنه يلزم عليه عدم ذكر المحمود عليه لصيرورته حينئذ من جملة صيغة الحمد وقال الاحسن انه متعلق بمحذوف والتقدير وحمدي له على افضاله اى لاجل افضاله وفيه ان تعلقه بالحمد لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى على متأمل على ان المحمود عليه وبه قد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما قرره غير واحد ومثال ذلك قولك زيد كريم ثناء عليه لاجل اكرامه لك فالاكرام من حيث انه صفة قائمة بالمحمود باعثة للحامد على الحمد محمود عليه ومن حيث وقوع الثناء به محمود به فلا مانع من تعلقه بالحمد (قوله والصلاة) هي من الله التشريف والتعظيم والتكريم ومن الادميين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه اذ صلاة الملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة لما ورد من ان الرجل اذا جلس ينتظر الصلاة لم تزل الملائكة تصلي عليه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وصلاة الادميين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فما شاع من ان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين الدعاء مما ظاهره خلاف ما قلناه يرجع الى ما قلناه من انها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب وبعيد فالقريب أقاربه من بني هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتنع عليهم الزكاة وعند الشافعي أقاربه من بني هاشم والمطلب وتمتنع الزكاة على الجميع والبعيد أتباعه مطلقا اى اتقياء او غيرهم على الاصح خلافا لمن خصهم بالاتقياء والمراد في مقام الدعاء الثاني فلا يرد على الشارح اهمال ذكر الصحب لدخولهم في الال دخولا اوليا لاتصافهم بالتقوى بل كمالها بل سلك الشارح رحمه الله ونفعنا به التورية بذكر الال وفيه ان كل واحد من المعنيين باعتبار احد المقامين فدعوى التورية غير ظاهرة اللهم الا ان يقال انها من حيث اخذ الال مطلقا عن اعتبار كونه في مقام الزكاة او الدعاء ولا شك ان المعنى القريب له حينئذ اقاربه صلى الله عليه وسلم لانه المتبادر (قوله هذا) الاشارة بهذا الى ما في الذهن سواء كان وضع الخطبة سابقا على الشرح او متأخرا لان المشار اليه هو المعاني لانها المقصود بالذات ولا يخفى ان المعاني أمور ذهنية لا خارجية واسماء الاشارة انما يشار بها

والاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون في مقابلة الاتصاف بالجميل مطلقا الا ما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الا على الجميل سمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة وانما يفهم هذا حيث لم يقل الحمد للمتفضل مثلا فطريقه الذوق (٤) (قوله لما اورد على التعبير) أي على توجيهه الاتي (قوله فان يحتمل الخ) لا ضير فيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه اعني الانعام غايته انه هنا لوحظ فيه شيئان وهو اقوى من ملاحظة شيء واحد فالقول بان الحمد على الفعل امكن ممنوع (قوله خبر بعد خبر) فكانه قيل الحمد لاجل الافضال اى احمده لاجل الافضال فالعلة هنا باعثة لا موجبة للحكم حتى يقال انه اذا جعل ال استغراقية اقتضى انحصار علة ثبوت الحمد لله في الافضال وليس كذلك وما أجيب به من أنا نجعل أل للجنس فلا يرد اذ ثبوت جنس الحمد لاجل الافضال لا ينافي ثبوته لغيره ففيه إنه لا فرق بين الاستغراق والجنس فان انحصار الماهية في شيء يقتضي أنه لا فرد لها سواه وكيف والاستغراق فرع الجنس كما حقق في موضعه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليلا للحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الايقاع وما قيل انه لا دلالة للخبر عليه بدليل خبر الشاك فانه لا حكم فيه بهذا المعنى ففيه ان دلالة الخبر عليه لا يقتضي وقوعه كما مر (قوله أو حال) فيه ايهام ان ثبوت الحمد لله مختص به بناء على ان الانتقال في الحال هو الغالب وان جعلت لازمة الى ولا يصح ان يكون بيانا للباعث كما لا يخفى فتامل (قوله وفيه ان تعلقه الخ) فيه وما بعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمود عليه تامل (قوله اللهم الخ) اشارة الى ضعفه اذ حينئذ لا قرينة خفية حتى تكون تورية وقيل ان المراد انها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء في الجملة (قوله لانها المقصودة بالذات) اى لانها العلم وفيه ان الكلام في اسماء الكتب ولا شك أن غرض المصنفين

يتعلق باللفظ والمعنى جميعا الا ان يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى هذا ويمكن أن تكون الاشارة للنقوش ويكون من باب ذكر الدال وارادة المدلول (قوله ثم ان بنينا على ان الخ) ظاهره انه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك اذ ماهنا حمل شرح على مدلول اسم الاشارة فلعل المراد أن ماهنا مبنى على ماقيل في اسماء الكتب (قوله وعلى ان الذهن لا يقوم به إلا المجمل) ان كان المراد قيام المجمل او المفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلامعنى للخلاف فيه اذ يقوم به الامران معا بدليل تقسيمهم العلم الى تفصيلى واجمالى وان كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الاشارة للاشارة اليه من حيث التفصيل اذ الاشارة حينئذ للمرتب الحاضر فى الذهن وهذا هو المراد فلامعنى للخلاف فيه أيضا اذ العلم بالكنه فى آن واحد انما يمكن فيماله حقيقة متأصلة والالفاظ ومعانيها ليست كذلك ولا داخلة تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد اذ المعاني عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتئمة من مقولات شتى (قوله حذف مضافين) اما مفصل فيطابق المبتدأ والخبر لما مر من أن التفاوت الذهني الى أمور متعددة مع ملاحظة تعددها وترتبها فى آن واحد غير ممكن واما نوع فبناء على ان الاشارة اليه من حيث تعينه بالمحل كما هو الظاهر أما لو أشير اليه لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع وحينئذ لا حاجة اليه (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد المستلزم للكلية فعدم اعتباره مكابرة (قوله فلان الشارح قد فصل فيه مافى الذهن) منع بعضهم اشتراط المطابقة فى الاجمال والتفصيل نعم تشترط فى التذكير والتأنيث والافراد أو التثنية أو الجمع (قوله فلان المخبر عنه) كذا بخطه وصوابه المخبر به (قوله حقيقة الشرح الكلية) أى مفهوم كلى يتناول أفراده على سبيل البدل لانه نكرة (قوله بلفظة هذا الخ) فيه ان حكاية لكلام الشارح فلا يضر فالمعول عليه ما بعده (قوله على الفاظ المؤلف) فيه مخالفة لما قدمه من ان المشار اليه هو المعانى (قوله من قبيل علم الشخص) أى فيكون ماهنا مبنيا على ما بنى ذلك عليه (قوله متحد ذاتا) أى حقيقته الموضوع لها الاسم واحدة الا ان الكلية وهى الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض اذ المأخوذ لا بشرط شىء لا يكون كليا الا مع اعتبار كونه معروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبر ذلك علماء العربية وهذا لا ينافى أنه يتعدد حقيقة بتعدد المحل اذ العرض يتشخص بمحله فان قلت التحقيق ان الماهية لا توجد خارجا ولا فى ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود فى الخارج قلت ذاك فى الماهية من حيث هى او بشرط لا بخلافها بلا شرط فانها تجامع الشرط وهذا هو المطلق كما سيأتي نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظرون (قوله على ما فيه) من النظر من ان التعدد حقيقى لا يمكن عدم اعتباره وقد علمت اندفاعه (قوله وبنينا على ان المفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصى مع عدم قيامه بالذهن ووجه بانه يكفى فى وضع العلم استحضاره ولو بوجه كلى وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحاده بالمسمى بناء على ان العلم بالوجه غير العلم بذى الوجه الا أن يقال هذا لا يعتبره علماء العربية أيضا وبما حررنا لك اندفعت الشكوك التى أوردها بعض الناظرين فى هذا المقام فتدبر (قوله اى المحصلين للفهم شيأ فشيأ) لا تعلق لهذا بخصوص شرحه فالاولى ان صيغة التفعل معناها التكلف ويلزمه الاحكام والاتقان والمراد ذلك اللازم

ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح تحل الفاظه

الى مشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هذا فى الامور المعقولة تنزيلا لها منزلة المحسوس المشاهد بالبصر تنبيها على كمال استحضارها فى الذهن وظهورها فى نظر العقل ثم ان بنينا ان أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى ان الذهن لا يقوم به الا المجمل كان فى العبارة حذف مضافين والاصل ومفصل نوع هذا أما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيه ما فى الذهن وبين بابا بابا ومسئلة مسئلة وأما تقدير الثانى فلان المخبر عنه حقيقة الشرح الكلية والمشار اليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم ان الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثانى لزم قصر الشرح على الفاظ المؤلف دون غيرها وان بنينا على ان المفصل يقوم بالذهن لم يحتج الى تقدير المضاف الاول وان بنينا على ان اسماء الكتب من قبيل علم الشخص كما قيل به ومعناه ان القائم بذهن الاشخاص متحد ذاتا ولا يضر تعدد محله على ما فيه من النظر وبنينا على ان المفصل لا يقوم بالذهن كان فى العبارة حذف المضاف الاول فقط وان بنينا على ان المفصل يقوم به لم يكن فى العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقام تأمل (قوله اشتدت) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم وبمعنى تهيأ من قولهم اشتدت المطايا اذا تهيأت للسير والمراد هنا الاول لان فلا حاجة لدعوى ان فى العبارة استعارة بالكناية وتخييلا بان شبهت الحاجة بالمطايا وذكر الاشتداد تخييلا (قوله المتفهمين) أى المحصلين للفهم شيأ فشيأ كما تفيده الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) أن اريد به المعنى كان فى كل من جمع الجوامع والشرح والالفاظ استعارة بالكناية بان شبه جمع الجوامع بشىء معقود عليه غيره والالفاظ بشىء معقود على غيره والشرح بانسان يحل ذلك العقد واثبات الحل تخييل لكل من الثلاثة وان اريد به الالفاظ كان فى الكلام استعارتان تشبيه الشرح بانسان والالفاظ بشىء معقود على غيره واثبات الحل

(قوله من باب اطلاق الملزوم على اللازم) أي بعد استعمال الحل في مطلق التفكيك العام للحبل وغيره مجازا بطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله اذ الحل أي بالمعنى المجازي (قوله من عطف الخاص) الاولى من عطف اللازم كما يفيده ما بعده ثم اللزوم العرفي كاف كما هو رأى البيانيين وحل الالفاظ لا يخلو غالبا عن بيان المراد فكونه في بعض الصور لا يتبين المراد مع الحل لا يضر وحينئذ لا وجه لجعله من عطف المغاير (قوله بذكر الشيء على الوجه الحق) الاولى ببيان حقيقة الشيء على الوجه الحق فان المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها * وقول الشارح مراده قال السعد والسيد في مبحث المجاز العقلي ان المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها كالنسبة الاضافية في مكر الليل قال بعضهم أي اذا جعلت الاضافة على معنى اللام بخلاف ما اذا جعلت على معنى في فانها حينئذ حقيقة وقال السعد في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى يا أرض ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر التجوز في اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها لا على التركيب فالاستعارة تبعية اه أي لهي على الاول تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجري التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالارض وهيئة اتصال الملك بالمالك ويستعار المركب الاضافي من الثاني للاول وقال (٦) في الاضافة لادنى ملابسة انها مجاز عقلي قال السيد الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت في ادنى ملابسة كانت مجازا لغويا لا عقليا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وظاهر أنه لا يقصد صرف نسبة الكوكب عن شيء أي محل حقيقي الى الخرقاء بواسطة ملابسة بينهما يعني من قول الشاعر

ويبين مراده ويحقق مسائله

تخييل ويحتمل أن لا يكون في الشرح استعارة بل اسناد الحل الى ضميره مجاز عقلي ويحتمل ان يكون في يحل استعارة تبعية بان شبه بيان الالفاظ بحل الحبل أي فك طاقاته ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق الملزوم على اللازم فيراد بحل الالفاظ بيان معانيها اذ الحل يلزمه بيان المعني (قوله ويبين مراده) اسناد البيان الى الشرح مجاز اذ المبين انما هو الشارح أو انه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة المكنية واثبات التبيين له تخييل وقوله مراده يحتمل ان يكون من باب الحذف والايصال والاصل منه أو فيه ويحتمل ان يكون من مجاز الحذف أي مراد مؤلفه على حد واسأل القرية ويحتمل ان في الضمير استعارة بالكناية واثبات الارادة تخييل وعطف قوله ويبين مراده على ما قبله قيل من عطف الخاص على العام وقيل من عطف المغاير والحق أن يقال أن اريد بحل الالفاظ بيان معانيها كان عطف قوله ويبين مراده على ما قبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الالفاظ بيان المراد حينئذ وان أريد بحل الالفاظ بيان الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر مثلا كان من عطف المغاير (قوله ويحقق مسائله) التحقيق فسر تارة باثبات المسئلة بدليلها وأخرى بذكر الشيء على الوجه الحق أي وان لم يذكر له دليل وكلا المعنيين محتمل هنا وما ذكره من التحقيق وبيان المراد انما هو في الجملة والا فبعض المسائل لم يستدل عليها وبعضها

* اذا كوكب الخرقاء لاح الخ باضافة الكوكب الى المرأة المسماة بالخرقاء لظهور جدها واجتهادها في زمن طلوعه أي ظهوره على دائرة الافق اه وناقشه العصام بما لا يظهر قال بعضهم والظاهر ان الاضافة لادنى ملابسة ليست على معنى حرف فمكر الليل ليس منها لانه على معنى حرف لصحة كونها على معنى في على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الخرقاء فانه لا يصح ان يكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة ولا تنافي بين تصريح السيد بان التي لادنى ملابسة مجاز لغوي وتصريحه بان الاضافة في مكر الليل مجاز عقلي ويظهر بناء على انها مجاز لغوي أنها تمثيلية اذ لا حرف حتى تكون تبعية على ما قال ذلك البعض وفيه أن المجاز في ذلك مبني على جعل أدنى ملابسة بمنزلة ملابسة تامة وسواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلا بد من ملاحظة الحرف اذ هو موجود في تركيب الملابسة التامة المنقول منها فالظاهر أن تجري الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملابسة بالملابسة التامة التي هي الاختصاص وكون المعنى الحقيقي ليس على معنى حرف لا يقتضي ذلك والحاصل ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا بان كانت على معنى في حقيقة كمكر الليل أو من كيا أرض ابلعي ماءك فهي مجاز عقلي في الاسناد الاضافي باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تمثيلية في التركيب الاضافي أو تبعية في اللام ولم يخالفه السيد فان لم توجد الملابسة فاختلفا فيها فقال السعد مجاز عقلي وقال السيد لغوي ويظهر أن النسبة لا يمنع المجاز اللغوي أيضا اذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مرادا منه فيجري فيه ما مر فيما هو على معنى حرف

(قوله بوجه الدلالة) قال العضد وجه الدلالة فى المقدمتين هو ما لاجله لزمتها النتيجة وهو ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص فى العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ماثبت له وهو محمول الكبرى نفيا واثباتا فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من المؤلف والمؤلف بقولك العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقى العالم والحادث اه وقال فى موضع آخر لا بد فى الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا ولذلك وجب فيه المقدمتان لتنبيء احداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم اه فليتأمل (قوله ثم يشتق من تخليص اخ) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لا تنافي صعوبة المقام فى ذاته فلا يشكل صعوبة كثير من مسائله (قوله أما نظر البصر) لا مدخل له فى السهولة إلا أن يراد لازمه الغالبي وهو التأمل فيتحد مع ما بعده (قول الشارح أبلغ) من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر ويحتمل انه من البلاغة من بلغ من حد كرم لا من المبالغة للزوم بناء أفعل من المزيد تدبر (قوله وهى قوله أى اخ) مراده بيان الثلاثة ولا اجمالا ولو قال وهو اى المعنى لكان اولى وقوله فالاولى الاولى الاول اخ بمعنى ذكره الثلاثة فى معناه انه ضمنه إياها (قوله كون كل اخ) اوجود الوصف بكل واحدة فى ضمن الوصف بالكل وكان القياس اخ فيه انه اشارة الى ان الاضافة من باب اضافة الصفة للموصوف

ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين قال المصنف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) (نحمدك اللهم) أى نصفك بجميع صفاتك يا الله إذ الحمد كما قال الزمخشري فى الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ فى التعظيم المراد بما ذكر إذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد وكذا قوله نصلى ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة

لم يزد فى بيانها على ما ذكره المصنف واعلم ان المسائل تطلق تارة بمعنى النسبة التامة فى القضية وهو المناسب لقولهم المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه وتطلق على مجموع القضية فان اريد الاول فظاهر وان أريد الثانى قدر مضاف فى عبارته أي يحقق أحكام مسائله (قوله ويحرر دلائله) أى يخلصها عما يخل بوجه الدلالة من التحرير الذى هو تخليص الرقبة من الرق فى الكلام استعارة تصريحية تبعية بأن شبه تخليص الدلائل من الشوائب المخلة بوجه الدلالة بتخليص الرقبة من الرق بجامع ازالة النقص عن كل وافادته الكمال ثم يشتق من تخليص الدلائل يخلص ويستعار له يحرر بتبعية استعارة التحرير لتخليص الدليل والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل لا جمع دليل لان فعيلا لا يجمع على فعائل وأما جمع فعالة على فعائل فقياسى قال فى الخلاصة

وبفعائل اجمعن فعاله وشبهه ذا تاء أو مزاله

(قوله على وجه اخ) تنازعه كل من يخل ويبين ويحقق ويحرر وقوله سهل المبتدئين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هذا قد عجزت عن فهمه فحول العلماء وقد يجاب بأنه قال ذلك تواضعا منه رحمه الله تعالى ونفعنا به كما هو شأن الفضلاء من هضم أنفسهم وعدم اثباتهم لها الفضل أو ان المراد بالمبتدئين نوع خاص منهم وهم من له قوة ذكاء وفطنة بحيث يقرب من المنتهى فى فهم ما يلقى اليه ولفظ المبتدئين يرسم بياءين الاولى غير منقوطة لانها همزة ان كان من ابتدأ بالهمز وإن كان من ابتدا بالالف اللينة فيرسم بياء واحدة (قوله حسن للناظرين) اى المتطلعين او اصحاب النظر والاستدلال فالنظر اما نظر البصر او البصيرة ويصح ان يراد بالناظرين اصحاب المناظرة والبحث (قوله نفع الله به آمين) جملة خبرية لفظا انشائية معنى اذ القصد بها الطلب وآمين اسم فعل بمعنى استجب يسن ختم الدعاء بها ولذا اختتمت بها الفاتحة وجاء آمين خاتم رب العالمين يختم بها دعاء العبد (قوله اى نصفك اخ) لم يرد الشارح ان ما ذكره فى معنى نحمدك يدل عليه لفظ نحمدك اذ الذى يدل عليه الوصف بالجميل فمعنى نحمدك نصفك بالجميل كما يدل عليه كلام الفائق الذى ذكره الشارح وإنما ذلك يؤخذ من مقدمتين خارجتين اشار الشارح الى اولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى ثانيتهما بقوله ورعاية جميعها ابلغ اخ ولذا لم يكتف بايراد كلام الزمخشري وحاصل ما اشار له انه ذكر ثلاثة اشياء فى معنى نحمدك وهى قوله اى نصفك بجميع صفاتك فالاولى الوصف بالجميل والثانية كون كل من صفاته جميلا والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها ثم استدل على تلك الامور المذكورة بقوله اذ الحمد اخ وكان القياس ان يقول اى نصفك بصفاتك الجميلة جميعها ليناسب ما ذكر فى الاستدلال لكنه اختصر للوضوح (قوله المراد بما ذكر) نعت للتعظيم وما فى قوله بما ذكر واقعة على نحمدك (قوله اذ المراد به اخ) علة لقوله المراد بما ذكر اى انما كان المراد بما ذكر التعظيم لان المراد به

(قول الشارح لا الاخبار) أى وأن حصل به الحمد لأن المقام يقتضى الحمل على الاكمل (قوله استحال الاخبار عنه) ولا يمكن أن يكو
خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التى يقصد بها المحاكاة عما فى الواقع ولاجل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطا
من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لاتجرى فيها التخطئة والتغليط كذا قيل وقد مر ما فيه غ
(قوله وهو العظمة) هو المدلول الحقيقى للنون * فان قيل اللازم لا يدل على الملزوم لجواز كونه أعم * قلنا اللزوم المراد للبيانيين هو العر
أو الغالب أو الذى لقرينة أو بطريق الادعاء فيدعى هنا مساواة الملزوم ويحتمل أن تكون مستعملة فى التعظيم الذى هو الملزوم بناء
أن الكناية لفظ استعمل فى غير ما وضع له مع جواز إرادته معه * فان قيل الكناية والمجاز من عوارض الكلمة لا الحرف
قلنا المراد بالكلمة عند البيانيين ما هو أعم على أن الرضى لا يقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لا يقال اظهار العظمة الخ) الاولى التعظيم وبعد ذلك لا حاجة إلى جوابه مع قول الشارح امتثالا الخ ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة ارادة المعني الحقيقى بأنه وجد هنا قرينة مانعة وهو لزوم التزكية تدبر وقوله اظهار العظمة الاولى التعظيم (قوله لا يستعمل بمن) وذلك لان وضعه الاعم تفضيل الشىء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفضل عليه ظاهر ومع اللام هو فى حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام الى معنى مذكور قبل لفظا أو حكما فهى اللام العهدية فتكون اشارة إلى أفعل المذكور معه المفضل عليه كما إذا طلب شخص أفضل من زيد فقلت
عمرو الافضل أى ذلك الافضل أى الشخص الذى قلنا انه أفضل وإذا حصلت الفائدة بأحد تلك الامور الثلاثة كان ذكر أحد الاخرين لغوا كذا فى الرضى وبه يعلم بطلان ما قيل ان أل جنسية لا معرفة لانه لا وجه لدخولها فيه

لا الاخبار بأنهما سيوجدان وأتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله
للعلم امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله
وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد إذ القصد بها الثناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من
الخلق

انشاء الحمد لا الاخبار به ولا شك ان مقام انشاء الثناء مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بأنه سيحمد وكان الاولى تعبيره بانشاء بدل ايجاد لان الايجاد مما يسند للبارى جل جلاله وان تكلف لذلك العلامة سم بما لا داعى اليه (قوله سيوجد) أى لانه لا يكون حامدا ومخبرا عن ذلك الحمد فى آن واحد وايضاحه أن يقال لما كان الحمد لكونه ثناء انما يتأدى باللسان استحال الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من المخبر عنه الذى هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه إلا بالنظر للاستقبال فلذا قال سيوجد دون يوجد او موجود وكذا القول فى قوله سيوجدان اذ الصلاة لكونها دعاء والضراعة لكونها غاية السؤال يستحيل الاخبار عنها حال التلبس بهما اذ كل منهما ومن الاخبار عنهما قول ويستحيل وجود قولين من قائل واحد فى زمن واحد فلا بد من تأخر زمن المخبر عنه عن زمن الاخبار الذى هو الحال فاندفع ما قيل ان المضارع صالح للحال والاستقبال فلم اقتصر الشارح فى تقدير كونه خبرا على احد محتمليه وهو الاستقبال (قوله لاظهار ملزومها الخ) حاصله انه اطلق اللازم هنا وهو العظمة واريد الملزوم الذى هو التعظيم على طريق الكناية لا المجاز لصحة ارادة المعنى الحقيقى هنا مع المعنى الكنائى بأن يراد هنا العظمة والتعظيم معا لا يقال اظهار العظمة تزكية للنفس والله يقول فلا تزكوا انفسكم لانا نقول التزكية المنهى عنها ما كانت لرياء وسمعة ونحو فخر لا ما كانت لنحو اشهار نفسه ليعلم مقامه فى العلم فلا ايقصد لذلك وما نحن فيه من هذا الثاني وقوله لاظهار ملزومها علة لقوله أتى وقوله الذى هو نعمة نعت الملزوم وقوله من تعظيم الله له بيان الملزوم وقوله بتأهيله متعلق بتعظيم وقوله امتثالا علة لاظهار فهو علة العلة وذلك تدقيق ولما كان اللازم هنا مساويا للملزوم صح اثبات الملزوم به (قوله الاخصر منه) افعل التفضيل المعرف بأل كالمضاف لا يستعمل بمن كما ذكره النحاة فيؤول بأن ال زائدة او جنسية لا معرفة او بأن من متعلقة بأخصر مقدر مدلولا عليه بالمذكور كما قيل مثل ذلك فى قول الشاعر * ولست بالاكثر منهم حصى * البيت قال شيخنا عفى الله عنه وفى التأويل الاول نظر لانه يصير حينئذ الاخصر نكرة وهو قد نعت به نحمد الله وهو معرفة لان المراد لفظه فيؤدى ذلك لنعت المعرفة بالنكرة قلت ويمكن ان يجاب بجعله حينئذ حالا (قوله بأن أل زائدة) كما فى قوله

(ورثت مهلهلا والخير منه * زهيرا نعم ذخر الذاخرينا) (قوله كما قيل مثل ذلك) وقيل فى البيت أنها من التبعيضية أى لست من بينهم (قوله وفى التأويل الاول نظر) قد عرفت أن فى الثانى ايضا نظرا (قوله فيؤدى ذلك الخ) قيل يدفع بأنه نكرة معنى فلا ينافى اجراؤه مجرى المعرفة نظرا إلى اللفظ ولا يخفى ان المقصود من الوصف لا يحصل حينئذ نعم جوز بعضهم الوصف بالنكرة ويحصل المقصود بمجموع الامرين لكن هذا شىء آخر

(قوله حالا) فيه أنه لم يوجد شرط مجيء الحال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلية المشتق قليلة وبالجملة فالاولى من هذا كله ان أفعل هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى متجاوز فمن ليست تفضيلية بل هي كالتي في قولك بنت من زيد وانفصلت منه تعلقت بافعل المستعمل بمعنا متجاوز بلا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تتعلق بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى ألا ترى انك اذا قلت زيد أفضل من عمرو فمعناه زيد متجاوز في الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية لا في معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه ولهى بما تعدك من نزول البلاء بجسمك والنقص في قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تغرك أى هي متجاوزة من فرط صدقها عن الكذب كذا في الرضى ويؤيد أن أصل الاختصار كاف في ان يسأل عن علة العدول عنه ولا يتوقف نكتة العدول على وجود الاخذ صار في المعدول عنه كما يفيده صيغة التفضيل فتدبر (قوله قلت ولعل السر الخ) هذا توجيه آخر لا وجه لجعله سر التوجيه الشارح

(قوله الشارح اذ القصد بها) أي الغرض منها الثناء وان كانت خبرية (قوله مع لام لله)

التي هي للملك لادلالة لها على الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شيء ما أو ملكه بالمجرور فالاولى حينئذ أن يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من خلق) قيد بذلك مراعاة لاصل تلك الجملة فان أصلها كما قال الزمخشري وغيره نحمد الله حمدا قال الزمخشري ولذلك قيل اياك نعبد الخ فانه بيان لحمدهم فاقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول وعدل الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام والدليل على ذلك الاصل هو أن الاصل في نسبة المصدر الى الفاعل هو الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لا يصح مع القول بتناول الحمد للقديم أن يكون اياك نعبد بيانا له ولان أصل المفعول سد به مسد الفعل فليتامل (قول الشارح لا الاعلام بذلك) أي الذي هو فائدة الخبر يعني انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت اذ لا منعم سواه الا انه بوسط أو من غير وسط فيكون الاخبار حينئذ كقولك السماء فوقنا ولو فرض ان هناك مخبر قصد اخباره بل الغرض من هذه الجملة الثناء على الله فانه كثير ما تورد الجملة الخبرية لاغراض سوى افادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر فالجملة مستعملة في معناها الخبري لكن لا للاعلام بل للتحسر فان اظهار خلاف ما يرجوه يلزمه التحسر فهي باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكذب وان لم تحتمل باعتبار الغرض منها فهي خبرية لا انشائية اذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فمراد الشارح ان هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الاصل في الخبر من الاعلام بمضمونه فالمتكلم بها يقال له مخبر لا معلم (قوله قلت وما أشار له الخ) لا وجه له لمخالفة ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كما تقدم ويسمى لازم الفائدة اذ اعلام المخاطب بان المخبر عالم لا ينفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذي ينفك قصده

لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر

حالا لا نعتا (قوله للتلذذ بخطاب الله الخ) قلت ولعل السر في ذلك كون حمده حينئذ على وجه الاحسان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه لا يقال القرب الدال عليه الخطاب ينافيه البعد الدال عليه النداء في قوله اللهم لانا نقول لا تنافي لان القرب من حيث استشعار المراقبة والبعد بعد مكانة أو مقرب بالاضافة له تعالى لقوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد والبعد مضاف للعبد من حيث تكدره بالمكدرات البشرية (قوله اذ القصد بها الخ) علة لما تضمنه قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمد ووقع في عبارة بعض من كتب أنه علة للعدول وهو سبق قلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التي هي للاستغراق أو للجنس مع لام لله التي هي للملك فيفيد ذلك قصر جميع افراد الحمد على الله تعالى أما على الاستغراق فظاهر وأما على الجنس فلانه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصدق انه مالك لجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لام الله للاختصاص واحترز بقوله من الخلق عن حمد الخالق فانه قديم متعال عن الاتصاف بالمملوكية ولو جعل لام الله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حينئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله الثناء واسم الاشارة يرجع لمدخول الباء في قوله بانه مالك الخ أي لا الاعلام بأنه مالك لجميع المحامد الخ وفي هذا ايماء الى ان جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لا تفيد الحمد وهو خلاف ما اختاره جميع من المتاخرين من افادتها الحمد لان المخبر بان الله تعالى مالك أو مختص بالحمد حامد له لوصفه الله بالجميل فيكون ما أتى به حمدا قلت وما اشار له الشارح من أن المخبر بالحمد ليس بحامد هو الذي أقول به (قوله الذي هو الخ) نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أي ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كلي تحته جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله ومنها الاعلام بمضمون قولنا زيد قائم والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو والى غير ذلك فقوله الذي هو من جملة الاصل الخ أي ان الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله فرد من أفراد الاصل في القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخبر وايضاح هذا

(قوله احتمل) ارادة الكل فرض الكلام عدم مراعاة الابلغية فكيف يراد الكل فالاولى أن يقال انتفاء رعاية الابلغية صادق بارادة الثناء ببعض الصفات والثناء على وجه الاطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات وببعضها وبعد ذلك فالاعتراض مبنى على جعل الباء في تفسير الاولى لعدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييدا قيد به لانه محل التوهم ويمكن تأويل عبارة المحشي فترجع لما قلنا لكن مع تكلف زائد تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لان المراد بعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع في المقام للتعيين وعدم اشعار الصيغة به (قول الشارح لصدقه بها) أي وحدها وبغيرها الكثير أي وحده إذ لو أريد الصدق بمجموعها لم يحتج للوصف بالكثرة إذ هي مع الغير أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح

في الجملة) وهو ما اذا صدق بها وحدها لا بغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال ان تلك الواحدة عظيمة والثناء بالعظيم قطعا أبلغ من الثناء بما يحتمله والقليل (قول الشارح من الثناء به) أي بذلك البعض وان أريد به المعين لالف النفس للمعين فهو أمكن من غير المعين الذي هو مثله فلا ينافي أن الثناء بالجمع أمكن لانه لا حاجة فيه الى التعين فتأمل (قوله وقد يقال الخ) سياقه على وجه الاعتراض لا يناسب إذ الشارح معترض بذلك وانما مراده بيان وجه تتميز به تلك مع أنه لا يرجحها (قوله وفيه نظر) قيل وجهه أن الفعلية لا تفيد التجدد على وجه الاستمرار الا عند احتفاف القرائن بها وهذا أيضا اذا كانت خبرية لا انشائية والا فلا تفيد الا التجدد بمعنى الوجود بعد العدم وفيه ان افادة الاسمية الدوام

بين

كذلك اذ وضعها لافادة الثبوت فقط واذا كانت انشائية أفادت الوجود بعد العدم أيضا فان كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل في الفعلية دون الاسمية فتدبر هذا وقد *اعترض الكمال الشارح بأن الاسمية وان كان الحمد فيها بصفة واحدة فهي صفة تتضمن الثناء عليه بجميع صفاته لان كل حمد معناه كل ثناء بجميل وكل من صفاته تعالى جميل فوجه أبلغية الفعلية حاصل فيها ولا يدعى أبلغية غير ما افتتح الله به كتابه عليه الامن ذهل عن منافاة ذلك للادب اه وفيه أنه مازال الحمد في الاسمية بصفة واحدة هي اختصاصه بكل حمد اذ الكلام في مفهوم الجملة ولا شك أنها لا تفيد أكثر من ذلك وأبلغية غير ما في القرآن على ما في القرآن عند الاتيان به في مقام ذلك الغير لا ينافي أبلغية ما في

من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لا نه ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الابلغية هناك بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثيرة فالثناء به أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من الثناء به (على نعم) جمع نعمة

الذي أشار له الشارح ان الخبر يقصد منه شيآن افادة المخاطب الحكم ويسمى فائدة الخبر وافادة المخاطب انك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يعلم قيام زيد ومثال الثاني قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشيئين هو الاصل في القصد (قوله من الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى ما قاله) متعلق بعدل (قوله لانه ثناء) علة لعدل (قوله برعاية الابلغية) أي لا بوضع اللفظ كما تقدم ما يفيد ذلك والباء في قوله برعاية للسببية (قوله وهذا بواحدة) أي بصفة واحدة اي وهي مالكيته جميع المحامد والاشارة بهذا الصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد الثناء ببعض الصفات) *قيل عليه اذا انتفت رعاية الابلغية «احتمل ارادة الكل» كالبعض فلم اقتصر على البعض *واجيب بأن ما ذكره اقتصار على المحقق وطرح للمشكوك فتأمل (قوله فذاك البعض) اي من حيث ابهامه اعم مطلقا من هذه الواحدة لصدقه به اي بوحدها وبها مع غيرها وبغيرها مطلقا اي قليلا او كثيرا وانما اقتصر الشارح على الكثير لانه ابلغ في رعاية الابلغية (قوله في الجملة) اي بالنسبة لبعض التقادير دون بعض لذا على تقدير ارادة تلك الواحدة به لا ابلغية (قوله أيضا) هو مصدر آض اذا رجع وهو مفعول مطلق حذف عامله اي ارجع الي الاخبار بكذا رجوعا اوحال حذف عاملها وصاحبها اي اخبر بكذا راجعا الى الاخبار به وانما تستعمل بين شيئين بينهما توافق ويغني كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا ولا جاء زيد وقام عمرو ايضا ولا اختصم زيد وعمرو ايضا اه زكريا (قوله نعم الخ) استدراك على قوله ابلغ دفع به توهم ان ارجحية الثناء به على الثناء بها من كل وجه (قوله من حيث تفصيلها) اي تعيينها بالعبارة وذكرها تصريحا وهذه الحيثية تعليلية ومعلولها ثبوت الاوقعية للثناء بها ومعنى كون الثناء بها اوقع انه امكن في النفس «وقد يقال» الثناء بها وان كان اوقع من حيث التعيين فالثناء به ابلغ لشموله لها ولغيرها الكثير كما مر ومن باب اولي الثناء به مع مراعاة الجميع أي جميع الصفات هذا وقد يوجه ايضا اختيار المصنف الثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه اي فكما ان نعمه تعالى لا تزال تتجدد وتترادف علينا وقتا بعد وقت نحمده بمحامد لا تزال تتجدد كذا قيل «وفيه نظر»

القرآن في مقامه هو وقد أطال المحشى الكلام فيه فراجعه تستفد (قوله الذى هو من افعاله تعالى) لان الحمد إنما يكون على الفعل الاختيارى كما صرح به السعد فى حاشية الكشاف وان كان قول الزمخشرى فى الكشاف الحمد والمدح اخوان يفيد خلافه بناء على ظاهره وكذلك كلام الفائق فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلا فى الافعال الاختيارية قيل أو ان المراد بالفعل الاختيارى المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه اولا وفيه انه حينئذ يدخل المدح (قوله الا باعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل لملاحظته فيه (قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ماقال فى المحلين لانه لا يحتاج فيما يشين الا الى حاجب حقير بخلاف ما يزين فلا يمنعه عنه الا حاجب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة للمثال المبالغة فى الكثرة لاستفادتها من جميع الكثرة تدبر (قوله (١١) صيرالمراد منها الكثرة) اى

بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم أى انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وإنما حمد على النعم

بين فتأمله (قوله بمعنى انعام) اى لان الحمد فى الحقيقة إنما هو على الانعام «الذى هو من افعاله تعالى» لا على المنعم به «إلا باعتبار» كونه أثرا عن الانعام وصادرا عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التنكير قد يرد للتكثير كما فى قولهم ان له لابلا وقد يرد للتعظيم وللتحقير وقد اجتمعا فى قوله

له حاجب عن كل امر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

أى «له حاجب عظيم» يحجبه عما يشينه وليس بينه وبين طالب العرف حاجب حقير وقد يرد للتكثير والتعظيم معا كما فى قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى رسل ذوو عدد كثير وآيات عظام وكما هنا (قوله اى انعامات كثيرة) * ان قلت النعم جمع كثرة والانعامات جمع قلة لكونه مجموعا بألف وتاء وهو من قبيل جمع القلة فلا يناسب تفسير النعم به * فالجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة «صير المراد منها الكثرة» (قوله منها الالهام الخ) خص هذين الشيئين بالذكر دون سائر النعم لاقتضاء المقام إياهما (قوله صلة نحمد) اى متعلقة به وهى بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله صلة نحمد أنها ليست تعليلية «لما فيه من سوء الأدب» مردود اذ لا يلزم من تعليل حصول الشىء بعلة قصر حصوله على تلك العلة لجواز ان يكون للشىء اسباب كثيرة وقال سم وإنما قال وعلى صلة نحمد دفعا لتوهم ان قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد وتبعه شيخنا ولا يخفى بعد هذا الوهم وانه لا معنى له (قوله وإنما حمد على النعم الخ) ظاهره ان المصنف لم يحمد الا حمدا مقيدا مع ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المصنف علق الحمد اولا بضمير الاسم الكريم ثم بقوله على نعم «اشارة» الى كونه كما يستحق الحمد لذاته يستحقه لصفاته فيكون قد اتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما اشار لذلك المولى سعد الدين فى قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما انعم وقد بين سم ان كلام المصنف جار على هذا المنوال وان عبارة الشارح لا تنافى هذا «بما فيه تعسف» وتمحل فراجعه فان قلت قد صرحوا بأن المحمود عليه لا بد أن يكون فعلا اختياريا ومقتضاه عدم صحة حمد الله لذاته وصفات ذاته * قلت أجيب عن الثانى بأن صفات الذات لما كانت مبدأ لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية والمراد بكونها مبدأ لها ان لها دخلا ما فى تحققها سواء كان دخل توقف ام لا ولا يرد النقض بنحو السمع والبصر والحياة وصفات السلوب

وتنوينها للمبالغة فى الكثرة كتنوين نعم فقول الشارح للتكثير أى المبالغة فيه لحصول اصله من الصيغة (قوله الشارح صلة نحمد) أى متعلقة به باعتبار الاثبات فان القيد المذكور بعد الجمل قد يكون قيدا للمسند كما فى ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيدا لثبوته كما فى ضربت زيدا قائما وقد يكون قيد الاثباته كما فى نحن فيه فكأنه قيل اثبت هذا الحمد اعنى نحمدك الخ على مقابلة الانعامات أى فى مقابلتها كما صرح به الشارح فقوله اى فى مقابلتها بيان لمعنى كونه صلة فالمقابلة ظرف اعتبارى فلا يرد سوء الأدب الآتى لانه إنما يرد إذا كان علة للثبوت أو الاثبات على فرض تسليم الثانى هذا هو اللائق بالشارح وبمثله حل عبد الحكيم عبارة التلخيص ثم قال وما قيل أنه تعليل لانشاء الحمد فكلمة على تعليلية خروج عن الظاهر المتبادر بلا ضرورة (قوله لما فيه من سوء الادب) فيه أنها علة باعثة على الحمد لا علة لثبوته وسوء الادب إنما هو فى الثانية دون الأولى وكونها صلة على كلام المعترض هو بمعنى ما قدمناه فهو موافق للشارح إلا ان تعليله بسوء الادب ممنوع فالاولى ان يعلل بما مر والمحشى فهم من كلام المعترض خلاف مراده وهو ان اطلاق التعليل سواء الاثبات او الثبوت سوء أدب فدفعه بمنع ان التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحد الحصر حتى يورد ويدفع (قوله اشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للمنعم مع ان ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ما قيل انه لا مشتق هنا حتى يفيد التعليق به العلية (قوله بما فيه تعسف) * حاصله ان قول الشارح لا مطلقا معناه انه لم يجعل كل حمده مطلقا بل جعل بعضه على المنعم ولا تعسف

فيه (قول الشارح اى في مقابلتها) اشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيه شيخه لا ينفع (قوله لو قوعه واجبا) لان المخاطب به واحد لا بعينه فهو من حيث تعينه غير واجب فان وقع تبين انه الواجب وسيأتى فى الشارح عند قوله شكر المنعم واجب ما يؤخذ منه ذلك (قوله وليس المعنى الخ) والا لاستغراق جميع اوقاته فى أداء ذلك الواجب ولم تف طاقته به إذ نعمه تعالى متوالية بناء على القول بتجدد الاعراض فانه انعم بالوجود المتجدد. وفيه ان هذا إنما يرد لو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من ان يعتقد انه سبحانه مولى للنعم وعروض الغفلة لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل وفيه ان الكلام على تقدير وجوب

الحمد اللفظي كما أشار له شيخ الاسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فشأنها فى نفسها ان الحمد عليها يؤذن بزيادتها فحمد المصنف كذلك ثم ان الاصل فى القيد ان لا يذكر لبيان الواقع فاللائق ان يكون ذكره لفائدة بينها الشارح وحاصلها ان حمدى من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد اتيتُ به اداءً لما هو واجب فجاء واجب آخر فان اتيت به جاء آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو اللائق بقوله بما هو من شأنها فقول الشارح فيقتضيان الحمد اى وجوده بناء على ان الاتيان بالاول لمجرد امتثال الطلب والخروج من الواجب فكأنه قال احمد على النعم لأن الحمد عليها واجب ومتى كان هذا هو الغرض فلا أقدر على آداء الواجب اذ كل حمد يستلزم نعمة فاحمد عليها للخروج من الواجب فاندفع ما قيل يمكن أن يوجد النعمة ولا يوجد الحمد فتدبر حق

أى فى مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثانى مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يؤذن الحمد) عليها (بازديادها) اى يعلم بزيادتها لانه متوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم

كعدم الشريك مثلا وعن الاول بأن ذاته تعالى لما كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها حمد على الصفات فتأمل وقوله وإنما حمد على النعم اراد على الانعامات ليوافق ما قبله وإنما عبر به مجاراة لكلام المصنف ولعله لمثل ذلك قال وإنما حمد على النعم اى فى مقابلتها دون ان يقول وإنما حمد فى مقابلة النعم مع كونه أخصر وقول شيخنا إنما زاد قوله اى في مقابلتها لان قوله وإنما حمد على النعم ليس صريحا فى ان الحمد فى مقابلة النعم لانه يحتمل ان معنى قوله حمد على النعم اوقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس بمراد لا يكاد يعقل ويقال له الشارح فى غنية عن هذا الابهام عن تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل ما قال وإنما حمد فى مقابلة النعم بل الوجه ما ذكرناه فتأمل وقوله اى فى مقابلتها اى لفظا ونية وقوله لا مطلقا أي لا حمدا خاليا عن كونه فى مقابلة النعمة لفظا ونية اذ لو حمد حمدا مطلقا لفظا ونوى كونه فى مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لا مطلقا (قوله لان الاول واجب) اى ان الحمد فى مقابلة نعمة لفظا ونية او نية فقط واجب بمعنى انه يثاب عليه ثواب الواجب «لو قوعه واجبا» «وليس المعنى» انه اذا انعم الله على العبد نعمة يجب عليه ان يحمده بالحمد الذى ذكره وهو اللفظى قاله زكريا (قوله بما هو شأنها بقوله) الباء الاولى صلة وصف والثانية بمعنى في لان الموصوف مدلول النعم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كما توهمه بعض ارباب الحواشى ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البدل بتقدير المضاف اى بمدلول قوله الخ فتأمله (قوله عليها) ذكره محاذاة لقول المصنف على نعم وليفيد ان المؤذن بالزيادة الحمد على النعم «لا مطلق الحمد» وحذفه المصنف اعتمادا على قوله على نعم وقال شيخنا ذكره «ليفيد به تقدم النعم» المزاد عليها على النعم المزادة إذ المزيد متأخر الوجود عن المزيد عليه ولا حاجة إلى ما قاله إذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فوض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المزيد عليه (قوله اى يعلم) هو تفسير للفظ بحسب معناه الاصلى والإ فالمراد بالايذان ان يدل دلالة التزامية على الزيادة كما يفيده قوله لانه متوقف الخ إذ المتوقف على شيء مستلزم لذلك الشيء الذى توقف عليه فقد تجوز فى المسند الذى هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لا فى اسناد يؤذن الى مرفوعه كما توهم بعض من حشى قاله سم (قوله لانه متوقف الخ) انظر هذا فان مفاده ان لا يوجد حمد مطلق اصلا «اذ ما من حمد» الا وهو متوقف على الالهام له والاقدار عليه وقد يجاب بأنه لا يلزم كون

التدبر لتندفع شكوك الناظرين فظهر ان قوله وهما من جملة النعم غير كاف فى صدق قول الحامد
المصنف يؤذن الحمد الخ اذ معناه يستلزم ذلك لا الى غاية وكأنه قال نحمده على نعم لا نقدر ان نفى بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لا مطلق الحمد) فيه نظر اذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذى فى الشارح وانما قيد بها لكون كلام المصنف فيها الا ان يقال الزيادة لا الى غاية كما بينا (قوله ليفيد به تقدم النعم الخ) لا وجه اذ يمكن ان الحمد على نعم ستحصل فانه لا دليل على ان النعم لا بد ان تكون حاصلة وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود عليه النعم الموجودة كما بينا فتدبر (قوله اذ ما من حمد الخ) يشمل الحمد الاول فى مقابلة الذات وظاهر قوله يجاب بأنه لا يلزم كون الحامد ملاحظا ذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر فى الالهام وأما

ص

* لوقوعه واجبا بالحق

لان وقوعه واجبا بدل لفظ الوبكر

و توضيحه ان المحشي اراد فائدتين الاولى
ان الحمد الواجب المرادف للشكر الاتي اعم من
ان يكون باللفظ والنية او بالنية فقط وزاد
توضيحا بقوله والا ليس المعنى اه فهو عطف على
قوله ان الحمد الثانية التوفيق بين كلامي الاصوليين
والفقهاء فان المفهوم من كلام ~~الاصو~~ الثاني
شكر المنعم ليس بواجب كما سيأتي في الحاشية و
فان الاول شكر المنعم واجب كما سيأتي والمعنى
وحاصل حمل الواجب في كلام الاصوليين على اللازم
وهو ثوابه كما افاده المحشي بقوله عقلي اه
دون حقيقة الذم بذكر فالتصحيح الموافق
للمراد لان وقوعه دون لوقوعه لمخالفته لما سيأتي

في المحشي مصطفى العياني

الاقدار فلا يصح الا ان قلنا القدرة سلامة الآلات اما ان قلنا هى العرض المقارن فلا يصح اذ لا يوجد الا بتمام الحمد كما هو بين وعلى الاول لا يستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذى ذكره الشارح لتحقق السلامة قبل فان اعتبر السلامة المقارنة فهى لا توجد الا بالتمام فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن ان يحمد على جميع النعم الواصلة والتى ستصل والمقارنة اذ لا دليل على ان الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحينئذ لا يلزم ان يكون لا غاية يوقف عليها وفيه انه ان اريد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلا يضر وان كان بالنظر له الذى بصدده الشارح فممنوع لقوله يؤذن بازديادها اذ الواقع حينئذ ليس ازديادا بل دخول مالم يوجد فى الوجود وذلك ايضا من المحمود عليه فالمراد كما عرفت ان حمدى هذا الذى هو من جملة الحمد المستلزم لا يفى بشكرها الذى هو واجب* (١٣) فان قيل كان يكفى المصنف أن يحمد على ما حصل وما يحصل ومنه الاقدار والالهام* قلت الواجب ما كان فى مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم فى مسألة شكر المنعم واجب ومراده الاتيان به. وبهذا علم وجه قول الشارح عليها بعد قوله يؤذن الحمد إذ الحمد مطلقا وإن استلزم الزيادة الخ إلا ان المراد انى لا اقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وما قيل انه أتي به ليصح الاخبار فيه انه يكفى الربط بالضمير بعد (قوله وبمعني الخبر) لا حاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب والمعنى استمر أيها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو إفادة أن المخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن المأمور الممتثل (قوله ويمكن أن يكون الخ) بقيت كراهة الافراد خطا نعم يمكن انه جرى على طريق المتقدمين وقد جرى عليها ابن الجزرى رادا على النووى (قول الشارح من الصلاة عليه) الاخذ انما هو من المصدر فقط إلا أنه لما تضمن الفعل النسبة الى المفعول كالنسبة الى الفاعل وكان ذلك بالتبع للمصدر وهو لا نسبة فى مفهومه إنما تأتي بالتقييد قال من الصلاة عليه اى من المصدر المقيد مدلوله بحرف الجر لا المقيد بالاضافة كصلاة العصر مثلا فخرجت الصلاة بذلك المعني تدبر (قوله اذ لا يدل الحديث) بل مرجعه اللغة (قول الشارح رواه الشيخان) اى رويا غالبه بدليل ما بعده (قول الشارح والنبى الخ) لم يقل وهو لان ماتقدم فرد والمقصد تعريف مطلق النبى كما يؤخذ من كلامه بعد لان التعريف لا يكون إلا الماهية الكلية اذ الواحد بالشخص لا يحد نعم هو كما قال عبد الحكيم فى حواشي عقائد العضد تعريف لفظى واذا جاز أخذ النوع فيه

فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدى تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت (ونصلى على نبيك محمد) من الصلاة عليه المأمور بها وهى الدعاء بالصلاة أى الرحمة عليه أخذا من حديث أمرنا الله أن نصلى عليك فكيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان إلا صدره فمسلم والنبي انسان

الحامد ملاحظا ذلك بحمده (قوله وهلم جرا) الاحسن فيه ما قال العلامة الجمال بن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه فى انه عربى ان معنى هلم تعال لا بمعنى المجيء الحسى ولا بمعنى الطلب حقيقة بل بمعني الاستمرار على الشيء «وبمعني الخبر» وعبر عنه بالطلب كما فى قوله تعالى ولنحمل خطاياكم وقوله عز وجل فليمدد له الرحمن مدا وجرا مصدر جره اذا سحبه بيقائه مصدرا أو جعله حالا مؤكدا وليس المراد الجر الحسى بل التعميم كما فى السحب فى قولهم هذا الحكم منسحب على كذا اى شامل له فكانه قيل هنا واستمر ذلك في كل حمد بزيادة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا وهلم جرا اى استمر ذلك فى بقية الاعوام اه القاضى زكريا رحمه الله تعالى (قوله فلا غاية الخ) تفريع على قوله وهلم جرا والمنفى كل من الغاية والوقوف اى لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أى عندها* وأورد انه إن كان المراد الاستمرار على الحمد بالفعل لزم ان لا يخلو الشخص طرفة عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية* وأجيب بان المراد ان شأن النعم ذلك أى كونها لا غاية للحمد عليها يوقف عندها (قوله وازداد الخ) مفاد عبارته ان ازداد لا يكون إلا لازما فلذا لم يقيده باللزوم كما قيد زاد وعند غيره انه قد يكون متعديا وعليه قوله تعالى ويزداد الذين آمنوا إيمانا والشارح يعرب إيمانا تمييزا محولا عن الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين اللقانى وأورد قوله تعالى وازدادوا تسعا* قلت ويجاب بان تسعا منصوب على النيابة عن المفعول المطلق (قوله ونصلى) حقه أن يزيد ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدهما عن الآخر قاله زكريا «ويمكن ان يكون» نطق به لفظا ولم يثبته خطا (قوله من الصلاة عليه) اى مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول مخرج للصلاة ذات الاقوال والافعال وقوله المأمور بها وهى الدعاء الخ قيد ثان مخرج الصلاة عليه غير المأمور بها فى حقنا. وهى صلاة الله عليه وهاتان دعوتان استدل عليهما بالحديث الذى ذكره فهو دليل على ان صلاتنا عليه مامور بها وان معناها الدعاء لا بقيد «الرحمة اذ لا يدل الحديث» على انها الدعاء بخصوص الرحمة وإن كان معناها الدعاء بها اى الرحمة (قوله الا صدره)

(قول الشارح اوحى اليه) اى ابتداء أو بعد ايحائه لمن قبله بدليل انه تعالى نص على ان اسمعيل اوحى اليه بقوله وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل وانه رسول بقوله واذكر فى الكتاب اسمعيل الخ مع ان اولاد ابراهيم كانوا على شريعة ابيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من انبياء بنى اسرائيل فانهم بعثوا التجديد مانسوه من التوراة. وبهذا اندفع اشكال كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم (قول الشارح فان امر الخ) ولو مات قبل التبليغ كبعض انبياء بنى اسرائيل (قول الشارح او وأمر) اى انسان اوحى اليه بشىء وامر بتبليغه فاو عطف على التفسير الاول والواو عطف على اوحى المحذوفة مع معطوف أو لدلالة ماسبق هذا هو اللائق خلافا للمحشى فان ماصنعه يقتضى دخول حرف على مثله (قول الشارح وان لم يكن له كتاب او نسخ) اى كتاب يخصه بدليل تمثيله بيوشع فان كان على ماقيل من انبياء بنى اسرائيل فعلى هذا جميع من بعد موسى من انبياء بنى اسرائيل ليسوا رسلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) يشكل عليه اسمعيل حيئنذ للنص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه تمريضه والقول بان اسمعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواعظ دون الاحكام الشرعية كما اشار اليه بعض محشى (١٤) عقائد العضد لا يلتفت اليه (قوله فليس نبى ولا رسول) الا ان يتكلف ويقال بالتغاير الاعتبارى فانه من حيث تلقى الوحى مبعوث ومن حيث علمه بما اوحى اليه مبعوث اليه فيصدق انه مبعوث الى الخلق (قول الشارح وفى ثالث الخ) ينافيه ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وماروى عن ابى ذر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر الى آخره ولعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) اى الكائن بالهمز أو كائنا وأل فى الاول للتعريف لا موصولة لانه للثبوت كالمؤمن والكافر (قول الشارح من النبأ) اى الخبر أى اشتقاق النبى بالمعنى المذكور من النبأ بمعنى الخبر واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نبآ وأنبياء وقراءة نافع فى جميع القرآن بالهمز إلا انه لما التزم العرب ابدال الهمزة بالياء وادغامه الا اهل مكة جمع على انبياء نحو سخى واسخياء وليس المراد انه اشتق النبى بمعنى المخبر اولا ثم أطلق على المعنى المذكور اطلاقا للعام على الخاص كما توهم فانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل إلا عند البعض حيث قال الشارح * من ريحانة الداعى السميع * نعم لو ثبت نبأ بمعنى اخبر كما فى الصحاح كان النبى مشتقا من النبا بمعنى الاخبار فيكون فعيلا بمعنى فاعل لكن صاحب القاموس والبيهقى ينكره كذا فى عبد الحكيم على عقائد العضد فقول الشارح لان النبى مخبر الخ بيان المناسبة فقط فما قيل على قوله لان النبى مخبر بالفتح أو الكسر على ان فعيلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشىء تدبر (قوله وهو انسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسر فانه مناسب بناء على انه يكفى فى مناط التسمية امكان الاخبار عن الله بما أوحاه اليه فى حق نفسه وأما باقى الاقوال فالمناسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل انه الاصل) اى المهموز أبدلت الواو همزة كما فى أجوه جمع وجه لكن يلزم ان لا يكون المهموز من النبا بمعنى الخبر بل من النبوة كاصله وصاحب هذا القول

عرفه

أوحى اليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا أو وأمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبى اعم من الرسول عليهما وفى ثالث أنهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور. وقال نبيك دون رسولك لان النبى اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ اى الخبر لان النبى مخبر عن الله وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل

اى وهو قوله امرنا الله ان نصلى عليك (قوله او وامر الخ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف اى هما قولان (قوله فالنبى أعم الخ) اى عموما مطلقا اى وهو بالمعنى الثانى مساو للرسول بالمعنى. الاول وعلى الثانى فمن أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه «فليس بنبى ولا رسول» بل ولى فقط وكذا على الثالث الآتى (قوله اكثر استعمالا) اى دورانا على الالسنة وانظر هل المراد السنة الاصوليين او مطلق اهل الشرع (قوله ولفظه) اى من حيث هو باعتبار مادته تارة يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لان المهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف نعت للفظه او حال منه على رأى سيبويه المجوز مجىء الحال من المبتدأ او الاصل. واشتقاق لفظه فحذف المضاف وانيب منابه المضاف اليه فالحال انما هو من المضاف اليه فى الاصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من النبأ خبر المبتدا اعنى لفظه (قوله لان النبى مخبر) يحتمل ان يكون على صيغة اسم الفاعل وان يكون على صيغة اسم المفعول لانه مخبر بالايحاء اليه «وهو انسب» بالقول المشهور من الاقوال الثلاثة المذكورة لوجود ماخذ التسمية فى كل نبى ولو غير رسول لان من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم ان يكون مخبرا لغيره اه زكريا (قوله قيل انه مخفف المهموز) فعلى هذا النبى بدون الهمز ماخوذ من النبا وهو الخبر (قوله وقيل إنه الاصل)

من النبوة بفتح النون وسكون الباء اى الرفعة لان النبى مرفوع الرتبة على غيره من الخلق . ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى في السير أنه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه تعالى (هادي الامة) اى دالها بلطف (لرشادها) يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغي كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم اى دين الاسلام

عرفه ليفيد انه اصل للمهموز ولو لم ينكره لتوهم ان كلا اصل برأسه فعلى هذا يكون المهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قبل من النبا * وحاصله ان جعل المهموز من النبا وغير المهموز من النبوة لا يتمشى على كون احدهما اصلا للآخر ولهذا كان الانسب ان يقول وقيل انه اصل بالتنكير ليفيد ان كلا أصل برأسه وكان الانسب ان يقول قبل وقيل انه مخفف المهموز بالواو ليفيد ان القائل باشتقاق المهموز من النبا لا يقول بفرعيته عن غير المهموز كذا يظهر فتأمل (قوله اى الرفعة) «قيل عليه» الذي في كلام اهل اللغة ان النبوة المكان المرتفع لا الرفعة وأجيب بان الشارح حاك ذلك أي قوله أي الرفعة عن صاحب القيل فهو من مقول القيل فالمؤاخذة تتوجه على صاحب القيل لا على الشارح قاله سم (قوله المضعف) اى المكرر العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذي لم تسلم حروفه الاصول من التضعيف كمس وظل قاله القاضي زكريا * وحاصله أن المراد بالمضعف هنا غيره بالمعنى المتعارف عند علماء الصرف (قوله بالهام) الباء سببية وقوله تفاؤلا علة ثانية للتسمية على حذف حرف العطف ولو قدم قوله تفاؤلا على قوله بالهام ليصير الالهام سببا للتسمية والتفاؤل مما كان حسنا ولا يصح أن يكون قوله تفاؤلا علة للعلة أعني قوله بالهام كما هو واضح وقد يمكن ان يكون قوله تفاؤلا علة للتسمية المسببة عن الالهام فهو علة للمعلل مع علته أي تعليل الشئ المقيد بعلة قبل ذلك التعليل وان استبعده شيخنا . وقوله سمى به خبر ثان عن قوله ومحمد او هو استئناف وهو الاحسن (قوله كما روى) الكاف بمعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماه وفي الحقيقة علة لاسناد سمى الى ضمير عبد المطلب وقوله لم سميت ابنك الخ نائب فاعل قيل وقوله ابنك إما من مجاز الحذف اى ابن ابنك أو مجاز الاستعارة بأن شبه ابن الابن بالابن بجامع الحنو والشفقة واطلق الابن على ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاءه) اى مرجوه (قوله بلطف) قيد في معنى الهداية فقد فسرها الراغب بالدلالة بلطف قال واما قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى التهكم (قوله يعني لدين الاسلام) اى فقد اطلق الرشاد مرادا به دين الاسلام اطلاقا للمسبب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذي هو الخ واشار بقوله لتمكنه وبقوله كأنه نفسه الى قوة السبب هنا وشدة العلاقة ولم يرد أن التجوز باطلاق اسم المسبب على السبب كما هنا او عكسه يتوقف على قوة السبب اذ لا قائل به بل مطلق السببية كاف (قوله وهذا) اى وصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية لدين الاسلام مأخوذ من قوله تعالى وانك

يلتزمه فيكون خلافه فيهما معا . وبه يندفع ما قيل ان عدم تعريف الاصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لعله انما أخره لقول سيبويه ليس من أحد من العرب الا وهو يقول تنبأ مسيلمة الكذاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوها في الذرية والخابية الا أهل مكة فانهم يخالفون سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل يقدر مضاف أي ذى الرفعة والنبوة (١٥) بالواو والهمز كما في القاموس وقيل بالواو لا غير وبه يظهر ان قول الشارح من النبوة متعلق بهما معا فالقول بانه مخفف بناء على ان النبوة بالهمز اصل كالنبوة والقول بانه الاصل بناء على ان النبوة بالواو ولا غير كما يدل عليه كلام الجوهري حيث قال في باب الواو والباء النبوة والنباوة بالواو والباء ما ارتفع من الارض فاذا جعلت النبي مأخوذا من ذلك فأصله غير الهمزة اه فقول الشارح وقيل انه الاصل اشارة لقول الجوهري وما قبله اشاره لقول غيره وهما معا بناء على أنه مأخوذ من النبوة أى من تلك المادة بقطع النظر عن كونه مهموزا أولا فتدبر وبه يندفع ما اطال به المحشي وغيره والتعريف في الاصل اشارة لاصل المأخوذ من النبوة لا للاصل الذي أخذ من النبا بمعنى الخبر كما وهم فيه بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه وتابعه المحشي على ان ما ذكره زيادة على كونه قولا بلا سند يفضى الى ان قوله و بالاهمز لا يعرف له وجه فتدبر (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التفاؤل او ان خصاله الحميدة الكثيرة ظهرت قبل التسمية (قول الشارح في السماء والارض) هذا ما اخذ الكثرة ومحل الاستدلال قوله رجوت الخ (قول المصنف هادي الامة) بدل لا نعت لانه لا يتعرف بالاضافة لكن يلزم البدل من البدل وقد جوزه بعضهم والكلام على الهداية يطلب من حاشية الزاهد لله واني التهذيب (قول الشارح وهو ضد الغي) لانه الاهتداء الى المطلوب والغي الضلال عنه فهما وجوديان فكانا ضدين (قول الشارح وهذا) اى الوصف

المذكور اى الهداية الى الرشاد بمعنى دين الاسلام ماخوذ أى مستفاد من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى دين الاسلام اذ لا شك فى ان الآية بينت الوصف الذى ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسره به الشارح ولا يعكر عليه ان التعبير فى الاية عن دين الاسلام استعارة وفى كلام المصنف مجاز مرسل ولا جواز بقاء الرشاد فى كلامه على حقيقته دون بقاء الصراط فى الاية لان دعوى الشارح مبنى على تفسيره بدين الاسلام لا على بقائه على حقيقته وهذا معنى ما قيل معنى كلام الشارح ان هذا اى كلام المصنف بالمعنى الذى ذكرناه ماخوذ من الايه والمقصود ترجيح ماذكر فى شرحه بانه موافق لما فى القرآن او المراد ان الشارح الذى ذكرنا ماخوذ من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ما أطال به فى الايات وتبعه فى بعضه المحشى فبنى عليه قوله فلعله أراد الى آخر ما كتبه بتامل تعرف (قول المصنف وعلى آله) كرر الجار رعاية للادب لان التكرار يستلزم تكرار المتعلق فيفيد أن الصلاة على الآل نوع آخر ولا يخفى أن افراده بصلاة أبلغ فى الادب من التشريك كذا قيل ومعناه أن العامل وان كان واحدا الآ أنه يلاحظ فيه التعدد فهو اعتبارى فقط تدبر (قول الشارح كما قال الخ) أى أقول فيهم كما قال الخ أو هم فى الواقع كما يدل عليه قول الشافعى وقد تفيد هذه الكاف معنى التحقق كما فى قوله تعالى رب ارحمهما. كما ربيانى صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله من تحرم عليهم الصدقة) اى صدقة الفرض ولو نذرا بخلاف صدقة النفل بدليل قوله انما هى أوساخ بناء على أن أصل آل أهل فلا يحتمل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل * لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا اكتفى به لانا * نقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثانى مع افادته علة حرمة الصدقة عليهم وان علات فى الثالث بان لهم فى خمس الخمس الخ لصحة أن يكون للشىء علتان اذ ليست العلة هنا حقيقية بل غاية مترتبة كما سيأتى * قيل تمنع الصغرى بسند ان من تحرم عليه الصدقة أعم من الآل لحرمتها على الموالى * ويرد بان الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة أصالة لا تبعا وانما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقرر القياس ... أنه عكس المدعى

(وعلى آله) هم كما قال الشافعى رضى الله عنه اقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ابنى عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بنى عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخارى وقال ان هذه الصدقات انما هى اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم. وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيأ

لتهدى الى صراط مستقيم أى دين الاسلام وقد شبه دين الاسلام بالصراط المستقيم بجامع الايصال فى كل واطلاق الصراط على الدين على طريق الاستعارة المصرحة فالمجاز فى الاية مجاز استعارة وفى عبارة المصنف مرسل وأيضا يمكن أن يراد بالرشاد فى عبارة المؤلف حقيقته وان كانت عبارة الشارح لا تفيد ذلك وأما فى الاية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقته البتة فلعله أراد بقوله وهذا ماخوذ انه موافق له فى الجملة أى من حيث مطلق التجوز وان كان فى عبارته مرسلا وفى الاية بالاستعارة ويصح ارادة المعنى الحقيقى فى عبارة المصنف فلا تجوز حينئذ ولا يصح ذلك فى الاية او من حيث الوصف بالهداية فى كل وكون المهدى له دين الاسلام (قوله من بنى هاشم والمطلب الخ) قد استدل الشارح على اثبات هذه الدعوى وهى كون آله صلى الله عليه وسلم اقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث أولها يفيد أن خمس الخمس لاقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب وثانيها يفيد حرمة الصدقات على آله وثالثها يفيد أن من لم تحل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على آله هم أقاربه من بنى هاشم والمطلب ويستنبط لذلك حينئذ قياس من الشكل الاول نظمه أن يقال هكذا آله صلى الله عليه وسلم «من تحرم عليهم الصدقة» ومن تحرم عليهم الصدقة هم اقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ينتج آله اقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب دليل الصغرى الحديث الثانى نصا وكذا الثالث بناء على ان آل اصله أهل. ودليل الكبرى مجموع الاول والثالث بيانه ان الثالث آفاد حرمة الصدقة على اهل بيته المستحقين لخمس الخمس ولم يعلم منه من أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فافيد بالاول أن المستحق لخمس الخمس أقاربه المذكورون. وبالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الاول فقط ولا الثالث فقط هذا محل ما أشار اليه «ولك أن تقرر القياس» على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا أقاربه صلى الله عليه وسلم المؤمنون من بنى هاشم والمطلب هم المختص بهم خمس الخمس ومن اختص بهم خمس الخمس هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة دليل الصغرى الحديث الاول نصا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثانى زيادة إيضاح لاشتماله على ذكر الآل صريحا وافادة

(قوله فصحت الظرفية) قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده في الجملة ولعل المراد أنه محتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان من تأمل الخ) حاصله جعل مامصدرية أى لكم كفاية (قوله لايكاد يتم) لا وجه له بل هو تام غايته ان هذه الظرفية قليلة في كلام الفصحاء (قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها للترديد اشارة الى أن خمس الخمس لايخرج عن أحد الامرين الا أن الاضراب أظهر فلذا حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) ومافيه من الخفاء يزول بالقرينة المشروط استعماله معها على أن الخفاء ان سلم ففي ضمير الغائب أما المخاطب فقد يدعى أوضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف المعارف هذا* بقى أن كون حكم الضمير حكم مرجعه ينافيه الضمير الراجع إلى النكرة فانه معرفة على مافي الرضى إلا أن يقال حكمه حكمه في عدم استفادة المعنى والتعريف للاشارة المعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فليتأمل (قول الشارح اسم جمع) في حواشي

ولاغسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس مايكفيكم أو يغنيكم أى بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي. وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أى الصحف جمع طرس بكسر الطاء

واقادة للعلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهى كونها أوساخ الناس (قوله ولا غسالة الايدى) عطف على مقدر أى لا كثيرا ولا قليلا (قوله ان لكم في خمس الخ) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس بتمامه مع أنهم يستحقونه* وأجيب بأن معناه أن لكل منكم ولا شك أن كلا انما يستحق بعضه وبأن خمس الخمس مفرد مضاف فيعم كل خمس خمس «فصحت الظرفية» قاله سم ولا حاجة الى ماقاله من أصله «فان من تأمل» موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا في هذا الشيء ما يكفيك ان هذا الشيء مستقل بكفايتك واف بها لا تتجاوزه كفايتك الى غيره بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بعضه كافيك على أن ما أجاب به ثانيا محض تعسف «لا يكاد يتم» لمن تأمل (قوله أى بل يغنيكم) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام النبوة مع انه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شكا في الواقع منه صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم أو يغنيكم فتكون أو للشك «ولعل الشارح اطلع» على انها من كلام النبوة (قوله والصحيح جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع اضافة آل الى الضمير ان الآل انما يستعمل في الاشراف وذوى الخطر والمفصح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار المسمى والتنويه بذكره ولا كذلك الضمير لاشتقاقه من الاضمار وهو الاخفاء ولذا يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن «حكم الضمير حكم مرجعه» دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة في المفرد تبعا للتصريح بها في اسم جمعه لان المراد صاحب مخصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) «تنازعه الفعل والوصف» وقوله اجتمع أى ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف بخلافه في حق غيره فلا بد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فحين

الجامي ان اسم الجمع لا واحد له ومايوجد من ذلك فاتفاقي وليس واحده ويؤيده أن اسم الجمع مدلوله الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكون له واحد إذ لم يوضع لماله آحاد لفوات الهيئة في الواحد وهي جزء المدلول بخلاف الجمع ولم يجعله جمعا لان فعلا ليس من صيغه (قوله تنازعه الفعل والوصف) فخرج من اجتمع بغيره صلى الله عليه وسلم او اجتمع به وهو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصحبة اصطلاحا (قول الشارح من اجتمع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بزمن ليجرى على كل قول كما سيأتي في كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقدم مؤمنا لتلى الحال صاحبها وترك ومات على ذلك لان من زاده أراد تعريف الصحابى بعد انقراض الصحابة

والمراد هنا التعريف مطلقا* (فان قلت) حينئذ يدخل من مات مرتدا فيمن صلى عليه* (قلت) هو خارج بعدم تأهله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقيهم) هذا بناء على تفسيره الآل. أما لو فسر بالاتباع دخلت الصحابة دخولا أوليا ويكون العطف تخصيصا بعد تعميم اهتماما بشأنهم وحينئذ يكون بينهما العموم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف ماقامت الخ) ظرف لتصلى والمراد تخييل انشاء الصلاة تلك المدة ويحتمل انه ظرف لتعلق الدعاء أعنى الرحمة (قول المصنف ماقامت الطروس) أى مدة وجودها وحفظها إياها (قول الشارح أى الصحف) في القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب مايكتب فيه وكذلك في الصحاح والمصباح وحينئذ فهى نحو الورق بقيد انه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقييد بها داخلان في المفهوم العنواني خارجان عن الحقيقة والالفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال بهمنيار في التحصيل قد يكون شيء جزأ من مفهوم شيء دون حقيقته فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر فالبصر والتقييد به داخلان في هذا

(والسطور) من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (لعيون الالفاظ) أى المعانى التى يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم (مقام بياضها) أى الطروس (وسوادها) أى سطور الطروس. المعنى نصلى مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها. وقيامها بقيام أهل العلم لاخذهم اياه منها كما عهد

يجتمع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) «أى لان الطرس» هو الصحيفه وهى الكتاب قاله الجوهرى وغيره فما قيل انه غلط فاحش لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء المحل غلط فاحش (قوله من عطف الجزء على الكل) ى وهو كعطف الخاص على العام يحتاج الى بيان نكتة فى عطفه فلذا قال الشارح صرح به الخ أى صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذى هو الاصل المقصود بالذات فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالته على ماهو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الالفاظ الدالة على المعانى (قوله التى يدل عليها باللفظ) اى فاضافة عيون الي الالفاظ في كلام المصنف من اضافة المدلول الى الدال (قوله ويهتدى بها الخ) فيه ايماء الي أن فى التركيب «استعارةً مصرحةً» حيث شبهت المعانى بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل واستعير لفظ العيون للمعانى والقرينة اضافة العيون للالفاظ فقوله ويهتدى بها اشارة الى وجه الشبه بين المعانى والعيون (قوله وهى العلم) ضمير هى يرجع المعانى والمراد بالعلم المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة «كقوله الصلاة واجبة» وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلا وليس المراد بالعلم الملكة ولا القواعد الكلية ولا الادراك لها كما هو واضح وقوله لعيون الالفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجدت وقوله مقام بياضها وسوادها الاصل ماقامت الطروس والسطور لعيون الالفاظ قياما مثل قيام بياضها وسوادها فحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت واقيم المضاف اليها مقامها ثم آبدل بمرادفه وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور لمعانى الالفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها «لان قوام الطروس بهما» لكونهما عرضين قائمين بها لازمين لها وبانتفائها انتفاؤها لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وكذا قوام المعاني بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس لمعانى اللفظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها كون كل من القيامين به قوام ماهو له «ويتوقف وجوده عليه» وتقدير كلام المصنف ونصلى

المفهوم العنوانى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد الزاهد والالفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اه ثم ان المصنف رحمه الله حكم بان الطروس حافظة للمعاني ولا شك أن الورق الخاص المعبر عنه بورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لا حفظ له للمعنى نعم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة ان تقول أسأت زيدا بواسطة اساءة ابنه واسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدركا لا دلالة له على أزيد مما دل عليه مدة بقاء الطروس فاراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بان جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازا بقرينة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما مر أو حقيقة عرفية ولا شك أن المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه ولا يلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بالواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ماقيل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غفلة عن تحقيق الشارح رحمه الله. وماقيل ان مراد المعترض ان السطور داخلة فى المفهوم خارجة عن الحقيقة ففيه ان الداخل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتقييد لا المكتوب. وبما ذكرنا أيضا ظهر فساد ماقيل الظاهر ان المصنف اراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الكل على الجزء فانه بدونها لا حفظ فيه المعاني فليتأمل فلعله يندفع به ما اطال به الناظرون مما تركناه خوف الاطالة (قوله أى لان الطرس الخ) هذا لا يفيد شيا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله فما قيل الخ هذا القيل حق لكن ما بنى عليه من جعل صنيع الشارح غلطا فاسد لما عرفت. أما مجرد الحكم بانه غلط فهو غلط (قوله استعارة مصرحة) ويحتمل ان تكون مكنية بتشبيه الالفاظ بذوى عيون باصرة بجامع ان كلا يهدى الى المطلوب واضافة العيون اليها تخييل والبياض والسواد ترشيح على كل والسطور والطروس تجريد على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير الى علاقة التصريحية فالباصرة اسم نسبا أى ذوات البصر والا لقال مبصرة وحينئذ يحمل على خلاف ظاهره فتدبر ولا يخفى حسن اضافة العيون للالفاظ على المكنية دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة الخ) الاولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر واولى منه كثبوت الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أى بالنوع كما هو ظاهر * واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فجهة التوقف منفكة فلادور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام او تلق من المشايخ كاهو (قوله لان قوام الطروس بهما) أى مرتبط بوجودهما ولم يقل والسطور بناء على ماسيقول (قوله ويتوقف وجوده عليه)

وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لا بتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لان كتابه هذا المبدوء

على نبيك محمد مدة قيام الطروس والسطور لمعاني الالفاظ قياما مثل قيام بياض الطروس وسواد السطور لها فقد أبد الصلاة ببقاء كتب العلم كما سيقول الشارح وقوله أي سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير بياضها للطروس وضمير سوادها للسطور تعبير المصنف بالطروس والسطور والا فالطرس كما مر اسم للصحيفة المشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم الي الساعة) أي فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدة غايتها قيام الساعة فكانه يقول ونصلي على نبيك محمد الى قيام الساعة * فان قيل تأبيد المصنف صلاته الى قيام الساعة غير متأت * فالجواب أن المؤبد بالمدة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أي رحمته له لما مر من أن الصلاة منا معناها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم فالمؤبد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أي رحمته المطلوبة منه ويمكن أن يكون المؤبد بالمدة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء مبالغة قاله سم وانما أبد الصلاة بما ذكر «دون الحمد» لان الله عز وجل هو الغني عن جميع خلقه فلا ينتفع بحمد حامد ولا بشكر شاكر وانما ذلك عائد للعبد فلا فائدة في تأبيد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فانه ينتفع بها لكونه عبد الله محتاجا له تعالى وان كان المصلي عليه انما ينوي بصلاته عود نفعها له فكان لتأبيد الصلاة فائدة دون تأبيد الحمد قرره شيخنا * قلت كونه تعالى غنيا عن الخلق غير منتفع بحمدهم لا ينفي فائدة تأبيد حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل الحمد من أصله وجميع العبادات انما يعود نفعها على العبد وكيف والله يقول لئن شكرتم لازيدنكم وقد شاع الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافيء مزيده ونحو ذلك من صيغ الحمد فقوله فلا فائدة في تأبيد الحمد «ممنوع» منعا ظاهرا «ولعل الوجه» في جعل الشارح التأبيد المذكور راجعا للصلاة دون الحمد ان الحمد قد حصل تأبيده بقوله يؤذن الجمع بازديادها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها فانها نكتة دقيقة (قوله ظاهرين على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبرا بعد خبر لتزال أو ظرفا لغوا متعلقا بظاهرين أي غالبين على الحق كناية عن تمكنهم منه أو حالا من المستكن في ظاهرين وأن تكون على بمعنى الباء وهو ظرف لغو متعلق بظاهرين أيضا (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم

أي فيما هو المعهود فلا يرد وجود المعاني بالهام أو تلق من أفواه المشايخ (قوله قياما مثل قيام الخ) أي في أن كلا به بقاء ما هو له وحفظه فلا يقدح أن البياض والسواد قائم بما هو له قيام العرض بالمحل بخلاف الطروس والسطور للمعاني اذ هما ليسا عرضين للمعاني كما أن المعاني ليست اعراضا قائمة ولا بالالفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير المصنف) فوافقه حفظا للنكتة المتقدمة ولذلك قال أي سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب في قوله المعنى نصلي الخ لان الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل لمجمل المعنى بدون ملاحظة النكات في طريق الاداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح الى الساعة) أي قربها أو المراد بها الريح اللينة الآتية قبلها فلا يبقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة (قوله بمدة غايتها قيام الساعة هذا) بحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والانقطاع عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم ان مدة القيام وان صدقت بالجميع الا أنه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على ما يدفعه بقوله قيام بياضها وسوادها فهو مصدر مبين للنوع (قوله دون الحمد) * فان قيل انما خص الصلاة لامكان تأبيدها بتأبيد المطلوب منها وهو صلاة الله سبحانه قلنا يمكن تأبيد الحمد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وإن لم يكن مدلولا للحمد كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل * وفيه أن المقصود تأبيد ما هو صلاة ولا شك أن المؤبد في الثاني صلاة الله بخلاف الاول (قوله فلا فائدة) أي للمحمود فتضمن عدم تأبيد الحمد الاشارة الى وصفه تعالى بأنه الغني عن الخلق فاندفع ما قاله فان النكات لا تتزاحم تامل (قوله ممنوع) ان كان المراد لا فائدة أصلا اما اذا كان لا فائدة للمحمود فلا (قوله ولعل الوجه الخ) فيه ان ما مر ليس تأبيدا انما هو وصف النعم المحمود عليها باستلزام الحمد عليها زيادتها المقتضية له وليس في عبارته الحمد على كل زيادة وارادة الحمد على ما فات وما هو حاصل وما يحصل مع ابطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف أنه لا صحة لها فضلا عن الدقة (قول الشارح ظاهرين) من الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه. ويؤخذ من ذكره بعد ان سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بعد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه في على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد الى استنباط الاحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأبيد كتب العلم ودوامها تأبيد ما يفهم به فان قلت لم يحمل عيون الالفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد

والوسائل * قالت المستحق لان يسمى بالعيون هو المقاصد (قول الشارح أى نخضع و نذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسرها هنا بالسؤال وإن كان هو المراد لقوله فى منع إذ هو يتعدى بنفسه فاتيان المصنف بلفظ فى دليل على أن نضرع باق على معناه اللغوي ولم يذكر الشارح بعد لفظ فى طلب حتى يكون المعنى نخضع فى طلب منع الموانع لان هذه الجملة انشائية وإن كانت خبرية لفظا ومعلوم أن الخضوع

(٢٠)

بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونضرع) بسكون الضاد بضبط المصنف أى نخضع و نذل (اليك) يا الله (فى منع الموانع) اى نسالك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع اى الاشياء التى تمنع اى تعوق (عن اكمال) هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحريرا بقرينة السياق الذى اكمله لكثرة الانتفاع به فيما أمله من خيور كثيرة وعلى كل خير مانع.

(قوله بما هى منه الخ) اى بكلام وهو الخطبة وضمير هى للصلاة وضمير منه يعود الى ما وقوله من كتب ما يفهم الخ خبر ان ولفظة ما واقعة على فن وضمير به يعود الى ما وقوله ذلك العلم أي المبعوث به صلى الله عليه وسلم وتقدير كلامه وأبدا الصلاة بقيام كتب العلم لان كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم * وتقرير ما اشار اليه ان المصنف انما أبدا الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤبدها بشىء آخر كبقاء الدنيا مثلا لمناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التى يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤبد الصلاة التى اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم ان العلم المذكور وهو المبعوث به النبى الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بعدة فنون كالنحو والبيان والاصول ولكل كتب وكتاب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم به ذلك العلم وهو فن الاصول هذا إيضاح كلامه نفعنا الله بعلومه آمين (قوله بضبط المصنف) اى وليس هو بالضاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء المشددة. والاصل نتضرع اتباعا لضبط المصنف وان كان نضرع بالتشديد أبلغ (قوله أى نخضع ونذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع وذلة كما أشار اليه بقوله أى نسالك الخ (قوله فى منع الموانع) مصدر مضاف الى مفعوله بعد حذف فاعله والاصل فى منعك الموانع (قوله أى تعوق) اشار بذلك الى أن الموانع فى كلام المصنف مضمنة معنى العوائق ولذا عديت بعن والا فالمنع يتعدى بنفسه والتضمين قياسى (قوله هذا الكتاب) أشار به الى ان جمع الجوامع علم لا اسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محول عن المضاف اليه والاصل اكمال تحرير جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هى ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه كما هنا فان قوله الاتي وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قد تم تأليفا وان احتمل انه وصف بذلك ما تخيله فى ذهنه لكنه خلاف الظاهر واما السباق بالباء الموحدة فهو ما يتبادر الى الفهم من العبارة وان لم يكن مرادا (قوله الذى اكمله الخ) دفع به ايراد أن يقال قضية قوله عن اكمال جمع الجوامع أن يقول ان تمنع المانع بالافراد لان الاكمال شىء واحد فلم جمع المانع وحاصل الدفع أن الاكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة المنتفعين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وانما قال وعلى كل خير مانع مع أنه قد يكون للخير الواحد موانع اقتصارا على المحقق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة متقدمة على معلولها والاصل الذى اكمله لخيور كثيرة لكثرة الانتفاع به (وقوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن فى اكماله خيورا كثيرة فاجاب بان ذلك فيما يؤمله ويرجوه قيل الذى أمله هو كثرة الانتفاع فالظرفية فى قوله فيما أمله ظرفية الشىء فى نفسه * وأجيب بان الذى يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض منها

لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم ان الخضوع لا يكفى فى منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والذلة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به الا أنه جعله خضوعا لانه سؤال غاية السؤال ولا يبلغها إلا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه هنا فتأمل (قوله بيان لمعناه لغة الخ) غير واف بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقد مر تحقيق ذلك (قول الشارح أى تعوق) فسر به لتعين تعديته بعن بخلاف تمنع فانه كما يتعدى بعن يتعدى بنفسه فيكون فى كلامه ما هو مستغنى عنه ولافادة الضراعة فى منع العائق الذى هو دون المانع فتستفاد الضراعة فى منع المانع بالاولى فليتأمل (قوله والتضمين قياسى) اما البيان فباتفاق وأما النحو فعند الاكثرين على ما نقله أبو حيان فى الارتشاف (قوله علم) أى علم شخص أو جنس وسيصرح به فى قوله وأشار بتسميته (قول الشارح جمعا الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا إن كان جمع جامعة أى مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير اليه قوله كل مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أى نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وان تعددت أفراده فاشار الى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لان الجنس فى مقام النفي أولى من الجمع لصدق نفي الجمع مع بقاء الواحد فاندفع

وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر يعنى مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل واسماء أصحاب الاقوال الا يسيرا منها وقد كره انشكت ذكرها فى آخر الكتاب (الآتى من فن الاصول) بافراد فن وفى نسخة بتثنيته وهى اوضح اى فن أصول الفقه وفن أصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف. والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس. ومن وما بعدها بيان لقوله (بالقواعد القواطع) قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة

منها بقى ان المصنف رحمه الله تعالى يؤمل فى اكمال كتابه أمورا كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم فما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية الاعم للاخص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى ان ال فى الجوامع استغراقية وان أجزاء هذا المجمع أفراد لا جموع (قوله فيما فيه) لفظة ما يراد بها الفن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يعود الى ما والتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع فى فن جمع الجوامع فيه اى فى ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أى اذا كان جامعا لكل مصنف جامع فجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال من مصنف أو صفة له واما على الحال هذا وفى استعماله فى الاثبات كما هنا نظر لقول ابن هشام لا يستعمل الا فى النفى نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار اى لا يملك درهما ولا دينارا وان عدم ملكه الدينار أولى من عدم ملكه الدرهم قاله القاضى زكريا وفى بعض التقارير أن بعضهم صرح بانها تستعمل فى الاثبات اذا كان مؤولا بالنفى كما هنا فان قوله الى جمعه الخ فى قوة قولنا انه لا يترك شيأ الخ لكن الذى قرره شيخنا أنها تستعمل فى الاثبات بلا شرط (قوله يعنى مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم فى بادىء الرأى انه جمع جميع مافى تلك المصنفات ولذا أتى بيعنى دون اى التفسيرية جريا على عادته من الاتيان بها إذا كان ما فسر به اللفظ خلاف المتبادر منه (قوله وهى أوضح) اى لان التثنية نص فى المقصود بخلاف المفرد لانه وان كان اسم جنس دالا على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها فيصدق بالاثنين لكنه ليس نصا فى ذلك فيحتاج الى قرينة تعين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا إلى أن اللام فى الاصول لتعريف العهد والمعهود هو أصول الفقه واصول الدين (قوله المختتم بما يناسبه الخ) جواب عما يقال ان الفنون المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لا اثنان وهى فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها فى اثنين * وحاصل الجواب ان الفن الثالث لما ناسب الفن الثانى من حيث انه علم يتعلق باصلاح النفس وتهذيبها كما ان الفن الثانى علم يبحث فيه عن العقائد وهى متعلقة بالنفس قائمة بها جعل جزأ من الفن الثانى لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقا بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المختتم اذ خاتمة الشىء جزء منه فصح الحصر فى الفنين فقط (قوله من اضافة المسمى الى الاسم) اى فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف اليه اللفظ واراد بما قاله دفع توهم ان فى قولنا فن كذا اضافة الشىء الى نفسه وما قاله غير متعين بل يصح كونه من اضافة لاعم الى الاخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل اذ البيان انما هو المجرور فقط ومثله يقال فى جعله المبين قوله بالقواعد القواطع اذ هو المجرور فقط وقد يقال فى الاول ان أريد بالبيان مدلوله حقيقة الشىء المبين بالفتح فالتساهل واضح وان أريد به ما يبين به حقيقة ذلك الشىء فلا يخفى ان من لها مدخلية فى ذلك لانها الداله على ان ما بعدها حقيقة الشىء وتفسير له قاله سم (قوله رعاية للسجع) قد يقال تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة الاجمال ثم التبيين المفيد ذلك تمكن الشىء المبين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر من ان الشىء الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب وهذه اعنى نكتة الاجمال ثم التفصيل

مافى سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) يعنى ان دلالته على هذا الجمع انما هى بطريق الاشارة ولمح المعنى الاصلى الاضافى اذ لا دلالة للوضع العلمى على أكثر من الذات من حيث هى هى ثم هذا الذى أشار اليه ادعائى كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك فى أصول الدين وبلوغه ذلك المبلغ فيه (قول الشارح بافراد فن) ويوجه بانه جعلهما شيأ واحدا لاشتراكهما فى اصالتهما للاحكام الشرعية وتوجه التثنية فى قوله بالاصلين بدفع توهم عدم اشتماله على اصول الدين (قوله من اضافة الاعم الى الاخص) فيه انها قبيحة الا فيما سمع كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم النحو وشجر اراك فلا يحسن حيوان انسان وانسان رجل فان حمل كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتج الى تحسين القبيح وكثيرا ما يخرج مثله على البيانية الا أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه. والمعنى هنا على البيان فلعل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا. وما حمل عليه الشارح هو الوجه فان البيانية مجاز اذ ليست على معنى الحرف واضافة الاعم الى الاخص قبيحة ان لم تخرج على البيانية. وما قيل ان المتعارف اطلاق اللفظ مرادا به معناه لا نفسه هذا عند الحكم على المعنى دون اللفظ كقولك سميته بزيد والاسم وان كان أصول الدين الا انه قد يقتصر على جزئه فتدبر

(قول الشارح قضية كلية) اى محكوم فيها على كل فرد ولا بد ان تكون حملية موجبة لأن الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد وانما كليتها ان يكون الربط بين المقدم. والتالى واقعا على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعليق وليس مقصودا فى مسائل العلوم اذلا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من ان الحكم بين المقدم. والتالى أما على ما اختاره السعد من ان الحكم فى الجزاء او الشرط بمنزلة الظرف فيمكن ان تكون قضية كلية والحملية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعى وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم في حواشى شرح الشمسية ان القضايا السالبة من القواعد وعلل ذلك بان استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يكفى فى كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها والا لدخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيهما فلا بد فى كون الامر للوجوب قاعدة من حمل أل على الاستغراق * وفيه ان موضوع الطبيعية هو المطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا فموضوعها يجرى فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وقد قيدنا اما هنا بقولنا يتعرف منها أحوال جزئياتها وذلك انما يكون فى المحصورة فان موضوعها أخذ من حيث انه يصلح للانطباق على الجزئيات لا على ان يكون هذا قيدا له بل على نحو يصلح للانطباق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد والدوانى على التهذيب فلا دخل للطبيعية ههنا ثم ان الحكم على ما هو التحقيق انما هو على الطبيعية من حيث الانطباق بالافراد كما يؤخذ مما مر وقيل على الافراد من من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قول الشارح يتعرف) فى صيغة التفعل اشارة الى التكلف فتخرج القضية التى فروعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها فى الفن على سبيل المبدئية لمسائل اخر (قوله وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الابراز من القوة الى الفعل تخريجا (قوله سهلة الحصول) لان محمولها موضوع الكبرى (قوله بل كلها قطعية) فيه بقوله ان منها ما يستند للادلة الظنية كالسمعيات ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بعضا (قول الشارح والعلم ثابت لله) اى كل فرد منه بناء على انه اضافة بين العالم والمعلوم ولا محذور فى تغيره بتغير المعلوم لانه كما فى شرح المواقف تغير فى مفهوم اعتبارى وعلى ان موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية على ما هو المختار فى المواقف وغيرها وهذه القضية فى مقابلة الخلاف فى ان علمه تعالى لا يعم جميع المفهومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيأ أصلا ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعقل غير المتناهى ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل فى شرح المواقف فاندفع ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤل الى كل شىء معلوم بالاستلزام فمبنى على أن الموضوع هو الثانى الا انه لا حاجة للتأويل لما علمت ان الموضوع المعلوم والعلم منه أثبت له عقيدة هى ثبوته لله فاندفع ما قيل فيه بحث لان موضوع المسألة يجب ان يكون موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتى أو نوعه كما بين فى بحث الموضوع وأما ما قيل انه يرد على هذا الجواب ان ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلوية كل شىء ولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الاستدلال على شمول علمه تعالى. ففيه ان ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لان موضوعها ذات الله تعالى

قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى.

نكتة معنوية ومراعاة السجع لفظية والاولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقديم النكتة المعنوية ليس على اطلاقه بل ما لم يعارضه ما يخل بحسن نظم الكلام واتساق نسيجه ولا شك ان فى تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله أحكام جزئياتها) أى جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو أن تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى «سهلة الحصول» لينتج المطلوب كقولنا أقيموا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله نحو الامر للوجوب حقيقة) هذه قاعدة من أصول الفقه * فان قيل لم قدم عند التمثيل للقواعد ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عند التمثيل للقواطع * أجيب بانه قدم فى الاول ما يتعلق باصول الفقه لتقدم أصول الفقه فى الكتاب ولكونه المقصود الاهم منه وقدم فى الثانى ما يتعلق بأصول الدين لان القطعة أكثر فى أصول الدين «بل كلها قطعية» على ما يشير اليه قوله الآتى فان من أصول الفقه ما ليس بقطعى ولم يذكر مثل ذلك فى أصول الدين اه سم (قوله والعلم ثابت لله) هذه قاعدة من اصول الدين باعتبار متعلقها اى المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الذاتية أمر واحد لا تكثر فيه كما تقرر فى محله * فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل

فذلك انما هو فى مثل الله عالم الله واحد الله موجود وتأويل ذلك بان يقال مبدأ العالم عالم أو واحد او موجود حتى يكون المبدأ الخاص فردا من ذلك الكلى ومتفرع عليه اثبات حكمه له تكلف اذ النص انما ورد فى المعين دون الكلى ويدل على ما قلنا قول الشارح فيما سيأتي مثلا لما ليس بقاعدة كقاعدة ان الله موجود فليتأمل (قوله بان اراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ ان يقول والقواعد مقطوع بها فاسناد القطع اليها من اسناد ما للفاعل إلخ بخلاف ما عبر به فانه مازال موهما غير المراد (٢٣) فالاقرب ان قوله من اسناد الخ خبر مقدر

اى فاسنادها من اسناد الخ (قول الشارح لملابسة الفعل) اعتبر هادون ملابسة المفعول للفاعل على ما نقل عن الزمخشرى لان هذه أظهر بل هى الواسطة فى تلك فتأمل (قول الشارح كالعقل المثبت للعلم الخ) لم يجعل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيلزم الدور بخلاف البعث والحساب فانه لا يتوقف عليهما فلذا ذكره فيهما (قوله اى كنظر العقل الخ) فيه ان النظر ليس دليلا فالاشكال باق (قوله أو يؤول العقل) فيه ان الذى يؤول هو مصدر عقل وهو اسم جنس فالاولى ان يقدر كدليل العقل اى الدليل الذى يستخرجه العقل بواسطة النظر فى المقدمات (قوله فيه جعل اثبات العلم الخ) لعل معنى الاثبات الثبوت اى فى القضية تأمل (قول الشارح والنصوص) اى قطعية الدلالة والقواعد على كل مقطوع بها بمعنى انه يجب العمل بها كما سيأتي (قول الشارح والنصوص والاجماع) لم يأت بالكاف لانه كسابقه متعلق باصول الدين بخلاف لاحقه فانه متعلق باصول الفقه (قول الشارح المثبتة للبعث والحساب) الظاهر ان هذا مبنى على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية وإن أمكن تأويله بناء على ان موضوعه ذات الله وصفاته الا انه فى غاية البعد ولعل هذا هو الحامل لمن اول فى العلم بما امر ليكون الكلام على وتيرة فتدبر (قوله لاحظ للعقل) اى لا نصيب له لعدم دخله فيه (قوله اى لمضمونهما) يريد ان حجية

والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما. والقطع بالقواعد بقطعية أدلتها المبيّنة فى محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما

بقوله العلم ثابت لله المحوج للتأويل بما ذكروهلا مثل بنفس القاعدة التى هى متعلق العلم وهى قولنا كل شيء معلوم لله أجيب بان الحامل له على ذلك التنبيه على ان المصنف كغيره أراد بالقاعدة اعم مما تكون قاعدة بنفسها أو بما تؤول اليه بدليل تمثيله فى فن اصول الدين كما سيأتى بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كما تبين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم لله تعالى سم (قوله والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) ان قلت فى عبارته تناف لان قوله بمعنى المقطوع بها يفيد انه لا تجوّز فى الاسناد بل فى المسند وقوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من ان التجوز فى الاسناد لا فى المسند قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها هنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل اراد بذلك بيان حال القواعد فى الواقع من أنها مقطوع بها لا قاطعة حتى يظهر التجوز فى الاسناد قاله سم (قوله لملابسة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) فى التمثيل به للادلة تجوز اذ الدليل ليس هو نفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا فى اثبات العلم لله مثلا الله تعالى فاعل فعلا متقنا وكل فاعل فعلٍ متقنٍ عالم ينتج الله تعالى عالم ويمكن ان يكون فى العبارة مضاف محذوف اى كنظر العقل «أو يؤول» العقل بالمعقول وهو المعنى الذى يحكم به العقل وقوله المثبت للعلم والقدرة «فيه جعل اثبات العلم» والقدرة لله تعالى من القواعد لان قوله كالعقل تمثيل لادلة القواعد فيرد عليه ما ورد على قوله السابق والعلم ثابت لله ويجاب عنه بما اجيب به عن ذلك فالمعنى كالعقل المثبت لقاعدة العلم والقدرة اى القاعدة المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شيء معلوم لله وكل ممكن مقدور لله تعالى (قوله والنصوص والاجماع) مفاده ان كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتى بيان الاول قبيل بحث المنطوق والمفهوم والثانى فى كتاب الاجماع (قوله المثبتة للبعث والحساب) أى لمضمون قولنا كل مخلوق مبعوث وكل مكلف محاسب واسناد ذلك الى النصوص والاجماع لانه «لا حظ للعقل» فى الحكم بوقوعه وانما حظه الحكم بامكانه وأما وقوعه فموكول الى السمع والاجماع ولما كانت اصول الدين على قسمين عقلية وسمعية مثل للاول بالعقل والثانى بالنصوص والاجماع ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من امثلة الادلة المثبتة لاصول الفقه فصله بالكاف تنبيها على انه نوع آخر (قوله المثبت لحجية القياس وخبر الواحد) اى لمضمونهما فى قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه اشارة الى ان هذا الاجماع السكوتى فان قيل الاجماع السكوتى ظنى ولهذا اختلف فى حجيته كما سيأتى فى باب الاجماع فكيف صح التمثيل به للادلة القطعية قلنا قد اشار الشارح بقوله متكررا شائعا الخ الى أن هذا الاجماع ليس

القياس والخبر معنى تصورى والاثبات انما هو للتصديقى فلابد من التأويل على معنى ان الاثبات لثبوت الحجية الكائن فى القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أى يوجبها عادة فقوله أى قطعا الاولى تقديمه على عادة (قوله كالاستحسان) أى مثله كالاستصحاب والاستحسان قيل دليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته. وقيل العدول من قياس إلى اقوى منه وسيأتى ما فيه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) اى نظرا الى الدليل كما قرره أولا والا فلو نظرنا إلى وجوب العمل أيضا كان ماجعله ظنيا قطعيا ايضا إذ القطع قد يكون بالنظر الى الدليل كالمتواتر وقد يكون بالنظر الى الدلالة وان كان الدليل ظنيا وقد يكون بالنظر إلى وجوب العمل كظنون المجتهد فانه قطعى العمل لا تجوز مخالفته وانما ارتكب الشارح ذلك حتى بنى عليه التغليب لان القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وان كانت بسبب تعلقها بادلتها بخلاف النوعين الآخرين فان القطعية لم تثبت لها فيها وانما ثبتت لامر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه ان التبعيض لا يناسب المقام لايهامه أنه ما أتى بتمام الفن وانما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من تيقن طهرا وحدثا ففيه تفصيل فقهى (قوله أى المقصود) الاول القياس (قول الشارح من غير الباس) دفع به ما يقال التعبير لنوع بالاصلين وان كان فيه تخفيف فيه الباس لعدم تقدم ذكر الاصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن أل للعهد والمعهود ماعنون عنه سابقا بقوله فن الاصول فهو قرينة على المراد لاسيما على نسخة فنى بالتثنية هذا هو مراده لا ما أطالوا به مما لا فائدة فيه

متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذى هو فى مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة. وفيما ذكره من الاصول قواعد قواطع تغليب فان من أصول الفقه ما ليس بقطعى كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتى (البالغ من الاحاطة بالاصلين) لم يقل الاصوليين الذى هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير الباس (مبلغ ذوى الجد) بكسر الجيم

من السكوتي الظنى لامتيازه عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذى سكت عنه من الاصول العامة «وذلك يوجب القطعية» فقوله وفاق عادة أى قطعا (قوله الذى هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو عائد على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذى وقوله فى مثل ذلك المشار اليه القياس وخبر الواحد وقوله من الاصول العامة بيان للمثل «وأراد بالمثل كالاستحسان» والاستقراء وأراد بمثل ذلك ذلك ومثله أى الذى هو فى القياس وخبر الواحد وشبههما الخ (قوله تغليب) أى غلبت القواطع بالنسبة لاصول الفقه والقواعد بالنسبة لاصول الدين وقد يقال ما ذكره من التغليب مبنى على ما قاله من أن قول المصنف من فن الاصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كما قدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعيضية والجار والمجرور حال من القواعد والباء فى القواعد للملابسة وهو حال من ضمير الآتي «والتقدير» الآتى حال كونه ملتبسا بالقواعد القواطع حال كونها بعضا من فن الاصول وذلك لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه قواعد قواطع حتى يحتاج إلى دعوى التغليب لكن ما ذكره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استصحاب الأصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة «لمن أيقن بها» ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استصحابا للاصل وهو الطهارة عند الشافعى وأما عندنا فلا بل يجب الوضوء فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الامام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع اقسامه العشرة وهي الصفة والشرط والغاية والعلة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم فى الغنم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون المعلوفة عملا بمفهوم السائمة ولم يعتبره الامام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى المعلوفة كالسائمة فلو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لما خالف الامام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كعقيدة ان الله موجود) أى فان هذه قضية غير كلية لعدم كلية موضوعها اذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل. والظاهر أن الاضافة فى قوله كعقيدة ان الله موجود بيانية وان العقيدة بمعنى المعتقد أى كمعتقد هو إن الله موجود الخ والداعى لذلك الملايمة لقوله ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة اى والذى من اصول الدين المسائل المعتقدة لا نفس الاعتقاد فليتأمل نم (قوله وانه ليس بكذا) اى ليس جسما ولا عرضا ولا مركبا ولا فى جهة ونحو ذلك (قوله الذى هو الاصل) «اى المقصود» (قوله من غير الباس) اى فى التعبير بالاصلين بخلاف التعبير بالاصولين فانه ملبس بجمع الاصولى * وفيه بحث لان الاصولين بياء واحدة والجمع المذكور بياءين فأين الالباس * اللهم الا ان يقال قد يذهل عن كونه بياءين فاللبس حاصل * وفيه نظر اذ يمكن مثل ذلك فى الاصلين اذ يمكن انه جمع اصلى بناء على الذهول عن كونه بياءين (قوله مبلغ ذوى الجد الخ) هو مصدر ميمى كما اشار له الشارح بقوله اى بلوغ الخ وهو مبين

(قول المصنف والتشمير) عطف لازم فان المجد يشمر أثوابه ويكف أذياله والمراد به هنا ازالة مايعوق ويشغل عن الجد (قوله وذكر مثله) تقدم ان هذا قائم مقام صفته والحق انه لا احتباك هنا أصلا بل هو من الحذف من الثاني لدلالة الاول (قوله لان الزهاء مصدر زهوته) فيه نظر فان الزهاء اسم للقدر الذي يحرز به ويقدر به لا لمطلق القدر فوجه التقريب ان الزهاء اسم لذلك القدر المقيد بانه يحرز به والحرز انما يفيد التقريب أما المصدر فهو الزهو (قوله بيانا لما بعده) وقدم المانه لو أخر عن المبنى مع صفته فاتت رعاية السجع ولو فصل به بين الموصوف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف الاولى هذا وفى كونه بيانا مع اجراء الاستعارة فى منهلا اشكال فانهم منعوا ذلك فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولا ينفع فيه بناؤه على مختار السعد لان المانع شىء آخر وهو أن المنهل حينئذ مستعمل فى المعنى المجازى الذى هو زهاء مائة مصنف فبيانه لزهاء مائة مصنف لا يصح اذ يلزم بيان الشىء بنفسه فلا بد من تقدير المثل ليكون المنهل على معناه الحقيقى كما قيل بذلك فى الاية وقرره عبد الحكيم على المطول وأيضا المنهل لا حاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم ايضا على البيضاوى فى الخيط الابيض والاسود اللهم الا أن يكون جاريا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من ان البيان لا ينافى كون الخيط الابيض استعارة لان استعمال الخيط الابيض فى الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخيط الابيض فلو بين ان المراد بالخيط الابيض اى فرد منه من فرديه المتعارف وغير المتعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) اى مكنية فى الثانى (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما يعلم مما يأتي له (قوله وكونه مستعارا الخ) وحينئذ ينقلب تجريدا كما هو معلوم فكونه ترشيحا باعتبار اللفظ فقط هذا وحمل الشارح لهما على المعنى المجازى بدفع احتمال أنه اراد ان منهلا من التشبيه

اى ببلوغ اصحاب الاجتهاد (والتشمير) من تلك الاحاطة (الوارد) اى الجائى (من زهاء مائة مصنف) بضم الزاى والمد أى قدرها تقريبا من زهوته بكذا اى حزرته حكاه الصنعانى قلبت الواو همزة لتطرفها أثر الف زائدة كما فى كساء (منهلا) حال من ضمير الوارد (روى) بضم اوله

لنوع عامله والاصل البالغ من الاحاطة بالاصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجد والتشمير فحذف الموصوف وصفه وأقيم المضاف الى وصفه مقامه ثم ابدل بمرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الاحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حينئذ احتباك وهو ان يحذف من كل من طرفى كلام مماثل ماذكره فى الطرف الاخر فقد حذف من قوله البالغ من الاحاطة بالاصلين قوله بلوغا «وذكر مثله» بقوله مبلغ ذوى الجد والتشمير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشمير قوله من تلك الاحاطة وقد ذكر مثلها فى قوله البالغ من الاحاطة. ثم ان من فى قول المصنف من الاحاطة وقول الشارح من تلك الاحاطة يحتمل كونها بمعنى فى على حد قوله تعالى أرونى ماذا خلقوا من الارض اى فيها ويصح كونها تبعيضية. وتقريره ان الاحاطة بالاصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجد منها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجد هو بكسر الجيم وقد تفتح الاجتهاد ومن الفتح قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشمير عطفه على ما قبله من عطف المسبب او اللازم على السبب او الملزوم أو بالعكس والمراد التسبب او اللزوم العرفى الغالبى (قوله اى الجائى) أراد بالجائى الحاصل فقد اطلق الملزوم وهو المجىء وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته الملزومية والقرينة استحالة الورود الحقيقى (قوله تقريبا) انما قال تقريبا «لان الزهاء مصدر زهوته» بمعنى حزرته والحزر إنما يفيد التقريب فلزم ان يكون الزهاء القدر التقريبى (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهوته ان يكون زهاوا بالواو لكون فعله واويا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من المبالغة ما ليست فى جعله مفعولا للوارد كما تقول ورد المنهل وان كان الثانى انسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين بان يجعل من زهاء مائة مصنف «بيانا لما بعده» والمعنى عليه انه وصف كتابه انه ورد منهلا يروى ويمير هو قريب من مائة مصنف فى الاصول فروى منه وامتاز فشبه الكتب التى امتد منها كتابه بمنهل يروى ويمير من ورده وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل «وكل منهما استعارة تحقيقية» وذكر الارواء والمير ترشيح هذا على جعله مفعولا وهو خلاف ما اختاره الشارح من اعرابه حالا لانه ابلغ كما تقدم وعليه فيقال «شبه كتابه» لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالمنهل الذى يروى ويمير بجامع كثرة النفع بكل واستعير لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الارواء والمير ترشيح * لا يقال جعل يروى ويمير ترشيحا يقتضى كونهما مستعملين فى معناهما الحقيقى وقد حملهما الشارح على المجاز بدليل قوله الآتى ومن استعمال الجوع والعطش الخ على ما سنبينه فلا يكونان حينئذ ترشيحا * لانا نقول الترشيح لا يلزم ان يكون باقيا على معناه بل يجوز فيه ذلك «وكونه مستعارا من» ملايم المشبه به لملايم المشبه وكونه مجازا مرسلا كما تقرر ذلك

أى كلَّ عطشان الى ما هو فيه (ويمير) بفتح أوله يعنى يُشبع كلَّ جائع الى ما هو فيه من مار أهلَه أتاهم بالميرة أى الطعام الذى من صفته انه يُشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق. والمنهل عين ماء تُوردَ ووَصفه بالارواء والاشباع كماء زمزم فانه يُروى العطشانَ ويُشبع الجوعان. ومن استعمال الجوع والعطش فى غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جُعتُ الى لقائك أى اشتقتُ وعطشت الى لقائك أى اشتقت حكاه الصغانى (المحيط) أيضا (زبدة) أى خلاصة (ما فى شرحىّ على المختصر) لابن الحاجب (والمنهاج) للبيضاوى

عند علماء البيان. ثم ان ما ذكر من جعل منهلا استعارة انما يتمشى على مختار السعد ومن حذا حذوه فى تجويزهم كون أسد من قولنا زيد أسد استعارة للرجل الشجاع الذى زيد جزئى من جزئياته وليس فى التركيب اجتماع الطرفين لان المستعار له الرجل الشجاع لا زيد كما تقرر فى محله. وأما على مذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البليغ لوجود الطرفين فالجارى عليه أن يكون منهلا تشبيها بليغا بحذف الاداة لا استعارة (قوله أى كل عطشان الخ) انما قدر المفعول كل عطشان دون كل من ورد مثلا لانه أنسب لان معنى يروى يزيل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليقه بنحو من ورد وأعم إذ يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الاشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان ونقل وكذا يقال فى تقدير مفعول يمير (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للمفعول المحذوف لعدم امكان التعميم الى غير ما هو فيه ولفظة ما واقعة على فن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع الى ما التى أريد بها الفن أى الى فن جمع الجوامع فى ذلك الفن (قوله من مار أهله) أتى به دليلا لقوله قبل بفتح اوله * واعلم انه يجوز ان يكون يمير بضم اوله من امار (قوله يعنى يشبع كل جائع) انى بيعنى اشارة الى ان يمير ليس مستعملا فى حقيقته التى هى الاتيان بالميرة بل فى لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لا تفسير مفهوم اللفظ وفى قوله اى الطعام الذى من صفته الخ اشارة الى علاقة استعمال يمير بمعنى يشبع وهو اللزوم الغالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق المدح وهو راجع لقوله للتعميم (قوله تورد) هو قيد فاذا لم تورد لا تسمى منهلا (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام لا الماء فكيف يوصف به المنهل * وحاصله أنه لا بدع فى ذلك إذ الاشباع قد ثبت للماء فى الجملة لثبوته لبعض أفراده كماء زمزم «فالفاء» فى قوله فانه تعليلية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ) لم يذكر مثل ذلك فى قوله يروى ويمير فانهما أيضا مستعملان فى غير معناهما للعلم بذلك مما ذكره فى الجوع والعطش لانهما تابعان لذلك فى المعنى ولم يكتف فى التمثيل بقوله جعت وعطشت الى لقائك أى اشتقت مع افادته المعنى المقصود وكونه أخصر مما قاله «لئلا يتوهم رجوع» قوله أى اشتقت لمجموع الامرين لا لكل فرد وان التجوز فى المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) «أى كما بلغ» من الاحاطة المبلغ المتقدم (قوله أى خلاصة) أشار الى أن فى العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما اشتمل عليه الشرحان بالزبدة بجامع ان كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه واستعيرت الزبدة للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الزبدة الى ما بعدها. ثم يحتمل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة فى قوله مائة مصنف وانما صرح بهما لئلا يتوهم خروجهما عنها مع كثرة فوائدهما. ويحتمل أنهما زائدان عليها وهو المناسب لقول الشارح ايضا * واوردانه لم يشرح المنهاج بكماله بل كمل على ما شرحه والده منه * واجيب بأنه لم يعتد بما شرحه والده لقلته بالنسبة لما شرحه هو فاطلق انه شرحه. اوانه غلب احد الشرحين لتمامه على الآخر. او بأن قولك شرحى على كذا يصدق

البليغ إذ عليه هما باقيان على معناهما الحقيقى (قوله فالفاء) الاولى والفاء (قوله لئلا يتوهم الخ) ولئلا يتوهم اذا جمعهما أن العبارة المذكورة وهى جعت وعطشت واقعة من العرب بهذه الصيغة (قوله أى كما بلغ الخ) الاولى كما ورد من زهاء مائة مصنف كما يدل له قوله الآتى وهو المناسب لقول الشارح أيضا

(قوله وهي مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى نهيك ثابت بتلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاسم الفعل باق بحاله خلافا لظاهر حل المحشى في الاول وكذا يقال في قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتنوين) ليفيد ان المزيد كثير في نفسه بخلاف الاضافة فانه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يلزم أن مزيدها كثير (قوله لما تحمله سم) قد قدمناه لك ولا تحل فيه ومافائدة الضبط حينئذ (قول المصنف وينحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالخبرية والانشائية أو الواو استئنافية وهذا الحصر جعلى وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى مما اختتم به الكتاب من الاوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أعني وينحصر الخ (قوله ثم ان أريد الخ) هذا بالنظر لكلام الشارح اما بالنظر لكلام المصنف فعلى المختار يراد بجمع الجوامع الالفاظ وكذلك المقدمات والكتب فالحصر من حصر الكل فى أجزائه لانه يراد بجمع الجوامع الهيئة الاجتماعية وبالمقدمات والكتب كل واحد على حدته (قوله جملة المعانى) أى مجموع ذواتها المعينة (قوله مفهومه الكلى) أى مفهوم المعني المقصود الذى هو معنى الكلى لصحة الحمل حينئذ (قول الشارح بكسر الدال) قدمه على الفتح لقول الزمخشرى فى الفائق ان المقدمة بفتح الدال خلف من القول ومثله السكاكى فى الاساس وهو غير كتاب الزمخشرى ووجه بان الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها وماقيل أن التقدم الذكرى بجعل الجاعل وهو لا ينافى التقدم الذاتى فوهم لان المأخوذ منه وهو مقدمة الجيش انما قيل باعتبار التقدم كما يدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام المقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تذكر أولا بل قد تذكر آخر الكتاب كما فى الخبيصى (قوله الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعنى أن مقدمة الجيش أخذت من قدم أما مقدمة المتن فمأخوذة أى مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة لا منقولة منها ولا مستعارة لانه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف أو استعارته منه اذ لا بد من اتحاد اللفظ فيهما ولانه لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى يقال أنها بذلك المعنى منقولة أو مستعارة. وانما لم يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لان التحقيق أن استعمال المشتق منه لا يكفى فى أخذ المشتق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح اللازم) انما اخذت منه دون المتعدى لما عرفت أن اطلاقها باعتبار التقدم ولانها لو أخذت منه لاضيفت الي من قدمته كالطالب لا الى من تقدمت عليه ولعدم افادة التقدم الذاتي كما تقدم

وناهيك بكثرة فوائدهما (مع مزيد) بالتنوين بضبط المصنف (كثير) على تلك الزيادة أيضا (وينحصر جمع الجوامع يعنى المعنى المقصود منه فى (مقدمات) بكسر الدال

لغة بشرح البعض من ذلك. وانما قال شرحى على المختصر والمنهاج ولم يقل شرحى المختصر والمنهاج باللام بدل على مع انه اخصر تنبيها على تمكن شرحيه من ذينك المتين تمكن من استعلى على شىء منه (قوله وناهيك بكثرة فوائدهما) الباء متعلقة بمحذوف وهى مع مدخولها خبر ناهيك أى ناهيك ثابت بكثرة فوائدهما عن تطلب غيرهما ويصح كون الباء زائدة وكثرة خبر كما تقدم او مبتدأ وناهيك خبر والمعنى ان الذى اشتمل عليه من الفوائد ناهيك وكافيك عن ان تطلب غيرهما يقال زيد ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الاول ان زيدا بجده وعنايته ينهاك عن تطلب غيره لان فيه كفايتك. ومعنى الثانى ان ناهيك حاصل به فلا تطلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الا اتباع المروى عن المصنف لا ان التنوين يفيد خلاف ما تفيده الاضافه خلافا لما تمحله سم مما لا فائدة في ايراده فراجعه ان شئت (قوله يعنى المعنى المقصود منه) احوجه الى هذه العناية ورود بطلان الحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فاجاب بان المنحصر فيما ذكر المعنى المقصود منه ثم ان اريد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ. كما هو المختار فى مسمى الكتب والتراجم من انها الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كان الحصر من قبيل حصر المدلول فى الدال وليس من قبيل حصر الكل فى اجزائه ولا الكلى فى جزئياته ضرورة أن الالفاظ ليست اجزاء للمعنى المقصود ولا جزئيات له وان اريد بها المعانى كما هو قضية قوله كتعريف الحكم واقسامه جاز ان يكون الانحصار من قبيل انحصار الكل في اجزائه ان اريد بالمعنى المقصود «جملة المعانى» المخصوصة المعينة فى الواقع وان يكون من انحصار الكلى فى جزئياته ان اريد بالمعنى «الكلى مفهومه الكلى» لصدقه على كل واحد من المعانى التى فى المقدمات والكتب اذا علمت هذا فما اطلقه بعض ارباب الحواشى من ان الانحصار انحصار الكل في الاجزاء اطلاق فى محل التقييد (وههنا بحث حاصله) ان يقال ان اريد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لانها ليست مقصودة بالذات مع ان المصنف ادخلها فيه. وان اريد ما هو اعم من المقصود بالذات دخلت الخطبة لانها مقصودة للتبرك بما فيها من الحمد والصلاة ولما فيها من الحث على تعاطى الكتاب بسبب الاوصاف التى وصفه بها فهى مقصودة فى الجملة مع ان المصنف اخرجها عنه * ويجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم خروج المقدمات وانما يلزم خروجها لو اريد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد

(قوله لانه قد يتعدى) فيه ان التعدى لا دخل له هنا على أن ما ذكره قد يكون من الحذف والايصال أى تقدم عليه فالمناسب التعليل بعلم التقييد منه السابق فان كان قوله لانه قد يتعدى راجعا للمنفى ويكون تنوركا على الشارح اندفع أيضا بانه لا دخل له هنا على انه لا مستند له كما مر فى المثال (قول الشارح كمقدمة الرحل) يؤخذ منه أن مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) اى اسم الالفاظ باعتبار انها دالة على معان فالدلالة فيه فمقدمة الكتاب اسم للالفاظ المفيدة بالدلالة فالدلالة والمعانى ليست جزأ وهكذا بقية التراجم كما يؤخذ من حواشى المطول ثم ان اعتبار التقديم فى مفهوم مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكى لها الا أن يكون ذلك فيما يعنون بمقدمة أو يقال ان هذا انما يقال فيما قدم بالفعل (قوله لارتباط له بها) أى بمدلولها وكذا قوله انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أى على بصيرة أما الشروع مطلقا فانما يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقد تابع فى ذلك بعض المتقدمين * وفيه كما قال السعد ان البصيرة ليست أمرا مضبوطا فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الامور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فان أريد ان البصيرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر ينضم اليها فالبصيرة الحاصلة منه لا تحصل بدونه. ففيه أنه يلزم ان يكون كل مسئلة من العلم مقدمة للشروع فيه لانه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا تحصل الا به * فالحاصل ان السعد ينفى مقدمة العلم ويثبت مقدمة الكتاب وهى ما يذكر فيه قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به سواء كانت هى الامور الثلاثة أو غيرها * فان قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على عهد معين بل هو على انحاء مختلفة يختلف بحسبها * قلنا توقف الشيء على الشيء بمعنى امتناع حصوله بدونه يقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعانة فلا يقتضى كونه مضبوطا ثم انك بعد ما تقدم تعلم ان الشروع فى العلم انما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال ألا ترى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العلوم كالنحو وغيره مع الذهول عن رسمها وغاياتها وتميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر نعم تمايز العلوم فى أنفسها بتمايز الموضوعات والفرق ظاهر فلا توقف على شيء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للالفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهره يقتضى أن باقى الاحتمالات التى فى أسماء الكتب لا تأتى فيها فلعل هذا بناء على ما هو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فان مقدمة العلم قد تذكر آخر الكتاب اذ لم تقيد بالتقدم أمام المقصود وباقى كلامه مبنى على ما قاله (قوله ويصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقدم فى مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله فجعل سم الخ) لم يصرح سم بهذا الاخذ وانما المصنف لما عرف فن الاصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بانه الدلائل الاجمالية

كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى الله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الانتفاع بها فيه

المقصود من الكتاب كما يرشد اليه قوله منه أى من جمع الجوامع وقد يكون الشيء مقصودا من الكتاب دون العلم والمقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وان لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافى هذا الجواب قول الشارح الآتى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح فى أن المقدمات غير مقصودة بالذات لان المراد هناك بالمقصود بالذات للعلم لا للكتاب كما هنا وبذلك تجتمع أطراف كلامه (قوله كمقدمة الجيش) أى فى كونها بكسر الدال وقوله للجماعة متعلق بمحذوف صفة لمقدمة الجيش او حال منها وقوله من قدم أى مأخوذة من قدم (قوله بمعنى تقدم) لم يقيده باللازم «لانه قد يتعدى» كما يقال زيد تقدمه عمرو وفليتأمل (قوله لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) أى بضم التاء وكسر الدال ومعناه لا تتقدموا (قوله كمقدمة الرحل) أى مثلها فى الفتح (قوله فى امور مقدمة الخ) * اعلم ان مقدمة الكتاب «اسم لطائفة قدمت» أمام المقصود «لارتباط له بها» وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها أم لا * ومقدمة العلم «ما يتوقف عليه الشروع» فى مسائله من معرفة حده وموضوعه وغايته فمقدمة الكتاب * اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة ومقدمة العلم اسم للمعانى المخصوصة وبين مفهوميهما التباين وأما فى الوجود فبينهما «العموم والخصوص» المطلق والاعم مقدمة الكتاب والاخص مقدمة العلم فكلما وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لان مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع فى العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة العلم من حيث المعنى «ويصدق عليها» تعريف مقدمة الكتاب لان ما يتوقف عليه الشروع فى العلم يرتبط به المقصود وينتفع به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كمقدمة رسالة الوضع فانها لم يذكر فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايته اذا علمت هذا علمت ان ما هنا مقدمة كتاب فقط اذ لم يذكر فيها الامور الثلاثة أعنى الحد والموضوع والغاية فجعل سم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخذا من قول الشارح

وقوله والاصولى العارف بها يؤخذ منه فائدة العلم وهي كيفية استنباط الاحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الامور الثلاثة التي هي مقدمة العلم فالالفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب والمدلول الذي هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم تصلح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للامور الثلاثة كما يعلم بالوقوف على كلامه وقيل انما أخذه من قول خمسة الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر مما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبنى على ما قال السيد الزاهد أن كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم أي باطلاق العام أعنى ما يتقدم العلم على فرد منه لا بطريق النقل والا لزم النقل الى معان كثيرة فانه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فانه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا في ضمن تصوره بوجه مخصوص ومنه ما في قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعد وان كان ظاهر العبارة خلافه وأما اختيار هذا الخصوص بخصوصه فلا يحتاج الى شيء سوى الارادة اذ هو كمن اتجه له طريقان فسلك أحدهما (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لكن حينئذ تنتفي مقدمة العلم التي من جملتها الحد أو الرسم المتوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على وتيرة فانه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيدان الشروع على البصيرة تتوقف على التعريف فيقال هنا ان النفي والاثبات على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما اشتهر الخ) هذا المشتهر انما هو بالنسبة للسامع قال عبد الحكيم الالفاظ مظروفة للمعاني بالنسبة الى المتكلم لانه يورد المعاني أولا ثم يورد الالفاظ على طبقها فكأنه يصب الالفاظ في المعاني صب المظروف في الظرف والمعاني مظروفة للالفاظ بالنسبة الى السامع لانه يأخذها منها كما يأخذ المظروف من الظرف (قوله بجامع الارتباط) أى ارتباط مخصوص شبيه بالظرفية والمظروفية كما تقدم لا مطلق ارتباط فاندفع ما قيل أنهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لا يصلح جامعا والا لصلح ادخال في على كلا المرتبطين بأى ارتباط كان (قوله واستعيرت الحالة الثانية) أى اسمها وهو الظرفية ثم ان ما صنعه تطويل أظنه جرى عليه العصام في بعض كتبه فيكفي تشبيه الاولى بالثانية فيستعار لفظ في لجزئى من جزئيات الاولى بناء على السريان للجزئيات على الاستعارة التمثيلية بناء على مختار السعد وهو الحق من جريانها في معنى الحرف (قوله كانها في المقصود بالذات) أى كانها لتمكنها من المقصود وعدم خروجها عنه لكونها على طبقه أمورا كائنة فيه حقيقة في ذلك التمكن وعدم

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الاصولى تارة وينفيها أخرى كما سيأتي (وسبعة كتب) في المقصود بالذات

الشارح كتعريف الحكم فاسد اذ ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله اذ يثبتها الاصولى تارة) أى كقوله الافعال بعد البعثة لا تخلو عن حكم وينفيها أخرى كقوله الافعال قبل البعثة لا حكم فيها وأراد أن الاثبات والنفى دليل التوقف اذ اثبات الشيء ونفيه فرع تصوره * وفيه انه لا يحتاج في تصورها الى التعريف المفيد للكنه بل التصور بوجه ما كاف في صحة الحكم ويمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من ما صدقات التصور بوجه ما فالتصور بالتعريف متوقف عليه في الجملة (قوله وسبعة كتب في المقصود بالذات) قد شاع استشكال هذه الظرفية وأمثالها اذ ليست الكتب التي هي الالفاظ المخصوصة على المختار مظروفة في المقصود الذي هو معان مخصوصة بل العكس أقرب لما «اشتهر من» قولهم الالفاظ قوالب المعاني وهي ان لم تكن ظروفا حقيقية فهي دوال عليها * والجواب من وجوه الاول حمل مثل ذلك على الاستعارة المكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الكتب السبعة والمقصود بالذات المذكور بالظرف والمظروف تشبيها مضمرا في النفس «بجامع الارتباط» بين شيئين في كل منها ولم يصرح من اركان التشبيه بسوى المشبه وهو الدال والمدلول ودل على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به وهو لفظة في والثاني حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التي بين مطلق دال ومدلول بالحالة التي بين مطلق ظرف ومظروف «واستعيرت الحالة الثانية» للاولى فسرت الاستعارة للحالتين الجزئيتين فاستعير لفظ في الدال على الحالة الجزئية بين الظرف والمظروف للحالة الجزئية بين الدال والمدلول الجزئيين بتبعية الاستعارة في الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية بأن شبه الهيئة المنتزعة من الدال والمدلول وارتباط احدهما بالآخر بالهيئة المنتزعة من الظرف والمظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التمكن في كل واستعير للمشبه المركب الدال على المشبه به الا أنه لم يصرح من المركب المستعار الا بلفظة في اكتفاء بدلالتها عليه والرابع حمله على التشبيه البليغ بحذف الاداة اى وسبعة كتب «كانها في المقصود بالذات» لشدة ارتباطها به. والخامس حمله

الخروج اذلاشك ان مظروف الشيء متمكن فوجه الشبه هو المتمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك ان يكون في المقصود امورا حقيقة إذ الغرض كاف في أداء المقصود فاندفع ماقيل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكائنة في المقصود فلا بد أن تعرف تلك الامور الكائنة في المقصود ماهي حتى (٣٠) يعرف ان بين الكتب السبعة و بينها وجه شبه أم لا تأمل (قوله اثبات المحمول) اى

خمسة في مباحث أدلة الفقه الخمسة. الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال. والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها. والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيا وماضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد في أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف ﴿الكلام في المقدمات﴾

على حذف المضاف والتقدير في بيان المقصود بالذات والمراد ان اللفظ الخاص في بيان المقصود بالذات ولما كان بيانه ممكنا بغير هذه الالفاظ كان البيان محيطا بها فجعل الشمول العمومي كالشمول الظرفي ثم إن أريد بالبيان المعنى المصدري فجعل شموله للفظ المخصوص عموميا تسامح وان أريد بالبيان ما يبين به فلا اشكال* بقي أن يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة في المقصود بالذات مع اشتمال السابع على ما ليس منه وهو ما ختم به السابع من اوصاف الكتاب* والجواب أولا يمنع ان ما ختم به من اوصاف الكتاب من جملة السابع وان اتصل به حسا وثانيا بان المراد عرفا بقولنا الكتاب في كذا اما ان كذا هو المقصود منه بالذات واما انه في كذا وما يناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتماله على شيء آخر من ثم (قوله خمسة في مباحث أدلة الفقه) المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث ويفسر بالقضايا إذ هي محل البحث الذي هو «إثبات المحمول» الموضوع فمعنى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات احوال أدلة الفقه لتلك الادلة (قوله التعادل والتراجيح) انما لم يأت بهما على صيغة واحدة لان الاول وصف لها والثاني وصف للمرجح ولاستواء الاول واختلاف الثاني بكثرة اسبابه أفرد في الاول وجمع في الثاني (قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجيح واراد بقوله بين هذه الادلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجيح عقب الادلة وبقوله الرابط لها بمدلولها «اى عند المجتهد» بيان مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ماذكره وقوله وما يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وماضم اليه) اى الاجتهاد لا الى ما يتبعه لان الضم الى المتبوع اولى منه الى التابع ولان اتحاد مرجع الضمائر أولى (قوله المفتتح الخ) قصد به بيان ضمه اليه اى الى الاجتهاد بسبب افتتاحه بمسئلة من تابعه* قيل ان مفتتح الشيء منه فكون المسئلة المذكورة من علم الكلام تغليب إذ هي من مسائل الفقه* ورد بان كون مفتتح الشيء منه أغلبي لا دائمي فقد صرح النووي في افتتاح خطبة العيد بالتكبير بان التكبير ليس منها وان الشيء قد يفتتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد في أصول الدين) هو بتنوين مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد في اصول الدين الخ وقراءته بالاضافة وان صح لا تفيد هذا المعنى نصا (قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف) قد يقال لم ذكر هنا لفظ خاتمة وتركه «فيما مر» «ويجاب بان» كلامه فيما مر ناظر الى المعاني وهنا الى المباني والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد ذكريا (قوله الكلام في المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان اريد به المتكلم به وبالمقدمات الالفاظ المخصوصة كما هو المشهور من ان مسمى التراجم والكتب الالفاظ فالظرفية من قبيل «ظرفية الاخص للاعم» وإن أريد بها المعاني فمن ظرفية الدال والمدلول من حيث ان المعنى يؤتى به او لانه يؤتى بالالفاظ على طبقه قال السعد «وفيه شيء» او من حيث ان تلك المعاني تؤدى بهذه الالفاظ وبغيرها «فنزل العموم الشمولي» منزلة العموم الظرفي «وان اريد بالكلام التكلم» ففي الظرفية الاوجه المتقدمة في قول

بالدليل اوالتنبيه فمرجع البحث هو المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشهاب* ان قلت لم عبر في المعطوف عليه بما هو وصف للادلة وفي المعطوف بما هو من فعل المرجح* قلت لان التعادل وصف لها في نفسها ولا كذلك المعطوف وهي ظاهرة لان الصيغتين أعم مما هنا الا ان يخص فتدبر (قول الشارح بين هذه الادلة) مرتبط بالامرين قبله (قوله اى عند المجتهد) لا بحسب نفس الامر فانها بحسبه مرتبطة بمدلولها (قوله فيما مر) اى من قوله الآتي من فن الاصول الخ (قوله ويجاب بان الخ) وبان ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطباق (قوله ظرفية الاخص للاعم) لاشتماله عليه (قوله وفيه شيء) لا شيء فيه على مامر والظرفية حينئذ مجازية على طريق المكنية أو التصريحية كما في نظائره (قوله فنزل) اى على طريق الاستعارة كما مر (قوله العموم الشمولي) يعني ان المقدمات باعتبار بيانها تعم هذا الكلام وغيره بمعنى ان البيان كما يكون به يكون بغيره

(قوله وان أريد بالكلام التكلم الخ) فيه ان حق القياس على ما تقدم ان تكون الاوجه السابقة فيما اذا أريد المصنف بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعاني فان اريد بالكلام التكلم ففي للسببية والخبر إما محذوف والجار صلة التكلم اى التكلم في المقدمات اى بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أي التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده اسم

(قوله وأضعف منه الخ) لأوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل أل على الجنسية إذ هو المتبادر سيما في المقامات الخطابية (قول الشارح بتعريف) أى لفظه بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أو هما معا بناء على أن ماهنا هما معا ولا ينافى الافتتاح بالتعريف قوله أصول الفقه لأن التعريف لا ينفك عن المعرف إذ لا يمكن ذكر التعريف دونه إذ المعرف ما يحمل على الشىء لافادة تصوره فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به وبما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرفى تدبر (قوله بأنه أشار الخ) أى بناء على الظاهر من أن فاتحة الشىء منه (قوله بكونه من الكلام الذى الخ) اى بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيهما ثم انه انما يتجه التذكير إذا حمل الكلام على المتكلم به أما اذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكلما حتى يناسب جعله فاتحة التكلم فى المقدمات فلعل الشارح حمل الكلام على التكلم وأشار الي ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره الخ) فيه ان الجهة الضابطة هى الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بلا تعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الادلة الاجمالية وغايته استخراج الاحكام وهذا ليس بتعريف اذ لا يصح أن يحمل على الفن أعنى المسائل فالتصور لا يقتضى التعريف الا أن يقال ان ذلك أتم فتدبر (قوله وأجيب بأن المراد الخ) ترك ما أجاب به سم من أن طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغى أن يتصوره أولا ليكون على بصيرة فى طلب مقدماته أيضا فقوله ليكون على بصيرة فى طلبه اى المستتبع لطلب ما ينفع فيه او المراد بطلبه اعم من طلب نفسه وطلب ما ينفع فيه ؛ ان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم ان يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على ان (٣١) الجواب الثاني لا يدفع الايراد اصلا؛ اذ حاصله ان ذكره لا يقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا انه لا يحصل حينئذ افتتاح الاصول بالتعريف (قوله اى جدا) اى بحيث لا تقف على حد فان مسائل العلوم متكثرة على ممر الدهور كذلك الا اليسير كعلم الجبر والمقابلة ولو سلم وقوفها واراد تصورها تعدله واحدة واحدة مع نوع تمييز كان يقال مسائل الفن مسئلة كذا ومسئلة كذا كان بعض اوقاته مصروفا فى شرط الطلب الذى هو تصور المطلوب فيصرف شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط فربما لا يسع باقى ازمانه تحصيل المطلوب فيفضى الى فواته كلا او بعضا فالمخلص من ذلك هو التصور بجهة الوحدة التى اعتبرها القوم وهى وحدة الموضوع او الغاية والاولى اولى لما ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكثرة راجعة اليه كما قيل محمول العلم ما ينحل اليه محمولات مسائله لكون المقصود من العلوم بيان احوال الموضوع والمحمولات صفات تطلب لذوات الموضوعات ولذا جعلوا تمايز العلوم بتمايزها فقول الشارح لم يأمن فوات ما يرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التى هى الكثرة المطلوبة كل واحدة بخصوصها لعدم الانتهاء إلي حد ان اشتغل بذلك كانت اوقاتها كلها مصروفة فى شرط الطلب الذى هو تصور المطلوب فلا يحصل بعده فحينئذ جزم بفوات ما يرجيه وبناء على التعسر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما أوقعه تحصيل الشرط فى الملل فيترك وربما انقضى نحبه قبل الشروع فى شىء منها. فعلم ان انتفاء الامن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياع الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب اذ هو غير مقصود لذاته هذا غاية التوجيه لعبارته. ثم اقول ان قوله ليتصوره طالبه الخ معناه ان يتصوره طالبه بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة اعنى الموضوع او الغاية فقوله اذ لو تطلبها معناه ان لا يكون كذلك بأن لا يتصورها اصلا فيمتنع طلبها إذ هو توجه النفس نحو الشىء وتوجهها نحو المجهول من جميع الوجوه محال او يتصورها لكن لا بخصوصها بل بوجه شامل لها ولغيرها فلا يتصور طلبها بخصوصها إذ الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتصور بدون إرادة تتعلق بخصوص المطلوب فان اندفع إلى طلبها من حيث انها جزئي لذلك الوجه العام الشامل له ولغيره فعسى ان يؤدى الطلب إلى غيرها فيفوت

افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة

المصنف سبعة كتب فى المقصود بالذات فراجعها * هذا والجارى على قوله فيما يأتى الكتاب الاول الثانى ان يقول المقدمات * وما قيل من انه لو قال المقامات لاوهم ان المذكور بعدها تعريف لها ليس بشىء واضعف منه انه انما قال الكلام الخ اشارة الى الاعتداد بشأن المقدمات حتى «كان الكلام جميعه» منحصر فيها (قوله افتتحها بتعريف اصول الفقه) فيه ان الاولى افتتحه بتذكير الضمير العائد على الكلام لانه * المحدث عنه وقد اجيب «بانه اشار» بجعل الضمير للمقدمات الي بعضية التعريف منها قلت وفيه انه لا حاجة لهذا إذ يعلم كونه من المقدمات «بكونه من الكلام الذى» هو عينها (قوله ليتصوره طالبه) فيه ان هذا يحصل بذكر تعريف الاصول آخر المقدمات فالعلة لا تفيد المدعى * «واجيب بأن المراد» ليتصوره من اول الامر (قوله الكثيرة) «اى جدا» فاندفع ما قيل ان الكثيرة تصدق بنحو العشرين ونحوها مثلا وهى

مايعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه أو يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة بل يتصور كلا من تلك الكثرة بخصوصه فتتعسر أو تتعذر لعدم تناهيها . اذا علمت هذا فقوله لم يامن من فوات شيء مما يعنيه وهو مايكون من الكثرة المطلوبة وضياع الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة للامر الثاني فيردان المناسب اماذكر فوائد جميع الاقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث وهى التقصى والخلاص عن التعسر أو التعذر اذ النفى والاثبات فى الكلام المقيد يتوجهان الى القيد وهو قوله بما يضبط الذى معناه بجهة ضابطه * وحاصل ما أشار الشارح العلامة الى تحقيقه انه لا معنى لذكر فائدة عدم التصور أصلا بعض فرض الكلام فى الطالب اذ الطلب مع عدم التصور محال الخ وان التعذر أو التعسر الذى هو فائدة الامر الثالث انما تحترز عنه للضياع فيما لا يعنى وفوات مايعنى فهو راجع لفائدة الامر الثانى فالمناسب الاقتصار عليه . وقوله لم يامن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التعذر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التعسر وبالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثانى فقط فليامل فانه تحقيق لم يسبق به * وبما حررنا لك عبارته اندفعت الشكوك الموردة هنا * بقى انه أوردانه يمكن تصور كل نوع منه بانفراده وبذلك يكون على بصيرة فى تطلبه وفيه انه ان اريد انه يعتبر جهة وحدة غير ما اعتبره القوم المعلل بما مر بان تتعبر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع لرجوعها الي أمر واحد جهة وحدة له فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبنى على ما اعتبره القوم جهة وحدة . وان أريد انه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التى اعتبرها القوم فلا يمكن تصوره بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يامن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التعذر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لانه (٣٢) أعون على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية اعلم) أن اصول الفقه أصله مركب اضافى فلكل من جزئيه معنى فالاصل في اللغة ماينبنى عليه الشىء فقيل ثم نقل فى العرف لمعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل فذهب بعضهم الى ان المراد فى أصول الفقه الذى هو التركيب الاضافى الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الاصل ولا ضرورة للعدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلى كابتناء الحكم على دليله فههنا يحمل على المعنى اللغوى وبالاضافة الى الفقه الذى هو معنى عقلى يعلم أن الابتناء ههنا عقلى فيكون أصول الفقه ما يبتني هو عليه ويستند اليه ولا معني لمستند العلم ومبتناه الا دليله اه وهو معنى قول العضد واذا أضيف الى العلم فالمراد دليله ثم ان هذا المركب الاضافى نقل فى هذا المعنى اللغوى أعنى دلائل الفقه الى المعنى العلمى بان جعل علما للقواعد التي هى طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين المنقول عنه واليه وهو ان هذه أيضا دلائل اذ الحكم الفقهى وقع متعلق محمولها فان قولنا الامر للوجوب معناه كما قال السعد يفيد الوجوب فالحكم أعني الوجوب الجزئى مدلول لها بالقوة فاذا ضم اليها الصغرى خرج من القوة الي الفعل كما قاله التفتازاني فى التوضيح فمعنى قول الشارح الآتى انه أقرب الى المدلول لغة انه أقرب لوجود المناسبة القوية لوجود الدلالة في المنقول عنه والمنقول اليه بخلاف الحمل على المعرفة فان معنى كون التصديق بالقواعد دليلا أنه يوصل بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على مامر ومعني قوله اذ الاصول لغة الادلة ان الاصول المضاف الى الفقه كما هو الموضوع لغة الادلة ولا ريب فيه على مامر عن صاحبي التلويح والتوضيح من أنه لا نقل عن المعني اللغوى وانه مع الاضافة لا يصدق على غير الادلة واذا كان كذلك فكون المنقول واليه المسائل أقرب من كونه المعرفة اذ المسائل بعض الدليل لغة ثم ان كلام المصنف على حذف مضاف أى مسائل دلائله الاجمالية كما يشير اليه الشارح بقوله الآتي ان الدلائل التفصيلية جزئيات الاجمالية واذلو كانت المسائل هى الاجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها الامع تكلف انها جزئيات موضوعها وقرينة هذا المضاف قوله فيما تقدم الآتي بالقواعد القواطع مع فبنى الاصول مع جعل من بيانا ولا يعارضه قوله فيما يأتى في الترجيح اذ الاصل ولغة الادلة لما

ليكون على بصيرة فى تطلبها اذلو تطلبها قبل ضبطها لم يامن فوات مايرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه . فقال (أصول الفقه) أى الفن

ممكنة التصور بالعد دون الحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليتصوره فهو علة للعلة أو هو علة للعمل مع علته وأورد انه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف وان أراد أكمل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضا * وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة وبصيرة كاملة وبصيرة أكمل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله فى تطلبها) أى تحصيلها شيأ فشيأ كما تفيده الصيغة (قوله قبل ضبطها) أى بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يامن فوات مايرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صنيعه ان يقول بدل لم يامن الخ لم يكن على بصيرة مع انه الاخصر * وأجيب بانه لما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ماذكره آثره بالذكر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله وضياع الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على ملزوم (قوله أى الفن

عرفت من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه في المحصورات كما حققه المحقق الدواني والسيد الزاهد في حواشيه هو الطبيعة من حيث انها تصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يتعدى الحكم الى الاشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الامر الحاصل في النفس وهو الطبيعة دون الافراد الا أنه من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه في الطبيعة فهو الطبيعة لا من تلك الحيثية ولذا لا يصدق عليها الا ما لا يتعدى الى الافراد كالنوعية ولذا لا تعد من مسائل العلوم لعدم كليتها فاندفع ما قيل ان المبحوث عنه في مسائل الاصول الدلائل التفصيلية لانها من المحصورات المحكوم فيها على الافراد فانه مبني على رأي مرجوح حكاه عبد الحكيم في حواشي القطب وأشار له الدواني ايضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا اللقب) فيه تنبيه على أصول الفقه علم للفن كما عبر به العضد لا اسم جنس كما مال اليه والد المصنف معللا بأنه لو كان علما لما دخلته لام التعريف فانه مردود بانها انما دخلت لفظ اصول وليس بعلم انما العلم المركب الاضافي (قوله مركب اضافي لقب الخ) معنى كونه لقبا هو افادته المدح المقصود به والا فهو مركب اضافي كما قال (قوله اسما علما جنسيا) أي لا لقبا وليس المراد انه اسم جنس والا نافي قوله علما بل

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه باتبناء الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره (دلائل الفقه الاجمالية) أي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن اولها

المسمى بهذا اللقب الخ) أشار بذلك الى ان أصول الفقه في الاصل مركب اضافي لقب «قصد» به المدح ثم صار اسما علما جنسيا على ما هو المشهور لهذا الفن فالاشعار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) اراد بالدلائل القواعد أو هو على حذف المضاف اى مسائل الدلائل والا فالدلائل عند الاصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ما حملنا عليه عبارته قوله السابق الآتي من فن الاصول بالقواعد القواطع مع قول الشارح ان من فن الاصول بيان لما بعده والحاصل ان اصول الفقه هي المسائل الكلية المبحوث فيها عن أحوال ادلته بان تجعل تلك الادلة المفردة كالامر والنهي وما ذكر معه موضوعات لقضايا وتجعل تلك الاحوال محمولات لها كقولنا الامر للوجوب والنهي للتحريم وعلى هذا القياس فالامر والنهي وما معهما موضوع علم الاصول لا نفسه. وبما قررناه اتضح لك قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه. الذاتية وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائله مع كونه أخصر لان الضمير حينئذ لا يصح عوده للفقه لانه جزء علم لان هذا المركب الاضافي قد صار علما لاصول الفقه ولا لاصول الفقه لفساد المعنى فتعين الاظهار (قوله اى غير المعينة) تفسير باللازم اذ الاجمال لغة الاختلاط. وعرفا عدم الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التعيين ولا شك ان الادلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار الكلي بجزئي معين (قوله كمطلق الامر) من اضافة الصفة الي الموصوف وكذا ما بعده واراد «بذلك القاعدة» المشتملة على مطلق الامر أى التى جعل موضوعها مطلق الامر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة التى جعل موضوعها مطلق النهي ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فيما بعده «بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ» اى المخبر عن اولها بكونه للوجوب الخ اذ البحث الاخبار والحمل فسقط اعتراض بعضهم بان

المراد أنه علم جنس (قول الشارح المشعر) بمدحه بيان لكونه لقبا وانما قال المشعر لان العلم من حيث هو لا دلالة له الا على الذات الا انه لوحظ الاشعار لمحا للاصل * وتحقيق المقام على ما قاله المحقق عبد الحكيم في حواشي القطب ان العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت في ذهن الواضع بامر كلي مشترك بينها كالموضوع والغاية ويجعل ذلك الامر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قدر الرجل ابناله ووضع له اسما ثم ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المحال بناء على ان ذلك التعدد طارىء بعد الوضع كانت اسماء العلوم اعلاما شخصية ويؤيده ما نقله الدواني عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعية لما أخذ من حيث أنه شيء واحد بالوحدة الذهنية كانت شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت اعلاما جنسية وبهذا يجمع بين الكلامين للسيد في حاشيتي العضد. والشمسية وبهذا يندفع ما يقال ان مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتزايد الافكار فكيف يمكن الوضع لها لان وضع الاسم لمعنى لا يتوقف على تحصيله في الخارج بل في الذهن ويكفي في الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) ينافيه جعل التفصيلية جزئيات الاجمالية وقول الشارح أي غير المعينة كمطلق الامر فانه لا معنى لعدم تعين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لا يطلق الا على الكتاب والسنة الخ ما عده الشارح عند قوله وسبعة كتب (قوله وأراد بذلك القاعدة) مبني على أول احتماليه السابقين وقد عرف حاله (قوله بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ) فيه أن هذا غاية ما يفيد أن الدليل مطلق الامر المقيد بكونه مبحوثا عنه وليس هذا قاعدة فالاعتراض يسقط به اعتراض البعض انما يسقطه أن هذا مثال لمطلق الامر الذي هو مثال للدلائل الاجمالية لا مثال للقواعد

(قوله عطف على الامر) ويجوز عطفه على مدخول الباآت المذكورة بأن يقدر العطف على مجرور احدى الباآت ويجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقى وحينئذ لا يرد اشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه فى حيز الكاف غير انه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالأجنبي وهو ممتنع الا ان يُمنع محض اجنبيته او يعطف على المجرور الاخير ويجوز ان يعطف على اخبار ان (قول الشارح مما يأتى) أتى به لئلا يتوهم ترك المصنف إياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع المعطوف عليه فى حيز كاف التمثيل بيان عدم الانحصار فى الخارج فى المذكورات إذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهنية (قوله على أنه لم يتبين بعد) كيف هذا مع تعدد أحكام الامر وما معه كالامر بالشىء نهى عن الضد وغيره مما يأتى (قوله مع أنه المراد) كما يفيده قول الشارح فليست أصول الفقه إذ لو لم تكن قضايا فهى ليست داخلة أصلا (قوله وادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة فى نفس الامر أو ليست واقعة وإنما زاد الوقوع لأن التصديق إنما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه هذا واعلم ان الذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح ان يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغير من المحققين واليه ذهب الطبع السليم. ألا ترى أن عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بأن زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد فى حاشية رسالة العلم وبه يظهر انه لا حاجة إلى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الا تبعا كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان في عبد الحكيم على الخيالى ان التعليق الذاتي بالنسبة والتبعى بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة اى بأنها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بأن ثبوت القيام لزيد واقع لا بنفس الثبوت إذ لا يتعلق به التصديق ومعلوم ان هذه قضية أخرى يحصل معناها بعد متعلق التصديق بأن زيدا قائم وبه يتم ظهور ما قاله السيد فليتأمل (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاولى اسم كل علم (قوله يطلق الخ) ويطلق أيضا على ملكة الاستحصال أعنى التهيؤ القريب لجميع المسائل بسبب حصول المآخذ والشرائط قاله السعد فى التوضيح

بأنه للوجوب حقيقة والثانى للحرمة كذلك والباقى أنها حجج وغير ذلك مما يأتى مع ما يتعلق به فى الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الأول بأنه أقرب إلى المدلول لغة

التمثيل بمطلق الامر وما معه غير جيد لانها مفردات ووافقه شيخنا له محتجا بأن مفاد قوله المبحوث تقييد الامر وما معه بكونه مبحوثا عنه بما ذكر فهى مفردات مقيدة لا قضايا (قوله وغير ذلك) عطف على الامر والاشارة ترجع الى المذكور من الامر وما معه وارادبالغير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص (قوله مع ما يتعلق به) متعلق بيأتى واراد بذلك كونها مبحوثا عنها بنحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل فيه التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع ما يتعلق به يرجع للجميع اى للامر وما معه ولغير ذلك. فيه ان الامر وما معه المبحوث عنه بما تقدم غير محتاج فى كونه قضية لما يتعلق به «على انه لم يتبين بعد» فالصواب ما قلناه اولا (قوله نحو اقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الادلة التفصيلية بما يفيد انها قضايا «مع انه المراد» اعتمادا على ما قيد به الاجمالية كما هو واضح فاندفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية مفردات لا قضايا (قوله فليست اصول الفقه) كان المناسب ان يقول فليست من اصول الفقه لكنه حاذى عبارة المصنف فى قوله اصول الفقه دلائل الاجمالية وقال سم لو قال فليست من اصول احتمل شيئين كونها ليست بعضا من اصول الفقه ولا كلا وكونها ليست بعضا. منه بل هى اصوله واما قولنا فليست اصول الفقه فمعناه ليست اصوله كلا ولا بعضا * قلت وكذا قوله فليست اصول الفقه صادق بأن يكون المعنى فليست اصول الفقه كلا بل هى بعض اصوله على ان الاحتمال الثانى الذى ذكره لا يكاد يتوهم فى المقام فالصواب ما قلناه اولا (قوله وقيل معرفتها) اى معرفة تلك القواعد الاجمالية اى التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا اى ادراك وقوعها فهى فى قولنا الامر للوجوب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لمطلق الامر ولو ادراك وقوع ثبوت التحريم لمطلق النهى وعلى هذا القياس * واعلم «ان مسمى كل علم» «يطلق» على مسائله

القواعد

وشرح المقاصد كما في قولهم الفقه العلم بالاحكام الخ وفيه انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به في المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء كما في عبد الحكيم على المواقف وعلى هذا يفسر في تعريف الفقه بملكة الاستحضار وعلى مفهوم اجمالي هو حده الاسمي وأما حده الحقيقي فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هي ذاته وهويته فتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمي وتصور ذاته وهويته هو حده الحقيقي اذ المفهوم الاجمالي عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد في حواشي العضد (قوله وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها) أي ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) لاوجه له بل هو (٣٥) في غاية المتانة قال بعض حواشي الحواشي

اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والاصولي) أي المرء المنسوب الى الاصول اي المتلبس به (العارف بها) اي بدلائل الفقه الاجمالية (وبطرق استفادتها) يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب السادس

التي هي القواعد الكلية ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة «من ادراكها» فمن عرف الاصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثاني واما الثالث فلا وجه له هنا فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح وصواب فما افهمته عبارة المصنف من اولوية الاول على الثاني غير مسلم (قوله اذ الاصول لغة الادلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما يبنى عليه غيره سواء كان دليلا اوغيره فالدليل فرد من افراده فكيف هذا الحصر وأجيب بأنه لما كان فردا من افراده صح اطلاقه عليه والحصر اضافي اي بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفه اي الاصول الادلة لا المعرفة وقد يقال الاصول المحدث عنه الاصول المضافة للفقه في قولنا اصول الفقه لا مطلق الاصول وهي بمعنى الادلة اذ اصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اه سم (قوله اي المتلبس به) اشار بذلك الى ان نسبة الشخص الى الاصول من حيث تلبسه به لا من حيث انه متهيء لذلك مثلا واورد ان هذا انما يتمشى على تعريف اصول الفقه بمعرفه الادلة لا بالادلة اذ هي التي يلتبس بها الشخص واجيب بأن المراد بها ما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفتها قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازي لا حقيقي فالجواب ليس بالقوي واعلم أن مسمى الاصولي هو العارف بالدلائل الاجمالية وبالمرجحات وبصفات المجتهد واما المجتهد وهو المستفيد للاحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية وبالمرجحات التي بها يعرف ما هو الدليل المفيد للحكم الفقهي من الادلة التفصيلية عند تعارضها ويكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الاصولي والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان المعتبر في مسمى الاصولي معرفتها وفي مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطه بها الاحكام بخلاف الاصولي (قوله يعني المرجحات الخ) اتي بالعناية لأن حقيقة الطرق هي المسالك وقد اريد بها هنا المرجحات تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل الى المقصود واستعير لها لفظ الطرق استعارة مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال في قوله الآتي يعني صفات المجتهد كذا لبعضهم وهو حسن ولا حاجة لقول شيخنا الاولى ان يقال انما اتى بالعناية «لان المتبادر» من طرق استفادة

الشريفية العضدية ابتناء المطالب أصالة انما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم به فبالتبع فاذا أطلق الاصول يتبادر ما ينبني عليه أصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موصلة ودليلا وهو أن الحكم التفصيلي مدلول لها بالقوة ويخرج الى الفعل بأن تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا شك أن المناسبة المرعية في النقل حينئذ أتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر في اختيار الاول في منع الموانع بالصواب فانه الصواب في نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملابسة المخالطة أعم من أن يقوم الشيء بالمتلبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشيء كالمعرفة (قوله لا من حيث أنه متهيء) هلا صح كالفقيه وما وجه

الفرق الا أن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه أن العلم اما نفس المعلوم والتغاير اعتباري وحينئذ فالامر ظاهر أو غيره فالمعلوم لم لا ينفك عن العلم كان التلبس باحدهما تلبسا بالآخر حقيقة وهب أنه مجازي فاي حجر فيه مع شيوعه (قوله وبالمرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا في وجه التسمية انما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوقفة على ذلك كما سيأتي عن المصنف اللهم الا ان يكون هذا على رأي غير المصنف فالصواب حينئذ ان يذكر فيما سيأتي (قول الشارح اي بدلائل الفقه) اي مسائل دلائل الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد (قول المصنف وبطرق استفادتها) اي الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية وهي المرجحات اذ الامر قد لا يثبت موجبه لوجود معارض فلا يفيد الوجوب فلا يكون كل امر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولي هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد كما سيتضح لك (قوله لان المتبادر الخ) خصوصا والمرجحات في الواقع انما هي طرق للادلة التفصيلية من حيث تفصيلها

(و) بطرق (مستفيدها) يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد. وبالمرجحات

الادلة الاجمالية انها «الكتاب والسنة» فلما كان حملها على المرجحات خلاف المتبادر منها احتاج الى العناية وأما كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا. ولا يخفى ان توجيه الاتيان بالعناية بكون المعنى الذي حمل عليه اللفظ مجازيا أمر مناسب في المحلين بخلاف ماقاله فانه وإن صح في الاول لم «يصح في الثاني» أعني قوله وبطرق مستفيدها فتأمل (قوله وبطرق مستفيدها) أشار بذلك الى ان مستفيدها عطف على استفادتها *واعلم ان الطرق تارة تضاف الى الفاعل وهو الشخص الذي يتوصل بها الى محل قصده كما يقال طريق الحاج وتارة تضاف الى المفعول اى محل القصد كما يقال طريق مكة وتعرف الاولى بانها التي يتوصل بها الى المطلوب والثانية بانها التي توصل الى المطلوب وقول المصنف وبطرق استفادتها من الثاني وقوله ومستفيدها بالعطف على المضاف اليه كما قال الشارح من الاول فقول الكمال ان جعل الشارح مستفيدها عطفا على المضاف اليه فيه تكلف وألجأه الى ذلك عدم تكرير المصنف الباء والاولى كونه عطفا على المضاف وهو طرق غير جيد ولعل وجه التكلف الذي اشار اليه ان المفهوم من قولنا طرق المستفيد الطرق الموصلة اليه وهو فاسد وقد علمت دفعه بما أسلفناه وعلى ماقاله يصير التقدير والاصولي العارف بطرق استفادتها وبمستفيدها فان اراد ما يفيده ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح الفساد وان أراد العلم بها من حيث صفاتها أو كان الكلام على حذف المضاف اى بصفات مستفيدها فقد رجع الى ما قاله الشارح المحقق فما قاله هو المتكلف لا ما ذكره الشارح ثم (قوله وبالمرجحات الخ) متعلق بتستفاد قدم عليه للحصر لان استفادة «تعيين» ماهو الدليل للحكم الشرعي الذي يراد اثباته دون غيره من الادلة التفصيلية عند تعارضها انما هي بمعرفة المرجح الذي قام به دون غيره مثال ذلك ان يدل دليل على وجوب الوتر وآخر على سنيته وأحدهما نص والآخر ظاهر فالدليل هو الاول لترجحه بكون دلالته نصا وايضاح ما اشار له الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها ان شاء الله المقام.

وهي أن يقال العلم بالاحكام الشرعية الذي هو الفقه مستفاد من الادلة التفصيلية كما سيقول المصنف واستفادته منها تتوقف على أمور ثلاثة الادلة الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد. أما الاول فلان الدليل التفصيلي انما يستدل به على الحكم الذي أفاده بواسطة تركبه مع الدليل الاجمالي الذي هو كلي له «بجعل الدليل التفصيلي مقدمة» صغرى ثم يؤتى بالدليل الاجمالي ويجعل كبرى لهذه المقدمة فينتظم من ذلك قياس بالشكل الاول منتج للحكم التفصيلي كما اذا اردنا الاستدلال بقوله تعالى أقيموا الصلاة على وجوبها فنقول أقيموا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة فينتج أقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقد مر ذلك في تقرير قول الشارح والقاعدة أمر كلي يتعرف منه أحكام موضوعه أي جزئيات موضوعه وأما الثاني فلان معرفة المرجحات بها يعلم ما هو دليل الحكم دون غيره من الادلة التفصيلية عند تعارضها كما تقدم بيانه. وأما الثالث فلان المستفيد للاحكام من الادلة التفصيلية وهو المجتهد انما يكون أهلا لاستفادتها منها اذا قامت به صفات الاجتهاد التي ستأتي فقد علم ابتناء الفقه على هذه الثلاثة فهي أصوله* فان قيل مقتضى ما قررته كون الدلائل التفصيلية من أصوله أيضا لابتناء الفقه عليها كما هو بين *قلنا مسلم ذلك لكن لما كانت أفرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزأ من مسمى الاصول وفي الاجمالية غنى عنها لكونها كلياتها ويعلم من الكليات حكم الجزئيات والتعريف انما يكون بالكليات دون الجزئيات فسمى أصول الفقه «هذه الثلاثة»

(قوله انها الكتاب والسنة) فيه نظر بالنظر للقياس فانه من الادلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل * وفيه ان الذي من الادلة الاجمالية القياس حجة وطريقة الكتاب فاعتبروا يا أولي الابصار والاجماع وحجية طريقة السنة على ان الكتاب والسنة طريق لاستفادته ايضا إما بالنص على العلة أو بالاستنباط من المنصوص على حكمه فان كان القياس على المجمع عليه فلا بد للاجماع من مستند وقيل اتي بالعناية لان طرق استفادة الاجمالية هي النقل. ونظر فيه بانه لا يظهر بالنسبة للقياس ايضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت ان كونه حجة طريقة النقل. ايضا كما مر فتدبر ولا تلتفت لما قاله بعضهم هنا من ان القياس منقول الاصولي اذ ليس هو المستفيد (قوله لم يصح في الثاني) لعله لزوم التكرار فتأمل (قول المصنف وبطرق مستفيدها) لان الاصولي يبحث عنها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد لا مطلقا فلابد ان يعرف صفات المجتهد حتى يعرف ما يبحث عنه (قوله تعيين) الاولى تعيين بياء واحدة اه (قوله بجعل الدليل التفصيلي مقدمة) اي جعله ذلك بضم شيء اليه وهو المحمول وإلا فالدليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف الفقه عليها

أعني

(قوله اعنى قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد) قال الشهاب عميرة فى جعل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لان أصول الفقه أما القواعد واما معرفتها لكن بعض تلك القواعد باحث عن أحوال تلك الادلة التفصيلية وبعضها باحث ومبين للمرجحات وبعضها مبين لصفات المجتهد لا أن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الاصول وهو كلام حق لا شبهة فيه * حاصله ما نقلناه فيما مر عن السيد من ان تلك المباحث تصور لا تصديق فلا تعد من العلوم وما أجاب به سم من ان هذا مبنى على ان المراد بالمرجحات وصفات المجتهد أنفسها وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباحثة عن أحوالها ففيه انه لو سلم انه يأتي ما بحث فيه عن احوالها فليس البحث فيه عن أحوال الادلة على انه ممنوع كما عرفت (قوله وان المرجحات وصفات المجتهد) اى مما ذكره غيره في تعريف الاصول (قوله المجتهد) قيد به لانه الذى يستفيد من الادلة التفصيلية بخلاف المقلد فانه يستفيد من المجتهد (قوله ورد لما ادعاه الخ) ادعى المصنف فى هذا المقام ستة أمور (الاول) أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الاصول كما أشار اليه هنا

باسقاطها من تعريفى الاصول وصرح به فى بعض كتبه لا فى منع الموانع منها كما قيل فانه سبر فلم يوجد ذلك فيه (الثاني) ان معرفة الاصول التى هى الادلة الاجمالية كما قال تتوقف على معرفة صفات المجتهد كما صرح به فى منع الموانع حيث قال وانما تذكر فى كتبه الخ (الثالث) ان المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الادلة الاجمالية كما أشار اليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضيف الاستفادة والمستفيد الى ضمير الادلة الاجمالية وصرح به فى منع الموانع حيث قال لانها طريق اليه (الرابع) ما يوهمه التشبيه فى قوله وذكرها حينئذ فى تعريف الاصولى الخ من ان اعتبار صفات المجتهد فى مسمى الاصولى من حيث حصولها له (الخامس) ان قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به فى منع الموانع حيث قال كذكرهم تعريف الفقيه (السادس) انهم ماقالوا الفقيه العالم بالاحكام كما صرح به فى منع الموانع حيث قال وماقالوا الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وأشار الى رد ثلاثة منها فى التمهيد فقوله الموضوع لبيان الخ اشارة لرد الاول وقوله اى بقيامها اشارة لرد الثانى وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل اشارة لرد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه للرد بقوله وانت خبير الخ فقوله لكونها من الاصول رد للاول وقوله على ان توقفها الخ رد للثانى وقوله طريق للدلائل التفصيلية رد للثالث وقوله والمعتبر الخ رد للرابع وقوله وأما قولهم المتقدم للخامس * وقوله على ان بعضهم قال الخ رد للسادس فظهر ان قوله وبالمرجحات تمهيد وان قوله وأسقطها المصنف بيان لما ادعاه المصنف في بعض كتبه وان قوله وانت خبير الخ شروع فى الرد صريحا لكن سلك فى الرد طريق اللف والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة الى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق الى الاستفادة فاقتضى ظاهر هذه الاضافة ان استفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لا بد من معرفتها فبين المراد بقوله اى بمعرفتها ويجرى نظير ذلك فى قوله وصفات المجتهد

أى بمعرفتها

«أعنى قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد» والاصولى من يعرف ذلك. وأما المجتهد فهو من يعرف الدلائل المذكورة والمرجحات وقامت به الصفات المذكورة هذا ما ذهب اليه جمهور الاصوليين من ان أصول الفقه تلك الامور الثلاثة «وان المرجحات وصفات المجتهد» طريق الاستفادة الادلة التفصيلية لا الاجمالية وان المعتبر فى مسمى الاصولى معرفة تلك الامور الثلاثة وأما المستفيد للاحكام وهو «المجتهد» فالمعتبر فى مسماه معرفة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات المذكورة به كما تقدم كل ذلك وذهب المصنف رحمه الله تعالى الى ان اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية فقط كما صرح به هنا وان المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجمالية وليستا من مسمى الاصول كما قال فى منع الموانع وأجاب عما أورد عليه من ان المناسب حينئذ عدم ذكرهما فى تعريف الاصولى بانه تبع القوم فى ذكرهم فى تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه فذكر هو فى تعريف الاصولي ما يتوقف الاصول عليه اشارة للتوقف المذكور وسيأتي تفصيل ما ذهب اليه مع رده فقول الشارح وبالمرجحات الخ تحقيق يتضمن ما ذكرناه وتمهيد للاعتراض على المصنف بقوله الآتى وأنت خبير الخ «ورد لما ادعاه» المشار اليه بقول الشارح وأسقطها المصنف الخ * وحاصل ما ادعاه المصنف فى منع الموانع امور أربعة «الاول» ان المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الاجمالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للاصولى هنا وصرح به فى منع الموانع كما يأتى «الثانى» ان المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الاصول «الثالث» انما ذكروها فى كتب الاصول لتوقف معرفة الاصول على معرفتها «الرابع» ان القوم ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه فنسج المصنف على منوالهم فى تعريف الاصولى بما يتوقف عليه الاصول وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعها كما سننبه عليه فى موضعه ان شاء الله تعالى (قوله اى بمعرفتها الخ) انما لم يقل وبمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الاخصر والاوضح محاذاة ومجاراة لكلام المصنف لانه «أضاف المعرفة الى المرجحات» في قوله

(قول الشارح تستفاد دلائل الفقه الخ) و كذلك تستفاد دلائله الكلية من حيث كليتها قال السعد في حاشية العضد لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت ان الأصولي هو ما يعرف الاصول من حيث انه يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله إذ يحتمل ان يراد الخ) لا معنى لدلائل الفقه إلا ما يدل عليه فالأولى كما في بعض النسخ اذ يحتمل ما يدل على الفقه تفصيلا وما يدل عليه اجمالا و كان الخ (قوله بعضا من جملته الخ) إذ المستفاد بالمرجحات ليس كل الادلة بل بعض الادلة التفصيلية (قوله متعلق بيدل) أو تستفاد والضمير على الثاني لدلائل الفقه وعلى الاول لما والتأنيث باعتبار معناها الوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها الان دلائل الفقه التي هي ما تدل عليه عند التعارض إنما هي الادلة التي ترجحت على ما عارضها فلا يصح نسبة التعارض اليها فقط ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لانه يلزم (٣٨) حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارح اى بقيامها بالمرء الخ) و بمعرفتها للاصولي يكون عارفا باصول مجتهد (قول الشارح لاستفادتها) أى استفادة تعيين لا تحصيل (قوله يصح أن يستفيد) يريد انه مستفيد بالقوة (قول الشارح ولتوقف الخ) علة لعلة قوله وذكروها فكأنه قال وذكروها لكونها من مسمى الاصول لتوقف الخ وإنما آثر علة العلة دفعا لشبه المصادرة لأن مراده به الرد على المصنف في قوله إنما ذكروها لتوقف معرفتها على معرفتها لا لكونها من مسمى الأصول فلو قال لم يذكروها لتوقف معرفتها على معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبه مصادرة فلذلك أتي بعلة العلة المفيدة لنفس العلة التي هي المقصد تدبر (قول الشارح التي هى الفقه) فالاستفادة هى العلم والمراد التهيئة لها (قوله في تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبنى على ان التي صفة للاستفادة ولو جعل صفة للاحكام بناء على اطلاق الفقه على المعلوم او بتقدير التي هى اى علمها بمعني التهيؤ الفقه لاندفع ذلك النظر (قوله الادراك) أى الملكة بمعنى التهيؤ ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرتها جدا) يعنى أنها من الأصول لا بتناء الفقه عليها لكن لم تجعل منها لكثرتها جدا واغناء الاجمالية عنها وفيها ان الأصولي لا بحث له عنها إذ البحث في العلوم إنما هو عن الاحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه انهما قيدان للموضوع أعنى الدلائل فهما من تتمته كما سيأتي بيانه وما هو من متمماته يجب

عطف

تستفاد دلائل الفقه اى ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها و بصفات المجتهد اى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل اى اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها و لتوقف استفادة الاحكام منها التى هى الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها فى تعريف الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد

و بطرق استفادتها الخ اى العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر الضمير فى استفادتها (قوله اى ما يدل عليه) لما كان فى قوله دلائل الفقه اجمال «إذ يحتمل ان يرا» د ما يدل عليه الفقه او ما يدل عليه الفقه و كان المراد الاول احتاج الى بيان ذلك بقوله اى ما يدل عليه و قوله من جملة دلائله الخ حال من ما فى قوله اى ما يدل عليه اى حال كون ما يدل عليه «بعضا من جملة» «دلائله و قوله عند تعارضها» متعلق بيدل واعترض قوله من جملة دلائله بأن الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف اطلق على البقية ادلة واجيب بأن تسميتها ادلة مجازا او بمعنى ان من شأنها ان تكون ادلة لصلاحيتها لذلك لولا الدليل الراجح واشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية الى رد الدعوى الاولى من الدعاوى الاربع (قوله اى بقيامها بالمرء) انما قال بالمرء لانه قبل قيامها به لا يسمى مجتهدا ولذا لم يقل به مع كونه اخصر واشار بهذا إلى رد الدعوى الثالثة التى مفادها اعتبار المعرفة فى المرجحات و الصفات مع ان المعتبر في الصفات القيام لا المعرفة (قوله فيستفيد) منصوب بأن مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو استفادة اى اهلا لان يستفيد الادلة فيستفيد اى يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عطفا على يكون لعدم صحة الترتب نعم ان أريد بيستفيد «يصح ان يستفيد» وليس المراد انه يستفيد بالفعل صح الرفع بالعطف المذكور (قوله و لتوقف الخ) علة قدمت على معلولها وهو قوله ذكروها (قوله التى هى الفقه)* فى تفسير الاستفادة» بالفقه «نظر» لانها طلب الفائدة والفقه العلم بالاحكام الشرعية فان جعلت السين «زائدة واريد بالفائدة*» «الادراك» صح الحمل المذكور (قوله على المرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) أى من ان المعتبر فى المرجحات معرفتها وفى صفات المجتهد قيامها بالمرء (قوله فى تعريف الاصول) أى تعريفه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية او معرفتها وقوله الموضوع الخ نعت للاصول* وفيه ان المراد بالموضوع لفظ الاصول والمراد من الاصول المنعوت معناه لا لفظه فلا يصح النعت ولا يصح ان يراد من الاصول لفظه لان المعرف معناه لا لفظه و بالجملة قوله الاصول وقوله الموضوع تناف والجواب ان المراد بالموضوع المجعول ولام لبيان تعليلية فاندفع فيه الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ)

ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم لانه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله) من أنها ليست من الاصول قال التفتازاني في حاشية الشرح العضدي ذهب الجمهور الى ان موضوع علم الاصول الادلة السمعية لما انه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح انتهى فموضوعه الادلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث الاثبات بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحيثية قيد في الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح المواقف وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم في حاشيتي شرحي المواقف والقطب قالوا وهو التحقيق لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا المحمولات حتى تكون قيدا في المحمول ولان المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعروض المفهوم من الكلام اي عن الاحوال العارضة من تلك الحيثية واذا كانت قيدا في الموضوع وجب أن يكون المبحوث عنه أحوالا تعرض للادلة بعد كونها مثبتا بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع المنطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال وقال بعض المحققين ممن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيده يجب أن يكون مسلم الثبوت في العلم لان حقيقة العلم اثبات الاعراض الذاتية للشيء على ماهو معنى الهيئة المركبة ولاشك أنها تتوقف على الهيئة البسيطة لان مالا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت الشيء له وقال صاحب كشف الحقائق بعد ما قال أن موضوع العلوم وما هو من متمماته لا يبين في العلم لانه مفروغ عنه فيه ما نصه لكن يجب أن يكون تصور الموضوع وما هو من المتممات في ذلك العلم والتصديق بهيئته مسلما لانه مالا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت أن الحيثية قيد للموضوع ومدخولها منها والبحث انما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحيثية لا عن أحوال مدخول تلك الحيثية التي هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم انما هي اثبات الاعراض الذاتية للشيء نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الاحوال (٣٩) العارضة من جهته فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الاصولي من حيث هو أصولي وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة المدخول الواجبة على الاصولي لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والاصولي لا تعلق له بالفقه انما يتعلق بحثه باثبات أحوال موضوع الاصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الاصول انما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصوري لا تصديقي وتبين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين ليس من المسائل لان المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الاصول لوجب عد تصورات الاحكام الخمسة أعني الوجوب الخ منه لوجوب ذلك على الأصولي لاثباتها تارة ونفيها أخرى ولم يعدها الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره من الاصوليين وان عدها بعضهم لتوقف الاثبات والنفي عليها وهذا ما أراده المصنف بقوله وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها وان وجب على الاصولي التصديق بهيئتها اي وجودها لما مر ولهذا قال المصنف والاصولي العارف بها الخ *فان قلت أن ما تقدم يفيد أن الحيثية لها مدخل في عروض الاحوال للموضوع وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محمولات مسائل الاصول ومرجعها وكيف يكون للشيء مدخل في عروض نفسه لشيء آخر *قلت الحيثية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطلق وما قاله التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمن في ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن تلاحظ الحيثية في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردود بأنه لابد من المدخلية لئلا تصير أعراضا غريبة لأن الفرض أنها قيد في الموضوع ولو لم يكن لها مدخل تكون الاحوال عارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة الاحوال الغريبة للمقيد ضرورة ان القيد أخص من الموضوع هذا ثم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح العضدي لابد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة اذ قد يوجد الامر مع المعارض فلا يكون كل امر للوجوب الا أن علم المرجح فصح قول المصنف وبطرق استفادتها المفيد ان بالمرجحات تستفاد الدلائل الكلية كما قدمناه لك وبهذا يظهر أن ما قاله المصنف تدقيق تفرد به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع لا اصول كالسيد التفتازاني في حاشيتي العضد والتوضيح

وأسقطها المصنف كما علمت لما قاله

عطف على قوله من أدلته فتكون الامور الثلاثة بيانا لما يتوقف عليه الفقه الذي وضع له علم الاصول واشار الشارح بقوله ولتوقف الخ الى رد الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الاصول (قوله وأسقطها المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أي من اقتصاره في التعريف على قوله أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أي في منع الموانع جواب الاسئلة

وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح فانه ينافي مقتضى التعريف للموضوع كما تقدم تحقيقه فعليك بالانصاف وترك التعصب فجهد المقل عبادة وترك العادة سعادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من انها قيد الموضوع المبحوث عنه فما لم تعرف لا يعرف ذلك الموضوع فلا يعرف الدليل الكلي فصح أنها طريق لمعرفة المجتهد اياه والاصولي يبحث عن أصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول الشارح كذكرهم في تعريف الفقيه الخ) أى في ان كلا ذكر فيه ما يتوقف عليه ما بحثه فيه فلا يلزم منه اعتبار حصول صفات المجتهد للاصولي ومراده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الاصولي عدم ذكرها في تعريف الاصولي * وحاصله أن ذكرهما فيه على حد ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه اشارة للتوقف المذكور ولم يذكرهما في تعريف الاصول لدفع توهم انهما منه وتبعا للقوم في عدم ذكرهم في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق للدلائل الاجمالية) أى لمعرفتها بالطريق المتقدم فتذكر (قوله تامل) هذا البناء أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت انه الحق (قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التى هى الاصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذى بنى عليه الخ) قد عرفت ان ما قاله هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الاصول غاية الامر انهم ناقضوا أنفسهم بادخالها في تعريف الاصول والمصنف رحمه الله لدقة نظره بهذا التحقيق الذى لا غبار عليه (قول الشارح بانها طريق للدلائل التفصيلية) اى المتعلقة بشيء معين كاقيموا الصلاة وفيه ان لها جهتين جهة استفادة المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته ما يستفادته القاعدة اذ لا بد في استفادتها كلية من العلم بالمرجحات كما مر عن السعد وقد عرفت ان الاصولي هو ما يبحث عن احوال الموضوع من حيث انه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلا بد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات فالحكم بانه انما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي مخالف للمنقول (قول الشارح وكان ذلك سرى الخ) أى فما يثبت لها يثبت للاجمالية (قول الشارح وهو مندفع) اى ذلك السريان المفهوم من سرى لا ما سرى اليه لان غرض الشارح دفع سريان ذلك المصنف الا أن يقال المرجع ذلك باعتبار السريان

من انها ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف الاصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الي آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذى بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريفي الاصول وانت خبير مما تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية

التى وردت على جمع الجوامع (قوله من انها ليست من الاصول) بيان لما قاله وهذه ثانية الدعاوى الاربعة المتقدمة (قوله وانما تذكر الخ) عطف على خبر ان من قوله من انها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته اى الاصول الذى هو الادلة الاجمالية وقوله على معرفتها اى معرفة المرجحات وصفات المجتهد وقوله وانما تذكر الخ ثالثة الدعاوى (قوله لانها طريق اليه) أى لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل الاجمالية وهذه أولى الدعاوى (قوله وذكرها حينئذ الخ) هذه رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من المصنف عما ورد عليه من ان الظاهر حينئذ عدم ذكرها اى المرجحات والصفات المذكورة أصلا فلم ذكرتها في تعريف الاصول وسيأتى في الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو صنيعه ويصح عوده للمجتهد * لا يقال فالتعريف حينئذ للمجتهد * لا للفقيه لانا نقول الفقيه قد عرف بالمجتهد فتعريف المجتهد تعريف للفقيه حينئذ (قوله وما قالوا الفقيه الخ) أى لم يعرفوه بمفهومه وهو قولهم الفقيه العالم بالاحكام (قوله هذا) اى المذكور من ادعاء هذه الامور الاربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر لامكان الجواب عن الذى في المتن بحمله على حذف المضاف والاصلي بطرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذى بنى عليه الخ) «تامل هذا البناء» فانه «لا يلزم» من توقف الادلة الاجمالية عليها عدم كونها من مسمى الاصول لا محذور في توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فهذا البناء غير مسلم وان سلمه الشارح المحقق (قوله وأنت خبير مما تقدم) اى من قولنا وبالمرجحات اى بمعرفتها الخ وهذا شروع في الاعتراض على المصنف (قوله وكان ذاك الخ) اعتذار عن المصنف والاشارة الى جعل المرجحات وصفات المجتهد طريقا للاجمالية (قوله جزئيات الاجمالية) أى وجزئيات الكلى عينه بدليل صدقه عليها فما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المرجحات وصفات المجتهد فيثبت ذلك للاجمالية أيضا (قوله وهو) اى

(قول الشارح من حيث تفصيلها) اى تعلقها بشئ خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضي توقف الاجمالية أيضا على ما ذكروفيه انها من حيث انها جزئيات أيضا متوقفة على ماذكر الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها عليه (قول الشارح على أن توقفها الخ) أى ان سلمنا ذلك جرينا فى الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات * فان قيل شان العلاوة أن تكون هي وماقبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلاوة هنا ليست كذلك * أجيب ان ما قبلها وهو قوله وانت خبير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعنى قوله لانها طريق اليه والعلاوة منع للدعوى نفسها بعد التنزل وتسليم دليلها فهما متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلاوة كذا قاله بعض الاساتيذ

على ماذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على أن توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها. والمعتبر في مسمى الاصولى معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك. وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شئ من المرجحات

ماسرى اليه (قوله على ماذكر) أى من المرجحات وصفات المجتهد (قوله من حيث تفصيلها) اى ان توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ماذكر بل من حيث تفصيلها أى خصوص موادها المفيدة للاحكام لانه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة انما استفيد من خصوص مادة اقيموا الصلاة وهو متعلق هذا الامر الخاص وهو اقامة الصلاة لا من كونه امرا والتفصيلية من هذه الحيثية مغايرة للاجمالية وهذا اعتراض على الدعوى الاولى (قوله على ان توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا ان توقف التفصيلية على ماذكر من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى ذلك توقف الاجمالية على ماذكر جرينا فى الاعتراض على ان الخ والضمير فى توقفها للاجمالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد المشار اليه المرجحات وصفات المجتهد اى حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهى حال لازمة أتى بها لربط الكلام لا لاخراج شئ (قوله من حيث حصولها) أى قيامها بالمرء كما تقدم فى التوطئة لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف وهذا اعنى قول الشارح على ان توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهى قوله وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بين به أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فان التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو المجتهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر فى مسمى الاصولى معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ما تضمنته الدعوى الرابعة «من التسويه بين الاصولى والاصول» فى ان كلا متوقف على صفات المجتهد من حيث معرفتها بين به أن قوله وانما تذكر فى تعريف الاصولى لتوقف معرفة الاصول عليها «غير قويم» فان المعتبر فى تعريف الاصولى الصفات من حيث المعرفة «والمتوقف عليه الاصول» الصفات من حيث حصولها للشخص وقيامها به وقد تقدم مايفيد ذلك في الفرق بين الاصولى والمجتهد (قوله وبالجملة الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة والفاء واقعة فى جواب أما المحذوفة بعد العاطف والاصل هذا القول فى الاعتراض على سبيل التفصيل واما بالجملة فظاهر الخ أى وأما القول الملتبس بالجملة فالباء للملابسة

وهو مبنى على رجوع ضمير توقفها للادلة الاجمالية وقيل انه عائد للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية من الخ من حيث أنها جزئيات * وحاصله انا ان سلمنا ان ماسرى اليه نقول ان ماسرى منه وهو التفصيلية انما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجمالية كذلك وقد قال المصنف ان توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحشى الاول وهو مبنى على أن العلاوة رد على الدعوى الثانية فى الشارح وهى قوله وانما تذكر الخ فان علقت بما قبلها تعين الثانى (قول الشارح من حيث حصولها للمرء لا معرفتها) ان كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بمعين فمسلم لكن ليس بمراد بل المراد ان المتوقف الاجمالية وان كان المراد أن المتوقف الاجمالية فممنوع اذ علم القاعدة من حيث انها كليه متوقف على المعرفة لا الحصول

وقدمر تحقيقه (قوله من التسوية بين الاصولى والاصول) فان قوله حينئذ معناه اذا لم تكن منه وانما تذكر الخ وهو يفيد ان ذكرها فى تعريف الاصولى لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته ايضا وحينئذ يعترض على التشبيه ومتى منع التشبيه بطل قوله وانما تذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قويم) قد عرفت انه القويم (قوله والمتوقف عليه الاصول الخ) اى بناء على التسليم الذى فى الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) اى شرحا ومتنا فصح صدقه بقوله والمعتبر فى مسمى الاصول الخ قول الشارح (فالصواب ماصنعوا) أى مثل ماصنعوا وصوابية المثل ليس الا بصوابية مماثلة او نوع ماصنعوا هذا وقال بعضهم الصواب ان الاصول هى الادلة الاجمالية والمرجحات فقط اما مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كمسئلة

بجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب. وفيه ان الكلام فى مباحث صفات المجتهد وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح وأما قولهم المتقدم الخ) منع للدعوى الخامسة أورده فى صورة الدعوى مبالغة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد المنع لكنه أتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالمنع فى صورة الدعوى (قوله وهو غير صحيح) لأنه مخالف لما أجمع عليه المناطقة من أن المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماء صدق يلزم ذلك لا لا أنه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض (٤٢) أيضا لأنه إذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم فى بيان الفقيه

وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونهما من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها فى تعريفيه كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها. وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولى للعلم به من ذلك. وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اى ما يصدق عليه الفقيه. هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل فى التعريف لأن مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى الفقه والاجتهاد. فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام اى الخ لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما (وَالْـفِقْـهُ الْـعِلْم بِالأحْـكَام)

متعلقة بمحذوف (قوله لكونهما من الأصول) علة لقوله المعقود لها الكتابان اى انما عقدا لها لكونها من الأصول لا لكون الأصول يتوقف عليها وليست منه كما يزعم المصنف (قوله كان يقال الخ) اورد عليه ان ما صنعوا قد مضى فالمناسب كان قيل حينئذ بدل كان يقال * واجيب بأن ليس المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفى الاتيان بالكاف ايماء لذلك (قوله ولا حاجة الى تعريف الأصول) اى بأنه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد (قوله من ذلك) اى من تعريف الأصول (قوله واما قولهم المتقدم الخ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) اى بيان الافراد والماصدق مجرور باضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فعلا ماضيا تركيبا مزجيا مجعولا اسما للافراد التى يصدق عليها الكلى (قوله والعكس) مبتدا خبره محذوف اى ثابت والمراد به اللغوى وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه (قوله لا بيان المفهوم) اى حتى يكون تعريفا (قوله وان كان هو الاصل في التعريف) اى الكثير والغالب وقضية عبارته هذه ان بيان الماصدق من اقسام التعريف «وهو غير صحيح» ويمكن ان يجاب بحمل التعريف على المعنى اللغوى اى البيان لا الاصطلاحى لانه لا يكون الا لبيان المفهوم (قوله لان مفهومهما مختلف) علة لقوله لا بيان المفهوم اى انما لم يصح ان يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه في تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف احدهما بالآخر «لان التعريف» يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذكرهم فى تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان للماصدق لا تعريف كما تقدر (قوله لذلك) أى لعلمه من تعريف الفقه (قوله على أن بعضهم الخ) اى بعض الاصوليين كالشيخ ابى اسحق الشيرازى ومراد الشارح بهذا النقض على المصنف بهذا الايجاب الجزئى فيما ادعاه من السلب الكلى فى قوله وما قالوا الفقيه الخ اذ معناه ما قال احد الخ (قوله تصريحا بما علم التزاما) علة لقوله قاله (قوله والفقه الخ) «اورد عليه ان قوله دلائل

أصلا حتى يقال انهم ذكروها (قوله لان التعريف الخ) أى الواقع فى مقام بيان الاصطلاحات اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقى لا الرسمى فاندفع ما قيل ان المفهومين متلازمان وتعريف الشىء بلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الأمر انه رسم كذا قيل وفيه أن الظاهر فى مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فما قاله المصنف هو الوجه فتدبر (قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حمل كلام المصنف على السالبة الكلية وهلا حمله على أنه نفى للقضية أى ما قال جميعهم ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلا ينافى قول البعض وهو اللائق بالمصنف فانه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه ان أصول الفقه الخ كما هو فى عبارة الناصر المعترض

(قوله لاحظ المعنى الاضافى) لاشعار هذا اللقب به وقد يقال فسره لأن أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لابتناء الفقه عليه ولا شبهة فى توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافى هذا كون المضاف اليه بمعنى الاحكام دون معرفتها الا بتناء كل منها على الدليل وأما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحينئذ يسقط السؤال من أصله ففيه أن قضية جعله جزأ من المعرف ان لا يحتاج لبيان لان اجزاء التعريف لا بد ان تكون معلومة عند السامع قبل فتذكر محمولة عليه لتنكشف حقيقته (قول الشارح العلم بالاحكام) يحتمل العلم الادراك والملكة والقواعد وتعلق الادراك بالنسب ظاهر وكذلك الملكة من تعلق السبب بالمسبب وكذلك

القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيالي (قوله ويراد به المحكوم عليه وبه) أى القضية من حيث اشتمالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط صرح به السيد الزاهد فى حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازى وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذ لم يعرف اطلاقه على المحكوم عليه أصلا (قوله ووقوع النسبة الخ) قد حقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللاوقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الايجاب والسلب وانه قد تتصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أولا حصولها فى نفس الامر بل باعتبار أنها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكمية ومورد الايجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العام الى الخاص أعنى الثبوت لانه المتصور أولا وقد تسمى سلبية أيضا اذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تتصور باعتبار حصولها أو لا حصولها فى نفس الامر فان تردد فهو الشك وان أذعن بحصولها أو لا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية يتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصوريان أحدهما لا يحتمل النقيض والثانى يحتمله والثالث تصديقى فظهر انه بالمعنى الاول أى نسبة أمر الى اخر ليس امرا مغايرا للوقوع واللاوقوع فليس لنا نسبة سوى الوقوع واللاوقوع (٤٣) وهى النسبة التامة الخبرية وأما النسبة التقييدية المغايرة لها فمما لا ثبوت له ولا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا فى عبد الحكيم على الخيالي ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما فى كلام المحشى فالصواب ان يقال على ما فى الزاهد للحكم معان خمسة . الاول جزء القضية اى وقوع النسبة أولا وقوعها . والثانى المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتمالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض والخامس خطاب الله الخ ثم ان العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالاحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار انها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيده ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث انها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المحشى والمراد هنا هذا * واعلم ان قولهم النسبة واقعة وحاصلة خارجا مؤول فان نفس الامر ليس فيه غير زيد والقيام لا وقوع هذا لهذا الذى هو معنى مصدرى فمعناه ان الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح ان يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذى أفادنا الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد فى مواضع فخذه وكن من الشاكرين (قول الشارح اى المأخوذة من الشرع) لم يقل الموقوفة لئلا يخرج اكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتى (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) اى تعلق الاسناد بطرفيه لما علمت أن المراد بالاحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بان يكون الموضوع العمل والمحمول

أى بجميع النسب التامة (الشرعية) أى المأخوذ من الشرع المبعوث به النبي الكريم (العملية) أى المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكتسب)

الفقه» أريد منه المعنى العلمى لا الاضافى فلا يصح تعريف الفقه لعدم صحة ارادة معناه الاصلى بكونه جزء علم. وأما ابن الحاجب فقد ذكره مرادا منه المعنى الاضافى المتوقف على معرفة جزأى الاضافة * وقد يجاب بانه «لاحظ المعنى الاضافى» تتميما للفائدة (قوله اى بجميع النسب التامة) يطلق الحكم «ويراد به المحكوم عليه وبه» و«وقوع النسبة» أو لا وقوعها وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التى هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمراد هنا هذا فقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعانى المتقدمة غير النسبة التامة والتقييد بالتامة احتراز من الناقصة التى لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الاضافية فى قولنا غلام زيد والتوصيفية فى قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع اشارة الى أن اللام فى الاحكام للاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الاول فظاهر واما الثانى فلان الجميع كثيرا ما يستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فان الكثير استعماله فى الكل الجميعى واما استعماله فى المجموعى فنادر (قوله أى المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الاخذ * وأورد ان الشرع هو النسب التامة فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه * وأجيب ان فى العبارة مضافا محذوفا أى المأخوذة من أدلة الشرع * فان قيل فعلى هذا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فى قوله الشرعية والجواب ان الشرع المنسوب اليه يراد به الشارع مجازا أو قصد بالنسبة المبالغة (قوله النبي الكريم) آثر التعبير بالنبى على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار له مع المبعوث ولان النبى أكثر استعمالا (قوله أى المتعلقة بكيفية عمل الخ) أى بصفة عمل أى النسب التى متعلقها صفة عمل أى معمول قلبي أو غيره فالعمل هو المحكوم عليه

الكيفية وهى الوجوب واخواته خاصة والبحث عن افعال الصبى والمجنون ومتلف البهائم يرجع الى البحث عن فعل المكلف فيؤول حتى يرجع موضوع تلك المسائل اليه كمسئلة المجنون والصبى فانها ترجع الى فعل الولى وموضوع علم الفرائض قسمة التركة اذا مبين فيه أحوال قسمتها التى هى من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الخمر خلا مثلا وسببية الزوال ونحوها بان يقال استعمال الخمر المستحيل خلا جائز والصلاة عند تحقق الزوال تجب كذا فى عبد الحكيم على الخيالى وغيره . وبه يندفع ماقال نعم ثم هل المراد بالعمل ما يشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة الله واجبة اى اعتقاد وجوده وصفاته واجب وتكون المسائل الكلامية قاصرة على ما تعلق فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بان الله واحد أو مالا يشمله لانه ليس من الفعل القلبى لانه من مقولة الكيف بخلاف النسبة لانها فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لانه يطلق عليه الفعل لغة وعبد الحكيم فى حاشية الخيالى على الثانى وقول السيد فى شرح المواقف موضوع الكلام المعلوم (٤٤) من حيث يثبت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية * والحاصل انه من حيث انه حكم انشائى تعلق به الخطاب من الفقه ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من محل الخلاف ومن حيث انه ما يثبت له الاعتقاد من الكلام وقد تقرر ان الموضوع للعلمين قد يكون واحدا والاختلاف بالحيثية فليتأمل (قوله أى ادراكه) اى من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرفت مافيه (قوله قضيته الخ) هو كذلك كما يفيده قول الشارح كتصور الانسان والبياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالاحكام وبالنظر الى هذا قال الشارح فيما يأتى وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا فلا منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه الى التصديق يخرج التصور للاحكام فلا يكون التعريف خاليا عما يخرج تصورها فتدبر

لاشك لتعرف ما فى باقى كلامه (قوله اذ لا وجود لها فى الخارج) بناء على أنها ليست موجودة فى ضمن الافراد بل هى أمور انتزاعية اما على القول به فالحق انها موجودة فى الخارج والحق الاول كما صرح به عبد الحكيم فى حاشية القطب وحقق الثانى فيها أيضا بناء على مبناه فتدبر (قوله بل ولا فى الذهن) صوابه ولا فى ضمن الافراد إذ الوجود الذهنى لا نزاع فيه (قول الشارح كالعلم بان الله واحد) اخراجه بهذا القيد يقتضى دخوله فى الشرعية وهو كذلك لان المراد بالشرعية المأخوذة كما قال الشارح إذ معنى المأخوذ من الشرع هو مالا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الاخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية عن المقسم لان وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع وإلا لزم الدور لكن يجب اخذها أيضا منه ليصلح للاعتداد إذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل فيدفعه فى المهلكة كالالهى للفلاسفة بخلاف ما اذا كان مؤيدا

ذلك العلم (مِنْ أدلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّة) اي من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض. وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرِقة. وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العِلمية أى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يُرَى فى الآخرة وبقيد المكتسب

ومتعلق النسبة التي هي الحكم هنا صفة له. مثلا قولنا النية فى الوضوء واجبة المحكوم عليه فيه هو النية التي هى عمل قلبي والمحكوم به الوجوب والحكم ثبوت الوجوب للنية ومتعلقه الذى هو الوجوب وصف للنية وكذا القول فى قولنا الوتر مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندبية للوتر ومتعلقه الندبية التى هى صفة الوتر الذى هو عمل غير قلبي والفقه العلم بذلك الحكم «أى ادراكه» المسمى تصديقا فالفقه فى المثالين المذكورين ادراك ثبوت الوجوب للنية وادراك ثبوت الندبية للوتر «ثم ان كون» الاحكام الفقهية عملية أغلبي والا فمنها ما ليس عمليا كطهارة الخمر إذا تخلل وكمنع الرق الارث وغير ذلك (قوله الاحكام) متعلق بالادلة وأشار بذلك الى ان الاضافة في قول المصنف من أدلتها بمعنى اللام (قوله فخرج بقيد الاحكام) «قضيته» ان المراد من العلم العلم التصورى مع ان المراد به التصديقى لاضافته الى الاحكام فالاخراج بمجموع العلم والاحكام اى المقيد وقيده خلاف ما يوهمه تعبير الشارح (قوله من الذوات) المراد بها ما لو وجد خارجا كان قائما بنفسه فتدخل الماهيات فصح قوله كالانسان وسقط ماقيل ان التمثيل للذوات بقوله كالانسان وهو ماهية لا يصح «اذ لا وجود لها فى الخارج» «بل ولا في الذهن» على ما فيه وقوله والصفات المراد بالصفة ما لو وجد خارجا كان قائما بغيره فتدخل الوجودية وغيرها (قوله العقلية) اى التي يحكم بها العقل اى يستقل بذلك من غير استناد الى حس وقوله الحسية اى التي يكون حكم العقل فيها مستندا الى الحس فالحاكم فى الجميع هو العقل لكن ان كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وإن لم يكن بواسطة ذلك فعقلية فاندفع ما قيل من أن التمثيل بقوله والنار محرقة للحسية غير مناسب لان الحاكم بان النار الكلية محرقة هو للعقل لا الحس ولا حاجة الى الجواب بان اللام فى النار للعهد الذهنى فتكون جزئية (قوله كالعلم بأن الله واحد)

بالوحي المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل الوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الخيالي ولله در الشارح حيث لاحظ ذلك فافاده بقوله اى المأخوذة من الشرع فتدبر (قوله ان متعلقها حصول علم) الاولى انه امر الفرض اعتقاده فمعنى كونه اعتقاديا انه أمر يعتقد وأما ما قاله ففيه نظر إذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم اذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) اى من حيث قيام المعلوم بالذهن قياما ظليا بناء على ان الفرق بين العلم والمعلوم اعتبارى (قول الشارح علم الله وجبريل والنبي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالاحكام المأخوذة من أدلة الشرع لا انا لم نقل (٤٥) ان العالم هو الآخذ بل من تعلق علمه باحكام اخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبى لانها تعلقا بما اخذ من ذلك اى بما صدق عليه انه مأخوذ أى مستفاد أما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الان بما هو مأخوذ بالفعل لغيره وأما بالنسبة لعلم النبى صلى الله عليه وسلم فقد تعلق به بعد اخذ جبريل هذا ما يقتضيه توصيف الاحكام الشرعية أى المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم والالم يدخل علم الله حتى يخرج بقيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والنبى لانه مأخوذ من الادلة الا انه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتيج لقيد الاكتساب وبهذا ظهر فساد ما قيل انه يلزم على تفسير الشرعية بالمأخوذة من الادلة ضياع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ الحاصل بالضرورة يكون مع الادلة عنها يستغنى عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تصريحا بما علم التزاما فليتأمل (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فيه ان الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط * فان قيل التهيؤ للكل حاصل * قلنا لا يمكن التهيؤ لاستنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين (قوله فحذف من الاول) لا حاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل الاخذ منه ليس بقيد (قوله علة لقوله المثبت) قيل انه علة للاخذ (قوله ولا يصح ان يحتج به الخ) أى بان يجعله حجة فى اثبات ما يقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل ما قاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذى يستفيده المقلد) فيه انه خارج بقوله المكتسب من أدلتها فالحق انه للبيان (قول الشارح فعلمه مثلا الى قوله لوجود المقتضى) يعني ان الكلام فى علمه الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد

علم الله وجبريل والنبي بما ذكر. وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضى والنافي المثبت بهما لما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضى

لاشك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية «ان متعلقها حصول علم» بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل «وان كان ذلك علما» حاصلا في القلب ايضا فمتعلق الحكم قسمان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذى متعلقه الاول يسمى عمليا والذى متعلقه الثانى يسمى اعتقاديا وانما أتى بالمثال الثانى أعنى قوله وأن الله يرى في الاخرة اشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان ما دليله العقل كالمثال الاول وما دليله السمع كالثاني (قوله علم الله وجبريل الخ) اما علم الله فلا يوصف بانه مكتسب ولا ضرورى. أما الاول فلاشعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى. وأما الثانى فلان الضرورى يطلق على ما لا يفتقر الى نظر واستدلال وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لا ضير في اطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثانى المنزه عنه علمه تعالى كان اطلاق الضرورى على علمه تعالى موهما ارادة المعنى الثانى فامتنع اطلاقه لذلك. وأما علم جبريل بما يلقى اليه من الله فهو بخلق علم ضرورى يستفيد به الحكم منه لا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي صلى الله عليه وسلم الاحكام مما يوحى اليه وهذا واضح بناء على انه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد واما على انه يجتهد «فيحتمل ان يقال» ان العلم الحاصل باجتهاده فقه بناء على ان ذلك عن النظر في الادلة ويحتمل عدم تسميته فقها بناء على ان الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما اجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أى بالاحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا «فحذف من الاول» والثاني لدلالة الثالث عليه (قوله للخلافى) المراد به «من يأخذ من المجتهد» الحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالى كأن يقول الامام مالك لابن القاسم الدلك في الوضوء والغسل واجب لوجود المقتضى مثلا. ويقول الشافعى للمزنى الدلك المذكور ليس بواجب لوجود النافى. ويسمى المذكور خلافيا لاخذه عن امامه خلاف ما اخذ الاخر عن امامه. وقوله من المقتضى والنافى متعلق بالمكتسب وقوله المثبت بهما نعت للخلافى وضمير التثنية يعود على المقتضى والنافى وقوله ليحفظه «علة لقوله المثبت» بهما اى اثباته ما يأخذه بهما لاجل حفظه ما يأخذه عن ابطال خصمه ما اخذه عن امامه وهذا مبنى على ان الخلافى يستفيد بذلك علما وانه يبطل بذلك ما يقوله خصمه والحق أن ذلك لا يفيده علما «ولا يصح أن يحتج به» على خصمه وانما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق ان قيد التفصيلية لبيان الواقع. ويمكن أن يحترز به «عن العلم الذى يستفيده المقلد» من الفقيه المجرد عن الدليل فان ما يستفيده ليس فقها وإن كان هو الحكم الشرعى فى حقه بواسطة قياس نظمه ان

(قول الشارح وعبروا الخ)* اعلم ان عبارة الشارح ههنا تحتمل توجيهين احدهما ما يؤخذ من عبارة العضد ونصها أورد على حد الفقه أن المراد بالاحكام ان كان هو الجنس الصادق بالبعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامى بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادرى عمن هو فقيه بالاجماع. والجواب أنا نختار أن المراد البعض قولكم لا يطرد الخ ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيأ من الاحكام كذلك الا المجتهد بجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضى ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا* وحاصل الجواب على ماقال السعد في حواشيه ان المراد بالعلم فى قولنا العلم بالاحكام الخ ما يقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب مادلت الامارة على وجوبه وحرمة مادلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذى يفضي به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم فمعنى التعريف حينئذ ان الفقه هو العلم بالاحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشىء ذلك الوجوب من الظن المتعلق بالامارات التى تفيد الظن فان ذلك الظن وسيلة الى وجوب الجزم عليه قال السعدى وهذا تدقيق تفرد به الشارح. وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة (٤٦) القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أعنى ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذى دفعه العضد من غير أن يلزم عليه الاعتراض الذى ذكره* السعد وحاصل دفعه انه وان كان ظنا الا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فخرج المقلد بما تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك إذ لم يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال العضد عطفا على ما مر له أو نختار أن المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادرى قلنا ممنوع ولا يضر ان ثبوت لا أدرى إذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اه وهذا ما أراده الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على ان المراد الجنس وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على ان المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامى الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتهيؤ ويشير الى هذا الحمل قول الشارح فى الاول وعبروا دون عبر وفى الثانى وكون المراد فانه يشير الى أن الاول مبنى على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لانه المتبادر والثانى ماقاله سم ان المراد بالعلم فى قوله واطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التهيؤ دون هذا التهيؤ* وحاصله ان الفقه هو التهيؤ للعلم اى الظن فقوله واطلاق العلم بيان لاطلاق الفقه على التهيء وقوله وعبروا عن الفقه بيان لان العلم فى التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتهيء وهو توجيه فى غاية التكلف ثم انه يرد على التوجيهين معا ماقاله عبد الحكيم على المواقف من انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيء لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لانه يلزم على كلا التوجيهين ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للمتأمل والشارح وان نقل ذلك عن السعد فى شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله وفلان يعلم النحو الخ لا يفيد لان معناه أن له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبى) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كأركان الاسلام (قوله فالمراد بالعلم الظن) اى التهيؤ الخ هذا لا يكاد

أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه. وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كما سيأتى فى التعبير عنه فى كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذى هو لقوته قريب من العلم. وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أكابر الفقهاء فى ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدرى لانه متهىء للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان

يقال هذا أفتاه به المفتى وكل ما أفتاه به المفتى فهو حكم الله فى حقه ينتج هذا حكم الله فى حقه (قوله لظنية أدلته) علة مقدمة على معلولها والاصل وان كان ظنا لظنية أدلته (قوله لانه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته المجاورة كما يفيده قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستعارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة المجاز المرسل هنا الضدية كذا قاله سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى* وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي* وأجيب بأن كون الاحكام الفقهية ظنية «أغلبى» وبأن المجمع عليه ظنى بحسب دليله الاصلى وهو مستند الاجماع (قوله بمعاودة النظر) اللام فى النظر للجنس لا للعهد لظهور أنه لم يتقدم له نظر فى التى لم يجب عنها أو المراد بالعود الصيرورة على حد قوله تعالى أو لتعودن في ملتنا مع انه لم يكن فيها قط فالمعنى أو لتصيرن فى ملتنا (قوله اطلاق العلم الخ) اى العلم الذى اريد به الظن «فالمراد بالعلم الظن» اى التهيؤ للظن المذكور فسقط ما قيل

يلتئم مع قول الشارح وان كان لظنية أدليته ظنا كما سيأتي الخ إذ الادلة ليست للتهيؤ كما سيأتي هو قوله الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم فتأمل (قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعروف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس الشرعية قيدا على حدته حتى يكون زائدا وهذا رد لما قيل لو كان الاحكام هنا جمع الحكم المعروف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشعار الاضافة الى الله بكونه شرعيا * وحاصله أن ذاك لو كان المعرف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيدا زائدا فيتكرر مع ما أشعرت به الاضافة بخلاف ما اذا كان تعريفا للحكم الشرعي كما نقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح بخلاف الظاهر) اذ الظاهر من الالفاظ المتعددة في معرض التقييد أن كلا منهما قيد مستقل

(قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليست قيدا على حدته حتى يكون مستدركا وأما العملية فلاخراج ما كان شرعية ولم يتعلق بافعال الجوارح وهو العلم بالاحكام العملية أي الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المكلفين يعمم فيه (قول الشارح وان آل الى ما تقدم) أي في الاحتراز يحترز به عما يحترز به كل منهما عنه على انفراده فان الشرعي باق على ان معناه المأخوذ من الشرع والخطاب معناه ماخوطب به أو الايجاب ونحوه أطلق على الوجوب ونحوه مسامحة أو الايجاب نفس الوجوب والتغاير بالاعتبار وسيأتي بيانه وبهذا اندفع ماقيل انه يلزم بناء على ارادته هذا المعنى ان العلم في تعريف الفقه تصور تصور اذ الخطاب ليس بنسبته مع أن الفقه من قبيل التصديق * وحاصل الدفع أن المراد العلم به من حيث ثبوته للموضوع ومراده بقوله وان آل الى ما تقدم رد ما قاله صاحب التلويح مما أطال به في هذا المقام (قول الشارح المتعارف) الخ قيد به اشارة الى أن انتفاء الحكم بهذا المعنى لا ينفي الحكم مطلقا أعني الكلام الازلي لانه حكم بغير المعنى المتعارف أعني المتعلق التعلق التنجيزي بعد البعثة فبانتفاء المتعارف لا ينفي الآخر اذ هو قديم فتدبر لتندفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانيين) الخلاف كله واقع بين البيانيين لا دخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكرونه في كتبهم تبعا للبيانيين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الاشارة الى الحقيقة باللام والفردية جاءت من القرينة فالفرد معهود باعتبار عهد الحقيقة فان ارادته للقرينة ليست لذاته بل باعتبار انطباقه على الماهية (قوله وفيما ذكرناه الخ) فيه أنه لم يتبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر

بعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيء لذلك وما قيل من أن الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي خلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى (والحكم) المتعارف بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي أخرى (خطاب الله)

ان في كلامه تدافعا حيث ذكر أولا ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانيا ان المراد به التهيؤ (قوله بخلاف الظاهر) قضيته أن اللازم على جعله قيدا واحدا مخالفة الظاهر فقط لان الظاهر اعتبار كل من الاحكام والشرعية على حدته مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارف الخ) أشار به الى ان اللام في الحكم للعهد الخارجي عند البيانيين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى المتقرر في علم المتخاطبين كقولك جاء القاضي إذا لم يكن في البلد إلا قاض واحد * والحاصل أن العهد قسمان خارجي وذهني والاول اقسام ثلاثة «عند البيانيين» لان المعهود أن يتقدم ذكره صريحا كما في قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو كناية كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فاللام في الذكر للعهد الخارجي لتقدم المعهود كناية وهو لفظ ما من قوله اني نذرت لك ما في بطني محررا «فانها كناية» عن الذكر لانهم كانوا لا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور أو يكون معلوما بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة يخصون العهد الخارجي بالقسمين الاولين ويسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البيانيين «فهو المشار به الى الحقيقة» في ضمن فرد غير معين كقولك ادخل السوق واشتر اللحم حيث لم يقصد إلى سوق ولحم بعينهما والحكم في كلام المصنف أشير بالاداة فيه الى معهود تقرر علما في الاذهان فالاداة للعهد الخارجي عند البيانيين والذهني عند النحاة وليست للمعهود المتقدم في قوله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الخ كما توهم وآثر التعبير بالمتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أخصر اشارة الى أتمية المعرفة لما في زيادة البناء من زيادة المعنى أي المعروف أتم المعرفة (قوله بالاثبات الخ) الباء للملابسة متعلقة بمحذوف حال من ضمير المتعارف أي حال كون الحكم ملابسا للاثبات تارة وللنفي أخرى والاثبات فيما بعد البعثة والنفي فيما قبلها أو الاثبات باعتبار بعض الاحوال والنفي باعتبار بعض آخر لما سيأتي في كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفي كلام المصنف من قوله والصواب امتناع تكليف الغافل الخ وقال ناصر الملة والدين الباء في قوله الاثبات الخ للسببية والمتعارف في الحقيقة هو النفي والاثبات لا الحكم المنفي والمثبت لكن الاثبات والنفي فرع المثبت والمنفي فهو

(قول الشارح أى كلامه النفسى الازلى الخ) أعلم أن الخطاب فسر تارةً بتوجيه الكلام الى الغير وتارةً بالكلام الذى علم انه يفهم أو الذى أفهم والمعنى الاول ليس بمراد هنا اذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أى كلامه ثم أن الكلام اللفظى ليس حكما بل دال الحكم كما صرح به السيد السند فى حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسىُ وكونُ الكلامِ النفسىِ حكماً مبنى على رأى الاشعرى ومَن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الازل أمرا ونهيا وغيرهما * ويَرِدُ عليه لزومُ الامرِ بلامأمورٍ والنهيِ بلامنهيّ والإخبارِ بلاسامعٍ والنداءِ والاستخبارِ بلامخاطَبٍ وهو سفه تعالى الله وتقدس * ويجاب بأن ذلك الكلام اللفظى دون النفسى وبأن السفه انما يلزم لو خُوطِب المعدومُ وأُمِر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائطِ التكليفِ تَوَجَّهَ عليه حكم فى الازل لما يفهمه ويعقله فيما لا يزال فلا قاله العضد وهو بمعنى قول شرح المقاصد المعدوم ليس بمأمور فى الازل لكن لما استمر الامرُ الازلىُ الى زمان وجوده (٤٨) صار بعد الوجود مأموراً وقول العضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سيأتى الاصح تنوع الكلام فى الازل بتنزيل المعدوم منزلة الموجود يعنى أنه يكفى فى تنوعه بناء خطابه على تقدير وجوده فينزل لذلك منزلة الموجود فليتأمل مع لطف القريحة ومَن كلام العضد هذا يعلم أن الحكم يوجد قبل التعلق التنجيزى وهو كذلك وما سيأتى للشارح من انتفاء الحكم بانتفاء قيد منه فانما هو فى الحكم المتعارف للاصوليين كما تقدم * والحاصل كما سيأتى عن المصنف ان ذواتِ الاحكام قديمة والمنفى قبل البعثة تعلقاتها وهو يرجع الى أن للحكم معنيين فليتأمل (قوله لا يتصف بالوجود) جوز السيد كون الحكم أمرا اعتباريا بجعله وصفا للمأمور به فى أمر (قوله فسره بالكلام) يؤخذ من العضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا ولا هو نفس قول الله افعل أعنى القول النفسى بالمعنى المصدرى قال الامام فى المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عند فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل معدوم وللقول اعتباران بالنظر للامر ايجاب فهو صفة للقول الموجود وبالنظر للمأمور به أى لتعلقه به وجوب وهو وصف حقيقى لا فعل أيضا لقيامه بموجود بخلاف ما لو جعل وصفا للمأمور به فانه يكون الحكم أمرا اعتباريا والاول أولى وقدمر (قوله وبهذا ايجاب) جواب بالمنع أى نمنع ان المعرف الوجوب بل ما خوطب به وهذا مبنى على أن الكلام ما تكلم به لا القول افعل وقال السعد بناء على ما اختاره العضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى المصدرى ودليله القول اللفظى على ما يناسب معنى المفعول واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بأنه

أى كلامُه النفسىُ الازلىُ المسمى فى الازل خطابا

يستلزمه فلذا عبر بذلك أى أن تعارف الاثبات والنفى يستلزم تعارف الحكم المثبت والمنفى اذ لا يتصور أن يكون اثبات الشىء أو نفيه متعارفا وذلك الشىء غير متعارف والمراد بقوله والمتعارف فى الحقيقة هو النفى والاثبات المتعارف أولا وبالذات قاله سم «وفيما ذكرناه» غنى عن هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعدية كما هو ظاهر (قوله أى كلامه الخ) لما كان الخطاب لكونه مصدرا معناه توجيه الكلام نحو الغير للافهام أمرا اعتباريا «لا يتصف بالوجود» فلا يصح تعريف الحكم به فسره بالكلام» * لا يقال كان المناسب حينئذ التفسير بيعنى لا بأى لانه حمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته التعلق * لانا نقول الخطاب صار حقيقة عرفية فى المخاطب به «وبهذا ايجاب» عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح عليه وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مما هو صفة لفعل المكلف لا نفس الخطاب الذى هو صفته تعالى * فان قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم يفيد أن ما ثبت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه * فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم (قوله الازلى) نسبة للازل وهو عدم الاولية أى الذى لا ابتداء له وهو أعم من القديم لانه الذى لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجودى بخلاف الازلى وقيل هما بمعنى واحد وهو المعنى المذكور للازلى ووصف الكلام بالازلى بعد وصفه بالنفسى من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لانها التى يبين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله فى الازل) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستلزامهما وجود التسمية فى الازل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة اذ هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فيقتضى ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك. وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيما لا يزال ملحوظا وجوده فى الازل أى يطلق عليه الآن هذا اللفظ اطلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أى باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته اه كلامه

لفظي كما اختاره العضد بل هو ترتب قديم لا نعقله فسبحان من لا تحيط به العقول (قول الشارح المسمى في الازل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهذا أيضا مذهب الاشعري فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب كما قاله العضد وسيأتي ان الحكم هو الخطاب والخطاب هو الكلام الذي علم انه يفهم ولا يحتاج الى وجود فافهم سلم الحكم أى قدمه والا فلا والحاصل ان قدم الخطاب مبنى على تفسيره وتسليم معناه وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب فان منع ذلك المعنى بلزوم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قدم الخطاب فامتنع قدم الحكم (قوله ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف) كلام الائمة كالعضد وعبد الحكيم صريح فيما قاله سم فهو الحق وأما ما قيل من أن المسمى له في الازل هو الله ففاسد لما علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) اى بتنزيل المعدوم منزلة الموجود قاله الشارح فيما سيأتي اى انه كاف في الخطاب لما أسلفناه في الجواب عن كونه سفها فنزل منزلة الموجود في الخطاب لكفايته فيه فالخطاب لا يستدعي وجود المخاطب هكذا ينبغي ان يفهم (قوله أشار به الى دفع الخ) بعده قوله على الاصح فانه اشارة الى مقابله وأما انه حقيقة او مجاز فشيء مداره النقل لا دعوى التصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو اشارة الى مختار الشيخ أبي الحسن الاشعري من قدم الخطاب والحكم كما قدمناه (قول الشارح البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتي من حيث الخ اذ لو أخذ معنى الحيثية في الموضعين للزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتي لانه لا دخل له في التقييد إذ التقييد بالوصف اللازم للبالغ العاقل (قوله أى متصفا الخ) بيان لما أفاده عود الضمير على المكلف (قول الشارح وتنجيزيا بعد وجوده) اى يكون متعلقا تنجيزيا في الحال بعد تقدم تعلقه تعلقا معنويا وليس المراد ان يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل وبعد فتدبر ثم ان التعلق التنجيزي قالوا انه حادث وقدمر عن العضد ان معنى الخطاب الازلي ان يتوجه الحكم عليه في الازل لما يفهمه ويعقله فيما لا يزال وهذا كما لو قلت صل بعد يومين وأي تعلق حدث بعد مضي اليومين مع تضمن الامر الاول للقيد اللهم الا أن يكون معناه انه بعد مضي ذلك صار مأمورا بالفعل بمقتضى مضي الزمن المقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الاولى ان يرجع لقوله قبل وجوده ايضا ومع ذلك يزاد عاقلا بالبعثة فتدبر (قوله لان المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق أمر اعتباري لا يوصف بالحدوث كما في حواشي التوضيح

حقيقة على الاصح كما سيأتي (المتعلق بفعل المكلف) اى البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتي (من حيث انه مكلف) اى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي.

ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) (أشار به الى دفع) ما قد يقال اطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله اى البالغ العاقل) الاولى الاتيان بيعني بدل اى لان المعنى الحقيقي للمكلف هو الشخص الملزم ما فيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية في البالغ العاقل فلذا أتى باى * بقي ان يقال لم فسره هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتي بالملزم ما فيه كلفة وهلا فسره في الموضعين بالملزم ما فيه كلفة بل هو الاولى كما علمت. فالجواب ان يقال لعل الامر فيما سلكه كونه أقعد لسلامته من التكرار في المعنى اذ من جملة التعلق الالزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لانه وصف للخطاب الملزم ما فيه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الابهام في محل الفعل القابل للتعلق اذ لو فسر بالملزم ما فيه كلفة لم يتبين ذلك المحل اذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله تعلقا معنويا) اى صلوحيا بمعنى انه اذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ما سيأتي بيانه وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجيزي وهو تعلقه به بالفعل بعد وجوده فحادث فالكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحي وتنجيزي والاول قديم والثاني حادث خلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجيزي قديم (قوله قبل وجوده) «أى متصفا» بصفات التكليف يخرج عن ذلك ما لو وجد غير متصف بذلك ككونه صبيا او مجنونا او مكرها او لم تبلغه الدعوة فقوله قبل وجوده أى وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذ لا حكم قبلها) سيأتي في قول المتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي وبه يوجه كلامه هنا وهذا مبنى على ان التعلقين معا معتبران في مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتي وعليه فالحكم حادث «لان المركب» من القديم والحادث حادث كما تقرر وقال العضد في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف وهو مبنى على تفسير الخطاب. فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم فيسمى. وان قلنا انه الكلام الذي أفهم لم يكن خطابا وينبني عليه أن الكلام

فتناول القلبى الاعتقادى وغيره والقولى وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبى صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للاخرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجدا

حكم فى الازل أو يصير حكما فيما لا يزال اه فانظره مع كلام الشارح المتقدم من اختياره ان الكلام يسمى فى الازل خطابا حقيقة «فان الجارى عليه» أن يكون الحكم قديما غير معتبر فيه التعلق التنجيزى فتامل (قوله فتناول) اى التعريف لا الفعل لانه يمنع منه قوله الآتى والمتعلق باوجه التعلق اذ المتعلق هنالك صفة الخطاب سم (قوله الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية «وقد يجاب» بان المراد بالفعل ما يعد فعلا عرفا فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى كاعتقاد ان الله وحده وقوله وغيره كالنية فى الوضوء مثلا وقوله والقولى اى كتكبير التحريم وقوله وغيره أى كاداء الزكاة والحج (قوله والكف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله والاكثر من الواحد) فيه ما مر فى قوله المتقدم فى الخطبة الاخصر منه أن اسم التفضيل المحلى بال لا يقترن بمن «وتقدم الجواب عنه» بان أل زائدة أو جنسية لا معرفة أو أن متعلقة بمحذوف مدلول عليه بالمذكور فراجعه (قوله والمتعلق باوجه التعلق) اى والخطاب المتعلق لا الفعل المتعلق وقوله باوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة والملابسة هنا «ملابسة الكلى لجزئياته» وليست صلة كما قد يتبادر قبل التامل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الاوجه أما أولا فلان المصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لا تلك الاوجه وأما ثانيا فلان معنى تعلق الخطاب بشئ بيان حاله من كونه مطلوبا أو غيره والاقتضاء وغيره مما ذكر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله لتناول حيثية التكليف للاخرين) اى الاقتضاء غير الجازم والتخيير وجه هذا التناول «كون الحيثية مستعملة» فى معنييها من التقييد والتعليل فمن حيث كونها للتعليل تتناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخيير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقييد تفيد تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف وايضاح هذا أن قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وأنه لا قيد

(قوله فان الجارى عليه الخ) قد عرفت ان قديم تعلق أو لم يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ المتعلق هنالك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول محذوف أى الاقسام الثلاثة حذف لظهوره (قوله وقد يجاب الخ) هو لا يجدى فان المكلف به هو المقدور وهو الفعل الحقيقى وهذا على الصحيح كيف نعم الشارح جار على مختار المصنف فيما مر ولعله بناه على أنه فعل حقيقة (قوله وتقدم الجواب عنه) جوابه لا يفيد اذ الواحد لا كثرة فيه فالصواب ماقدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فارجع اليه (قوله ملابسة الكلى لجزئياته) الاولى لاوصاف أنواعه لان أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير أوصاف لانواع الخطاب التى هى الايجاب والتحريم ونحوهما أفاده شيخنا ب ج (قوله كون الحيثية مستعملة الخ) لا يخفى ان استعمال اللفظ فى كلا معنييه مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بعيد مع خفاء القرينة ويزيده بعدا صرف الحيثية باعتبار التقييد الى بعض وباعتبار التعليل الى آخر (٥٠) فالاقرب ان يقال الحيثية تقييدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف اصالة وتبعا أى يتعلق بفعل المكلف اصالة كنفس الالزام أو تبعا كتوابع الالزام وتحقيقه أو المراد انه تعلق بفعل المكلف من جهة ان المكلف ملزم مافيه كلفة اما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء او بغيره كما اذا كان لا على وجه الاقتضاء وكون الاول من جهة الالزام ظاهر وكذا الثانى لان تعلقه به مترتب على الالزام فهو من جهة وليس المراد بالتعلق من جهة الالزام ان يلزم بالفعل المتعلق به ولله در الشارح المحقق حيث اشار الى هذا المعنى بقوله أولا اى ملزم مافيه كلفة ولم يقل اى ملزم ذلك الفعل وفى الجواهر ان قوله من حيث انه مكلف قيد فى البالغ العاقل أى البالغ العاقل المفيد بانه ملزم مافيه كلفة ولا شك ان فاعل المباح ملزم مافيه كلفة ويشير الى هذا قول العضد المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث انه فعل مكلفين اه وعبارة العضد المعنى باعتبار الحيثية المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السعد لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والندب والكراهة موضع تامل اه ومراد الشارح بما قاله دفع منه فان عبارة العضد لا تقييد فيها بان المتعلق به ملزم فانه أطلق فى قوله مكلفون وقوله فعل مكلف ومن تامل قول العضد لم يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتى فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق علم أن معنى المتعلق الخ المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه فعل مكلف فتكون الحيثية قيدا فى الفعل بان فاعله ملزم مافيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد فى الفاعل تامل

(قوله ظهر اعتبارها) اى الذى قال فيه السعد لا يظهر كما تقدم واسقطه (٥٢) المحشى من كلام ثم * بقى ان الحيثية بالمعنى

الا يرى الى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء لقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى.

هناك كما فى قولنا الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم والموجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به. وقد يراد به التقييد كما فى قولنا الانسان من حيث انه يصح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد يراد به التعليل كما فى قولنا النار من حيث انها حارة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه أن يكون التعلق على وجه الالزام وهو معنى التقييد أو يكون لسبب وجود الالزام ولاجل تحققه وهو معنى التعليل فتناولت الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقييد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الالزام كما ذكر الشارح فاندفع قول بعضهم أن تناول الحيثية للاخيرين أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير محل تامل لانه مبنى على جعلها للتقييد فلا تتناول حينئذ الا تعلق الخطاب الجازم بفعل المكلف وقد علمت أنها غير قاصرة عليه وبحملها على المعنيين «ظهر اعتبارها» فيما ذكر *وقول العلامة ناصر الملة والدين انها لا تتناول الالزام نفسه لان ما كان لاجل الالزام لا يتناول الالزام ضرورة ان العلة غير المعلول مندفع. ووجه اندفاعه أنه مبنى على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هى شاملة له وللتقييد فتتناول الالزام باعتبار كونها للتقييد وغير الالزام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فتامل (قوله ألا يرى الى انتفائهما الخ)* اعترض بان الاشتراك فى الانتفاء قبل البعثة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها علة فى البعض الآخر انتفاء ووجودا * وأجيب بان تعين خصوص التكليف للعلية دون العكس لكون خطاب التكليف هو الاصل وكونه المقصود بالذات من البعثة وهذا بين (قوله ثم الخطاب الخ) « كأنه اشارة» لدفع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بنحو القياس. قال فى التلويح الثالث أى من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بان القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يخفى أن السؤال وارد فيما ثبت ايضا بالسنة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كاشف عن الحكم لا مثبت له وهذا معنى كونها أدلة الاحكام اهـ (قوله وخرج بفعل المكلف)* ان قلت لم سكت عن المتعلق *قلنا لانه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة للخطاب اذ خطابه تعالى لا يخلو عن التعلق بشيء فأول الفصول قوله بفعل المكلف قاله ناصر الملة والدين قدس سره (قوله المتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يزيد المتعلق بصفات المكلفين والمتعلق بذوات غير المكلفين وبقية الحيوانات وبصفاتهم وافعالهم. وقد يقال لا يجب فى بيان الاخراج بالقيود التنصيص على كل ما خرج بل التنبيه بذكر البعض كاف مع انه لا حصر فى عبارته (قوله ولقد خلقناكم) قد يقال يغنى عن هذا ما قبله وهو قول خالق كل شيء فانه شامل لذوات المكلفين. ويجاب بانه ذكره تنصيصا على ما تعلق بذوات المكلفين بالخصوص وقوله خالق كل شيء مما ساقه لما يتعلق بصفته تعالى وان كان متعلقا بذوات غير الله تعالى وبصفاتها وأفعالها (قوله فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى) قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن افعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ما مصدرية لا موصولة وليس كذلك لان المراد بالافعال فى قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر اعنى ما يشاهد من

الذى تقرر تدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سببا للحد مثلا انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح ألا يرى الخ) جار فيه مع أن غرض الحيثية اخراجه ويجاب بان الطريق الذى اثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخيير للتكليف حاصله الدوران ومحل اعتباره حيث لا مضعف له وقد أضعفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع فى حق من انتفى عنه التكليف كما فى غير البالغ العاقل فسقط اعتباره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخيير اذ لم يثبتا فى حق من انتفى عنه التكليف أصلا كذا قيل وعندى انه لا ورُد لخطاب الوضع أصلا لانه لم يتعلق بالفعل أى بطلبه او تركه بل بكونه كذا كالحكم على الوصف بالسببية وهو جعله مناطا لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم اى ما اصطلحوا على تسميته حكما هو الاول دون الثاني كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ما ورد به خطاب الوضع وسياتى له بقية تدبر (قوله كانه اشارة الخ) لا اشعار هنا بسؤال أصلا فالاولى انه بيان لما يدل على الحكم تتميما للفائدة

(قوله لا يتعلق به التكليف) الصواب حذفه فانه مخالف ماقاله السعد فى التوضيح ان المكلف به حقيقة المعنى المصدرى (قوله والموجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح فى أن المصنف لا يسمى خطاب الوضع حكما أصلا ولو تعلق بكون فعل المكلف صحيحا وإلا فلا فرق بينه وبين فعل الصبى فى ذلك وسيأتى وصفه بالصحة وكلامه هنا يقتضى أنه لا حكم أصلا يتعلق بفعل الصبى فان الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكما فى عرفهم وان تعلق بفعل المكلف والحاصل ان بعض الاصوليين قال لا نسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لا نسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبعضهم التزمه اى انه حكم كابن الحاجب فزاد فى التعريف قيدا يُعمّمه ويجعله شاملا للحكم الوضعى والشارح حمل المصنفَ على انه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول المصنف اولا والحكم خطاب الله فانه يقتضى الحصر ومن قوله فيما يأتى فوضعَ حيث يُطلَق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لا بالحيثية كما قيل وهذا لا ينافى ان فعل الصبى كغيره يوصف بالصحة ونحوها من الاحكام الوضيعة إنما ينافى أنها أحكام ومن هنا تعلم ان معنى قول الشارح فيما يأتى فليس من الحكم المتعارف أى لا يسمى حكما وليس هو بحكم أصلا لا انه حكم غير ما اشتهر عندنا وقوله ومن جعله منه اى من المتعارف اى انه حكم ويسمى حكما وهذا الجاعل يجعل التعلّقَ بالفعل أعمَّ من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا مافى العضد والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح والمصنف وبه قال بعض المحققين هنا إلا أنه لم يتمم فوقع الحواشى فيما وقعوا فلا تغترّ بذلك

ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها

الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذى هو الايجاد والايقاع لانه امر اعتبارى وهو تعلق القدرة بالمقدور والمعبر عنه فى جانب الحادث بالمقارنة وظاهر ان هذا لا يتعلق به الخلق لكونه ليس أمرا وجوديا وكما لا يتعلق به الخلق لذلك فكذلك «لا يتعلق به التكليف» ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه * وايضاح المقام أن يقال إذا فعل الانسان فعلا كتحريك يده مثلا فهناك أمور أربعة امران مخلوقان لله تعالى فى آن واحد وهما الحركة أعنى الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للعبد وهذان أمران وجوديان مخلوقان لله تعالى معا فى آن واحد وامران اعتباريان لا يتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة قدرة العبد المخلوقة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالمعنى المصدرى وبالكسب فالحركة مخلوقة له تعالى مكسوبة للعبد لاتصافها بكسبه وهو مقارنة قدرته المخلوقة لله تعالى لها المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور «والموجود» يصح اتصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم وبعده وغير ذلك هذا تحرير المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلا فرق بين جعل ما فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون مصدرية او موصولة (قوله ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره ان غير البالغ لا يتعلق بفعله خطاب أصلا سواء كان الخطاب خطاب تكليف او وضع وليس كذلك لما سيأتى من أن الثانى يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ ويجاب بأن المنفى فى كلامه هو خطاب التكليف بقرينة ان الكلام فيه لانه المعروف بما تقدم لكن كان المناسب فى التعبير أن يقول وخرج بالمكلف بمعناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور او يقول ولا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولى الصبي والمجنون الخ) قصد به دفع ما يتوهم من ان وجوب الزكاة فى مالهما ووجوب غرم بدل ما أتلفاه مقتض لتعلق خطاب التكليف بهما وحاصله ان ما يتوهم تعلقه بفعل الصبى والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما (قوله فى مالهما) متعلق بوجب ان كان بمعنى ثبت وان كان من الوجوب الشرعى فالمجرور متعلق باستقرار محذوف حال من ما الواقع على المؤدى اى ما وجب اداؤه كائنا فى مالهما. وقوله وضمان المتلف معطوف على اداء والمراد بالضمان الغرم وفى العبارة مضاف محذوف أى غرم بدل المتلف من مثل أو قيمة ولا يصح عطفه على الزكاة لان المراد بها هنا القدر المؤدى لا دفعه وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضمان الغرم كما تقدم لا بالقدر الذى يغرم حتى يصح عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون اى ومضمون المتلف ولا بد من حذف حينئذ اى المضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله بجامع تعلق ضمان المتلف بغير من صدر منه الاتلاف فى كل (قوله حيث فرط) ظرف ليخاطب ويصح كونه ظرفا لاتلفته وقوله لتنزل الخ علة ليخاطب (قوله المثاب عليها) يحتمل كونه نعتا للصبى رافعا لضميره ويحتمل كونه نعتا للعبادة

ليس لانه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره . ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع

(قوله فالوجه حمل أل الخ) وعلى هذا يكون معنى قول الشارح ويرجع الخ ان ما افاده هذا النفي من انتفاء التكليف عن بعض الاشخاص البالغين يرجع عند تحقيقه الى انتفاء تكليفهم في بعض احوالهم فيكون الخطاب التكليفي في الواقع متعلقا بجميع افعال المكلفين في بعض احوالهم (قول الشارح ومن جعله منه الخ) اى معترفا بانه غير الحكم التكليفي كما يرشد اليه رجوع ضمير جعله للحكم الوضعي الذي ليس من التعارف عند المصنف * والحاصل ان بعضهم قال ان ما تسمونه حكما وضعيا ليس حكما عندنا ولئن سلمناه فهو داخل في التكليفي ومنع ذلك بأن خطاب الوضع معناه جعل الشيء سببا مثلا وخطاب التكليف معناه ايجاب الشيء مثلا فالحكم الوضعي هو سببية الزنا للحد مثلا والحكم التكليفي هو وجوب الحد فهما مفهومان متغايران احدهما فيه اقتضاء والثاني لا اقتضاء فيه اصلا فكيف يكون احدهما الآخر قال السيد فالخطاب الذي تعلق بالحد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل مكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي تعلق بسببية الزنا فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فلا بد من الزيادة فتدبر حق يندفع ما في الحواشي

ثم إن كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الابراز لوجود اللبس لا باحتمال كونه نعتا للصبي وقد يقال محل الوجوب إذا اختلف المعنى في التقديرين أما إذا كان مآلهما واحدا كما هنا فلا وان كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت حقيقي لان النعت حينئذ مجموع قوله المثاب عليها بخلافه على الاول فانه المثاب فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مرفوعا وضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقيد بقوله المثاب عليها بيانا لوجه الشبهة في توهم تعلق الخطاب بالصبي وإلا فالصحة تتحقق باستجماع ما يعتبر في الفعل شرعا وإن لم يتعلق الطلب به كالمباح (قوله ليس لانه مأمور بها كالبالغ) * اعترض بأنه مشعر بأن أمر البالغ بها علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليعتادها قضيته أن الاعتياد علة للصحة وفيه نظر أيضا ويجاب عن الاول بأن صحة العبادة تتوقف على الامر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأسا ولهذا لو أعاد الطهر منفردا الغير خالل في فعلها أولا كانت باطلة فيصح تعليل الصحة للعبادة بالامر بها . وعن الثاني بأن الاعتياد علة غائية حاملة لحملة الشرع أي العلماء على الحكم بالصحة وإلا فاحكام الباري منزهة عن الحامل والباعث وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي وأما عندنا معاشر المالكية فالصبي انما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعني ان الظاهر من قول المصنف الآتي والصواب امتناع تكليف الغافل الذي هو في قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الداخلة عليه أن ذلك تخصيص في عموم الاشخاص وفي التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله فهو راجع إلى التخصيص في عموم الاحوال كذا قرر * وفيه ان مفاد هذا كون اللام في المكلف للاستغراق وذلك موجب لاختلال التعريف اذ لا يصدق حينئذ الا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ماعدا ما وقع به التخصيص ولا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه « فالوجه حمل أل » في المكلف على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع ما يتوهم من التعريف قصدا الى زيادة الفائدة والا فلا ضرورة الى بيان ذلك هنا لانه استفيد من التعريف ان كل خطاب تعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم قاله سم (قوله زاد في التعريف السابق الخ) * اعترض ذلك من وجهين الاول ان من جملة التعريف السابق الحيثية السابقة أعني قوله من حيث أنه مكلف وليست مذكورة في كلام ابن الحاجب كما ترى فقوله في التعريف السابق تسامح . الثاني ان هذه الزيادة لا تلزم من جعله منه . قال العضد عن بعض من يجعله منه خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء والتخيير اذ معنى جعل الشيء سببا لشيء اقتضاء العمل به عنده فجعل الزنا مثلا سببا لوجوب الحد هو ايجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته عند عدمها وعلى هذا القياس فالحاصل ان المراد بالاقتضاء ما يعم الصريح والضمني * والجواب عن الاول ان المراد بالحيثية الواقعة في كلام المصنف وبقول ابن الحاجب بالاقتضاء والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداهما واحد فهما تعريف

لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازي كثيرا ويبين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي فقوله هنا (ومن ثم) أي من هنا وهو أن الحكم خطاب الله أي من أجل ذلك تقول

واحد لا اثنان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على ان دعوى الزيادة في التعريف لا تنافي النقص منه وعن الثاني بأن مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج الى التكلف الذي لا يليق بالحدود (قوله لكنه لا يشمل الخ) أجيب عن ذلك بان المراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا لشيء أو يجعل شيء سببا أو شرطا لفعل المكلف فدخل ما متعلقه غير فعل المكلف كطهارة المبيع سبب لجواز الانتفاع به و كالزوال سبب لوجوب الظهر. وفيه انه لا يتم في الزوال فانه ليس سببا لفعل المكلف إذ هو سبب لوجود الظهر الا أن يقال انه سبب له بواسطة كونه سببا لما تعلق به وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست للطلب بل لمجرد التأكيد أي أعمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كغيره تقوية وسند للمصنف هو اما على حذف مضاف متعلق بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي استعمالا كاستعمال غيره وأما حال من المصنف أي استعمل المصنف حال كونه مشابها لغيره قاله الناصر اللقاني (قوله للمكان المجازي) انما عدى استعمل باللام اما لانها بمعنى في كما للناصر واما لانه ضمن استعمل معنى استعار كما للشهاب * واعلم ان ثم موضوعة للمكان الحسي البعيد والمصنف قد استعملها في المكان المعنوي القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الاول وهو استعمالها في المكان المعنوي «فمجاز استعارة» تقريرها أن يقال شبه المعنى المفاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب الله الذي هو علة لنفي الحكم عن غير الله بالمكان «بجامع ان كلا» محل للسكون فيه والتردد اليه فان المعنى محل للفكر وتردده اليه بملاحظته المرة بعد المرة كما ان المكان محل للجسم وتردده اليه باتيانه المرة بعد الاخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به وهو ثم على طريق الاستعارة المصرحة والقرينة استحالة كون المعنى مكانا حقيقيا «وأما الثاني فمجاز مرسل» ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها بهنا الذي هو من أشارات القريب ينافي تفسيره لها بعد بذلك الذي هو من اشارات البعيد و يمكن أن يقال أشار أولا بهنا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منهم وثانيا بذلك الى بعده باعتبار أن المعنى ينقضي بمجرد النطق باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد (قوله ويبين في كل محل الخ) أشار بذلك الى ان ثم لا دلالة لها على أزيد من مشار اليه بعيد وأما بيان ذاته وحقيقته فبقرينة خارجية تختلف باختلاف المقامات مثلا تقول علمني زيد العلم ومن ثم أكرمته فالمشار اليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيدا ومن ثم عظمني فالمشار اليه الاكرام وعلى ذلك فقس (قوله كما سيأتي). لا يقال ماهنا من جملة الكل ولا يصدق عليه أنه سيأتي لانه يبين هنا لا فيما سيأتي. لانا نقول ماهنا انما يبين فيما يأتي أيضا ضرورة تأخير بيانه عن هذا الكلام المشتمل على الحوالة أعني قوله ويبين في كل محل الخ (قوله فقوله هنا ومن ثم أي من هنا) قوله مبدأ وهو بمعنى مقوله فالمصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله إذ المفسر بمن هنا لفظ من ثم لا النطق به والخبر محذوف وقوله أي من هنا معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير ومقوله الذي هو ومن ثم يقال في بيانه أي من هنا أي يقال في بيانه هذا اللفظ ويصح أن يكون الخبر قوله أي من هنا لقيام أي مقام قولنا معناه هنا والا فمدخول أي في الاصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذي هو ومن ثم معناه من هنا والاول أوجه اه سم (قوله أي من أجل ذلك) قال العلامة الناصر

(قول الشارح ما متعلقه غير فعل المكلف) بان لا يكون فعل المكلف هو السبب او الشرط الى آخر أحكام الوضع والمراد انه لا يتناوله تناولا قريبا ثم ان الصحة والبطلان ليسا مما اعترض به الشارح بان كان وصفا لعبادة الصبي لانهما عند ابن الحاجب ليسا من الاحكام الشرعية بل من العقلية إذ هما الموافقة والمخالفة كما في مختصره (قوله بمعنى أطلق) قيل وعلى هذا فاللام للمكان بمعنى على وفيه انه لا يلزم من كونه بمعنى أطلق ان يتعدى تعديته ثم انه بناء على الزيادة فالباء في معنى العمل لا الاعمال فالاولى انهما للطلب والعمل معنى مجازي هو افادة معنى المكان (قوله فمجاز استعارة) أي تبعية كما هو معروف في اسماء الاشارة (قوله بجامع ان كلا الخ) الاولى بجامع ان كلا ينبني عليه شيء لان الحكم خطاب الله ينبني عليه قولنا لا حكم الا لله كما ان المكان الحسي ينبني عليه لان الغرض ترتب قول المصنف لا حكم الا لله على التعريف السابق فهو متفرع عليه (قوله فمجاز مرسل) علاقته الضدية

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الا بتدائية بان يحسن في مقابلتها الى أو ما يفيد فائدتها نحو أعوذ بالله من الشيطان لان المعنى أفر اليه فالباء أفادت معنى الانتهاء ولا يخفى أن المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح نقول) أي نعتقد أي من اجل ان الحكم خطاب الله المقيد انه لا مثبت له الا الله دون شيء آخر وانه لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب به تعتقد أنه لا حكم الا لله أي الحكم الكائن بعد التعلقين المتقدم اعتبارهما في الحكم فلا يثبته غيره ولا يدركه العقل بدون خطاب به فالأشاعرة خالفوا المعتزلة في أمرين الاول ان المثبت للحكم هو الخطاب دون ذات الشيء أو صفته والثاني ان العقل لا يدركه بدون خطاب الشارع (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبني على ما زعموا من ان المصنف يقول بان متعلق خطاب الوضع حكم وانه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلا حكم للعقل بشيء الخ) قال عبد الحكيم في حاشية المقدمات ذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة انه يدركه العقل لا من قبل الشرع وإلا لما صح تقسيمه الى الثلاثة (٥٥) عندهم اي الواجب والمندوب والمباح بل المراد بالعقلي مقابل الشرعي أعني ما كان ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة أن العقل لا يدرك إلا الامور الثابتة وحينئذ يكون معنى ما ثبت في نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهي على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الامر والنهي بمعنى أنه ثبت بالامر والنهي اه فمعنى كونه عقليا أنه أمر ثابت في نفسه أي بقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتا بجهة ذاتية أو عرضية والعقل يدرك تلك الجهة فيدركه بواسطة ادراكه اياها وإن كان بواسطة إدراكه من تلك الجهة يدركه من جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للمصلحة والمفسدة فظهر بهذا أن ذلك المدرك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكم به عقلي ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعي فمعنى نفي حكم العقل بالحسن والقبح نفي إدراكه حسنا وقبحا ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بان يكون المثبت لهما بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التي يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة في استقامة تفرع عدم حكم العقل بهذا المعنى على ان الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم إذ المنفي هنا هو الامران المثبتان هناك اللذان خالف فيهما الاشاعرة المعتزلة فليتأمل ※ ثم اعلم انه لا بد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول قال السيد في حاشية العضد اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى أن الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل والحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب وإلا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه الذم

(لا حكم إلا لله) فلا حكم للعقل بشيء

حمل من على التعليل والظاهر عدم تعينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لان ثم للمكان فكون من الداخلة عليه لابتداء الغاية أظهر من كونها للتعليل . وفيه انه مخالف لما أطبق عليه شراح كافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل في قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف في رحمن واطباقهم على ذلك يدل على انه الارجح او المتعين ولعل السر في ذلك ما ذكره الامام الرضي رضي الله عنه وتبعوه فيه « من قوله المقصود » من معنى الابتداء في من ان يكون الفعل المتعدي بها شيئا ممتدا كالسير والمشي ونحوهما ويكون المجرور بها الشيء الذي ابتدىء منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشيء الممتد نحو خرجت من الدار إذ يقال خرجت من الدار إذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن نقول في قول الشارح نقول لا حكم الخ بمعنى الاعتقاد وأن الاعتقاد ليس أمرا ممتدا ولا أصلا لشيء ممتد إلا بتكلف لا داعي اليه . فظهر أن كونها للتعليل فهو الأظهر (قوله لا حكم الا لله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الاطلاق بل لنوع منه وهو التكليفي كما أشار له الشارح أولا وحينئذ فالذي تضمنه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لان الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم أن كون المعرف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لا حكم على الاطلاق الا لله تعالى الذي أفاده قوله نقول لا حكم إلا لله اللهم إلا أن يقال ليس المقصود بقوله لا حكم إلا لله سلب الحكم على الاطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ما ذكره المصنف إذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور ويندفع النظر المذكور وقد يقال في دفعه ايضا لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضا (قوله فلا حكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لا حكم إلا لله التمهيد لخلاف

فقط فهو الكراهة أولا يتعلق بفعله او تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور أعنى الوجوب واخواته ثابتة للافعال فى ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى من ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسها لا بسبب الامر والنهى بل هما كاشفان عنهما وإذا قاسوا الافعال الي المكلفين زادوا فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما فى تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة إلى أن الافعال لا حسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منهيا عنها شرعا وحسنها بخلاف وليس لها فى نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لانقلب الحسن قبحا وعكسه اه وقوله زادوا في تعريف القبح الخ أى وتركوا المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الانسب بأصولهم كما سينبه عليه الشارح ومعنى قياس الافعال إلى المكلفين نسبتها إلى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فان التكليف لا يتوقف عليه عندهم إذا عرفت هذا عرفت أن القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الخمسة أما بالوجود وبالانتفاء فيما يدرك فيه جهة حسن أو قبح ويتفرع عليه الحظر أو الاباحة أو الوقوف فيما لا يدرك فيه ذلك لانه يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كما سيأتى بيانه فالمقام الاول أعنى قوله ومن ثم الخ فى نفى وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب ادراكها والمقام الثاني أعنى قوله ولا حكم قبل الشرع فى نفى ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وبيان ذلك انه لما كان الحكم خطاب الله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لا تلك الجهة حتى يكون حكمه تابعا لها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعى على ذلك وألحق به مسئلة وجوب شكر المنعم لانها مبنية على التنزل عن ابطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تنزلنا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لا جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتى بيانه ولما كان خطاب الله الذى هو الحكم معتبرا فيه التعلقات فرع على ذلك نفيه قبل الشرع لعدم التعلق التنجيزى وهو بعينه ابطال لما يتفرع على القول بادراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا قابله به وبهذا ظهر أن ترتيب المتن فى غاية الحسن وانه لا تكرار لقوله وحكت المعتزلة الخ مع قوله والحسن (٥٦) والقبح إذ الثاني فى بيان وجود الجهة والادراك بسببها والاول فيما يتفرع على ذلك وهو ثبوت الاحكام كأنه قيل لما ثبتت الجهة

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم . وفيه ان يقال أراد بقوله لا حكم الا لله نفى الحكم عن غير الله واثباته

قبل الشرع التى بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا اذ مداره على وجود له الحسن أو القبح فى الفعل أو الترك مع ضميمة تدرك بالعقل وهى انه ان اجتمع فيه حسن وقبح بأن ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وإن اجتمع في فعله مدح وثواب ولم يترتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ ماسيأتي وكيف يدعى التكرار والمقام الاول لم يبين فيه أن حقيقة الوجوب أو الحرمة أو غيرهما ماهى بل المبين فيه أن الحسن الذى معناه كذا يدرك بالعقل اما ان هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحداً أو لا فهذا انما هو في مقام بيان كيفية تفرع الاحكام كما بيناه فليتأمل حق التأمل *والحاصل أن الامر والنهى عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان العقل أمر به فحسن ونهى عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فأمر به أو قبيح فنهى عنه فالامر والنهي إذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أو لجهاته وطردوا ذلك فى أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى انه لا يفعل القبيح وفعله دائما حسن وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وقيل يوصف كما سيأتي أول المسائل وكذلك فعل الصبي ونحوه كالمجنون كما سيأتى والاشاعرة أنكروا ذلك وأبطلوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان المفرع عليه هنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع بفعله ولذا زاد فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيد استحقاق الذم بالعاجل ثم ان الاشاعرة تنزلوا مع خصومهم عن ابطال حكم العقل فى مسئلتين الاولى شكر المنعم والثانية مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا سلمنا حكم العقل أى ادراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لا نسلمه فى هاتين المسئلتين فلا اثم فى ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نبي لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو القبيح والفائدة ليست لله وهو ظاهر ولا للعبد لان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والاخروية منتفية لان أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيما لا يقتضى العقل فيه بحسن ولا قبح وما تمسك به المعتزلة من انه تصرف فى ملك الغير مدفوع بأن حرمة ذلك التصرف عقلا انما هى فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل فى مسئلة مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضائه للخصوص لا ينافى قضاءه لعموم الدليل بناء على ادراك الجهة العامة كما سيأتى فلم يذكرها على وجه التنزل بل ذكرها فى المفرع على مذهبهم الذى أبطله ثم أن المعتزلة لم يقول بأن العقل يطلع على

تفاصيل تلك الاحكام الثابتة للاشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها امابالضرورة أو النظر هذا هو القدر اللائق هنا فان اردت تفاصيل تلك المقامات فعليك بالعضدى وشرحى المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذا محل اتفاق بين الفريقين) فيه أن المؤثر في هذا الحكم عندهم كما عرفت هو ذات الشيء أو صفته الذاتية أو العرضية كما في المواقف وشرح المختصر العضدى والتلويح وعبد الحكيم في مواضع وحكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كما تقدم نقله (قوله فلا يصح التمهيد حينئذ) قد عرفت المفرع والمفرع عليه بما لا مزيد عليه (قوله فهذا لا يتفرع على ماقبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين فتدبر (قوله ويدل لهذا قول الشارح الخ) قول الشارح يدل على أنه لا يؤخذ الا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه الخطاب فلا يدرك الا بالخطاب به وليس المؤثر جهة ذاتية أو عرضية حتى يدركه العقل بادراكها فهو بيان للمسئلتين الواقع فيهما الخلاف (قول الشارح المعبر عن بعضه بالحسن والقبح) أي في كلام المصنف

مماسيأتي عن المعتزلة المعبّر عن بعضه بالحسن والقبح

له بمعنى أن لا حاكم الا الله « فهذا محل اتفاق بين الفريقين » إذ المعتزلة لا يجعلون العقل هو الحاكم بل يوافقوننا على أن الحاكم هو الله تعالى وانما محل النزاع بيننا وبينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع أولا فعندهم نعم لقولهم أن الافعال في حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه وانما يجيء الشرع مؤكدا لذلك فهو كاشف لتلك الاحكام التي أثبتها العقل « فلا يصح التمهيد حينئذ » وان أراد بقوله لا حكم الا الله نفي ادراك العقل كما هو المراد « فهذا لا يتفرع على ماقبله » ولا يتجه قوله ومن ثم وان صح التمهيد وقد يجاب باختيار الشق الثاني وهو أن المراد بقوله لا حكم الا الله نفي ادراك العقل للاحكام أي لا يدرك الحكم الا من جهة الله وبواسطة خطابه « ويدل لهذا قول الشارح » في شرح قول المصنف الآتي شرعي أي لا يؤخذ الا من الشرع ولا يدرك الا به فحمل حكم الشرع في محل النزاع على الادراك به فينبغي أن يكون في التمهيد بهذا المعنى وحينئذ فلا اشكال في التمهيد وكذا في التفريع بحمل المفرع عليه وهو كون الحكم هو خطاب الله على أن معناه لا يدرك الحكم الا بالخطاب المذكور ولا يؤخذ الا منه وانما قال فلا حكم للعقل ولم يقل فلا حكم لغيره مع أنه مفاد الحصر في قوله لا حكم الا الله تنصيصا على محل النزاع وان ذلك الغير منحصر في العقل في الواقع (قوله مماسيأتي عن المعتزلة) أي من ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ومن وجوب شكر المنعم ومن الحظر والاباحة عقلا في الجميع فيما قبل ورود الشرع (قوله المعبر عن بعضه) أي وهو ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا . وقوله المعبر بالجر نعت لما فالآتي عن المعتزلة بعضه يعبر عنه بالحسن والقبح وهو الترتب المذكور وبعضه لا يعبر عنه بذلك كوجوب شكر المنعم والحظر والاباحة هذا مفاد كلامه « ويرد عليه أن كلا من الوجوب والاباحة » عبر المعتزلة عنه بالحسن وأن الحرمة عبروا عنها بالقبح قال السيد ذهبت المعتزلة الى أن الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل « وبالحسن كونه يستحق » المدح عنده « ثم القبح هو معنى الحرمة » والحسن معنى خلافها وهو متفاوت في مراتبه « فان كان بحيث يستحق فاعله » المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب

وغيره كالعضد وغيره وغايروا في مسئلة شكر المنعم ومسئلة الحظر والاباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل بشيء قبل ورود الشرع وأفردوهما لما عرفت أن الاشاعرة ابطلوهما بناء على تسليم حكم العقل كما في العضد وغيره فدخولهما هنا في الرد لا يغني عن ذكرهما بعد وقد عرفت صنيع المصنف في مسئلة الحظر والاباحة والوقف فتدبر (قوله ويرد عليه أن كلا الخ) أي فيدخل وجوب شكر المنعم والحظر والاباحة وهذا كلام ذكره سم معترضا به على الكمال وقد عرفت انه لا وجه للاعتراض لان مراد الكمال أن القوم أفردوا مسئلة شكر المنعم لردها بناء على التنزل وكذلك ما لا يقضى العقل فيه بشيء وما نقله عن السيد بعد لا يفيد شيئا (قوله ويرد عليه أن كلا من الوجوب والاباحة الخ) أي الذي هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر في كلام الشارح فما قيل أن الصواب أن يزيد الكراهة والندب فان المعتزلة عبروا عنهما أيضا بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتي ليس بشيء (قوله وبالحسن كونه يستحق الخ) عبارة السيد كونه لا يستحق ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم ذكر ماقاله المحشى بعد ذلك فكان الصواب أن يذكر التفسير الاول اذ هو الذي يدخل فيه المباح دون الثاني (قوله ثم القبح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لانه فعل خلاف الاولى فلا يستحق الذم كما في عبد الحكيم وهو مما يمدح على تركه فلا يكون واسطة بل الواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله فان كان بحيث يستحق فاعله الخ) أي تعلق مدح فاعله بفعله كما في شرح المواقف وهو معنى الترتب الذي ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة مثلا عبارتان معناهما واحد

ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدأ بتحرير محل النزاع فقال (والحسن والقبح) للشيء (بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته) كحسن الحلو وقبح المر (و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقلي) أي يحكم به العقل اتفاقا (وبمعنى ترتب) المدح و(الذم عاجلا) والثواب (والعقاب آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعي) أي لا يحكم به إلا

وإلا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب او استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة «او لا يتعلق» بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة اه فلعل المراد بقول الشارح المعبر عنه أي في كلام المصنف (قوله ولما شاركه الخ) الضمير في شاركه عائد الي البعض وكذا ضمير عنه وقوله ما يحكم به العقل فاعل شارك وضمير بهما يعود إلى الحسن والقبح ❊ واعترض هذا التركيب بأنه يجب حذف قوله عنه لأن التعبير بهما عنه لا يشاركه فيه غيره كما هو واضح ❊ ويمكن ان يجاب بأن الضمير عائد الى البعض لا من حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومه اى كونه شيئا «موصوفا بالحسن والقبح» والحكم على حقيقة الصفة لا خصوصها كما يقال علامة الرجل لحيته اى حقيقة اللحية ولو قال ولما شاركه في الاتصاف بهما لسلم من هذا التكلف (قوله للشيء) إنما لم يقل والحسن للشيء والقبح له مع انه المراد اختصار الوضوح المقام وإيماء الى انه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتي قريبا في الصدق الضار والكذب النافع فان الاول حسن من جهة كونه صدقا قبيح من جهة اضراره والثاني قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملايمة الطبع الخ) من اضافة المصدر إلى مفعوله أي ملايمة الشيء الطبع واضافة معنى للملايمة «بيانية» اى معنى هو ملايمة الطبع وكذا القول في قوله ومنافرته فاذا قيل هذا الشيء حسن فمعناه ملايم للطبع واذا قيل هذا الشيء قبيح فمعناه منافر للطبع ثم ان الباء في قوله بمعنى «للملابسة» متعلقة بمحذوف حال من المبتدا وهو قوله والحسن والقبح على رأى سيبويه والتقدير والحسن ملتبسا بمعني هي ملايمة الطبع عقلي ومثل ذلك يقال في القبح او حال من الضمير في الخبر وهو عقلي على رأى من لا يجوز مجيء الحال من المبتدا (قوله وبمعنى صفة الكمال) في الباء واضافة معنى إلى صفة ما تقدم في قوله بمعنى ملايمة ويزاد هنا ان اضافة صفة إلى الكمال بيانية ايضا اى صفة هي الكمال فالصفة نفس الكمال فقولنا العلم حسن أى كمال وقولنا والجهل قبيح اى نقص ❊ وبهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير فحسن العلم مثلا هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فلو قال وبمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله وبمعنى ترتب المدح الخ) في الباء واضافة معنى لما بعده ما تقدم في قوله بمعنى ملايمة الطبع الخ وان اريد بالترتب حدوله بالفعل

(قوله أو لا يتعلق الخ) هذا غير داخل في الحسن بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا في القبح لكنه يتفرع على القول بهما بسبب انتفائهما عنه كما تقدم أنهما اصل جميع الاحكام وجودا او انتفاء لهما أو لاحدهما نقل عن الاشعري ان الحسن ما أمر به الشارح والقبيح ما نهى عنه فعمم بعضهم الأمر لامر الايجاب والندب والنهي لنهي التحريم والتكريه وقصره بعضهم وهو امام الحرمين على نهي التحريم بناء على ان المكروه واسطة والحاصل ان المكروه والمباح قال بعض اهل السنة في كل منهما انه واسطة وقال بعضهم المكروه قبيح والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريقين وسيأتي ما لاهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفا بالحسن والقبح) الاولى معبرا عنه بالحسن والقبح والمعنى حينئذ ولما شاركه ما يحكم به العقل في الكون معبرا بهما عن الشيء تدبر (قول المصنف ملايمة الطبع) عبر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتماله على المصلحة والمفسدة ومآل المعاني الثلاثة واحد فان الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ملائم لطبعه لميله اليه بسبب اعتقاد النفع والمخالفة مفسدة له غير ملائم لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الي جلب المنافع ودفع المضار كذا في عبد الحكيم على المقدمات (قوله بيانية) مبني على اتحادها بالتي للبيان وإلا فما هنا من الثاني ومثله ما يأتي (قوله للملابسة) من ملابسة الاعم للاخص وعبارة العضد في المواقف وشرح المختصر تفيد أن المراد في قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخ فانه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا ان قوله عقلي اى مدلوله وما قالوه يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكا معنويا كان (قول الشارح وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه كعبارة المواقف فقال السيد في شرحه أى كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن اى لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح اى لمن اتصف به نقصان واتضاع حال وقال صدر الشريعة في التوضيح المعنى الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد في حاشية العضد كعبارة المصنف (قول المصنف وبمعنى ترتب المدح والذم الخ) هذا هو المنقسم الي الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعا قال السعد في التلويح الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف

عباراتهم يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذمّ فى العاجل والعقاب فى الآجل له وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره اثر الإيجاب وغيره وان لم نقل بالتغاير الاعتبارى وهو هو وان قلنا به. فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الاحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والمدح والعقاب أو الذم وغيرهما فاقلت يفهم من ترتيب الشىء على الشىء صفة للشىء هى كونه مترتبا عليه ذلك الشىء فالقوم وان عرفوا الحسن والقبح بالترتيب لكنهم تسامحوا إذلم يقصدوا معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفعل اعنى كونه بحيث يترتب عليه ذلك أى بحيث يستحق فاعله ذاك فان دلالة ترتب المدح والثواب والذم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يترتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبهة فيها وذاك كما قاله السيد الشريف فى تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد فى ذلك ان معنى ترتب المدح والذم والثواب والعقاب عن الشىء هو معنى كون الشىء بحيث يترتب عليه ذلك أى كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الامر ان ترتب الشىء على الشىء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشىء الا برابط مثل ان يقال الفعل مترتب عليه كذا وحينئذ يؤخذ منه صفة اعتبارية هى كونه بحيث يترتب عليه ذلك فايجاب الشارع وتاثير الجهة الذاتية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يترتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذى هو الاثر هو كونه بحيث يترتب عليه كذا كذلك وقال فى التوضيح الثالث كون الشىء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو محل الخلاف وقال السعد معنى كون الشىء متعلق المدح والذم والعقاب والثواب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم أى نص الشارع على أن الفعل الفلانى ممدوح عليه أو مذموم كما فى قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين لمبالغتهم فى الاستنجاء وفى قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ونصه على دليل احدها كالايات الدالة على ان فاعل المامور به مطلقا ممدوح وتاركه مذموم مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصلحات الآية ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الاية وانما كانت دلائل على المدح والذم على الفعل الخاص لانها تدل على الكبرى فيحصل بضم الصغرى سهلة الحصول اليها النتيجة مثل هذا مامور به وكل مامور به ممدوح فاعله او مذموم تاركه اهو هو يفيد ان المراد بالترتب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مترتبا عليه عند الله كذا الفاعله لكنه يرجع يرجع الى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا الماعرفت فليتأمل غاية التأمل فلعلك لاتجد هذا التحقيق فى غير هذا التعليق (قول المصنف وبمعنى ترتب المدح والذم ايضا) خرج منه المكروه كالمباح فيهما واسطة بناء على ان القبيح مانهى عنه نهيا يقتضى الذم عليه وهو ماقال به امام الحرمين هنا وان جعل المباح حسنا فيما سيأتى اول المسائل لان كلامه هناك فى الحسن عند اهل السنة بمعنى مايسوغ المدح عليه وان لم يؤمر به والمباح كذلك (قوله فيه نظر) لخروج الاحكام التى لم يؤمر بتبليغها (قول الشارح لا يؤخذ الا من ذلك) اى لعدمه من غيره كالجهة ولا يدرك الا به اى الا بواسطته لا بواسطة علم الجهة كما عرفت

الشرع المبعوث به الرسل أى لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به (خلافا للمعتزلة) فى قولهم أنه عقلى أى يحكم به العقل

كان فى الكلام مضاف محذوف اى استحقاق ترتب الخ لان اللازم استحقاق الترتب لا نفس الترتب اذ قد يتخلف وان اريد به كونه بحيث يستحق ذاك فلا حذف وقوله عاجلا وآجلا ظرفان للمدح والذم والثواب والعقاب الاولى للاولين والثانى للاخيرين ويصح جعل الاول دون الثانى ظرفا للترتب ان أريد به كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك او كان على تقدير المضاف كما تقدم لحصول استحقاق الترتب او الترتب بالمعنى المذكور وهو كون الشخص الخ الآن واما أن اريد بالترتب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ كون عاجلا ظرفا له وانما الظرف له هو قوله آجلا لان ذلك انما يكون فى الآخرة (قوله المبعوث به الرسل) فيه ان هذا القيد مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يراد به الكشف والبيان لان الشرع أعم من المبعوث به الرسل لما مر فى تعريف النبى والرسول ولا أن يريد به الاحتراز لان الشرع حاكم بذلك سواء كان لرسول او لنبى فالوجه ترك هذا التقييد . وقد يجاب بان التقييد المذكور جرى على الغالب وبانه يصح تخريجه على القول الثالث المار أعنى استواء النبى والرسول فى أن كلا يعرّف بانه انسان اوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وفى هذا الجواب الثانى «نظر» فتأمله (قوله أى لا يؤخذ ولا يدرك الا به) عطف قوله ولا يدرك على ماقبله من عطف التفسير وحينئذ فى قوله لا يحكم به الا الشرع مجاز فى المسند وهو يحكم اذ المراد به يدرك الحكم وهو مرسل علاقته اللزوم وانما لم يقل أى لا يدرك الا من الشرع بدل ماقاله جريا على مايقتضيه سياق كلام المصنف (قوله فى قولهم أنه عقلى) متعلق بالعامل فى خلافا المحذوف والاصل نخالف خلافا بقولنا أنه شرعى المعتزلة فى قولهم أنه

(قول الشارح لما في الفعل) اي لا دراكه ما في الفعل من المصلحة او المفسدة اللتين هما جهة الحكم وقوله اي يدرك العقل ذلك اي ما في الفعل

الحسن والقبيح والمراد ان حكم العقل تابع لادراك الجهة اذ لا سبيل له لادراك الثواب او العقاب على

لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله اي يدرك العقل ذلك اما بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس وبمجيء الشرع مؤكد لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال. وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدا محذوف اي كل منهما او كلاهما وترك كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابليهما الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا

عقلي (قوله لما في الفعل من مصلحة او مفسدة) * قد يقال حكم العقل على الفعل بالحسن او القبح لاجل اشتماله على مصلحة او مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو ان يقال مثلا هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون هذا الحكم نظريا فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور الى نظري وضروري من تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره * والجواب ان الحكم لوسط لا ينافي الضرورة مطلقا وانما ينافيها اذا كان بترتيب المقدمات والانتقال منها الى المطلوب المقتضي ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس واما ما لا يكون كذلك بان كان معلوما بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كالضروريات التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج الا ترى الى هذا فانه حكم ضروري مع انه بوسط وهو انقسامه بمتساويين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الاربعة عدد منقسم بمتساويين وكل عدد منقسم بمتساويين زوج وقد صرحوا بان الضروريات قد تحتاج الى وسط بدون حركة وفكر فليراجع (قوله اي يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار) اي نظرا في الاول لجهة النفع دون الكذب وفي الثاني لجهة الاضرار دون الصدق وقوله وقيل العكس اي قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار اي نظرا في الاول لكونه كذبا دون جهة النفع التي اشتمل عليها. وفي الثاني لكونه صدقا مع قطع النظر عن الذي اشتمل عليه من الاضرار (قوله او باستعانة الشرع) عطف على قوله بالضرورة اي فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقبح بامره ونهيه واما كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما اما بالضرورة او النظر فقوله يدرك ذلك باستعانة الشرع مراده ادراكه بعد مجيء الشرع ان في الفعل جهة حسن او جهة قبح فقد استعان بالشرع في ادراكهما لتوقف ادراكه اياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدا المحذوف الخ) انما جعله خبر مبتدا محذوف لكونه لا يصح كونه خبرا عن الحسن والقبح لعدم التطابق بين المبتدا والخبر لكونه مفردا والمخبر عنه شيآن وقوله كل منهما او كلاهما اشار بالمثالين الى تقدير المبتدا مفردا لفظا ومعنى وهو قوله كل منهما او مفردا في اللفظ فقط وهو قوله او كلاهما (قوله الانسب كما قال) بيان لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه (قوله فان العقاب عندهم الخ) لا يخفى ان هذا انما يثبت الانسبية لمقابل الثواب دون مقابل المدح فلا بد في تتميم ما اشار له من ملاحظة انه لما ناسب اي ثار مقابل الثواب للذكر ناسب اي ثار ما يناسبه وهو مقابل المدح الذي هو الذم للمناسبة بينهما (قوله لا يتخلف ولا يقبل الزيادة) فهو اخص بهم والصق فكان الانسب عند ارادة الاقتصار

الاستقلال اصلا كما نص عليه عبد الحكيم في حاشيته على عقائد العضد وبذلك على هذا الحمل قول الشارح فيما يقابل الضروري او باستعانة الشرع فيما خفي فانه ان كان المراد ان الاستعانة على ادراك نفس الحكم لخرجوا عن قولهم بالحسن العقلي ولذا قال المحشي مراده ادراكه بعد مجيء الشرع ان في الفعل جهة حسن او جهة قبح فقد استعان بالشرع في ادراكهما وبهذا اندفع تشكيك الشهاب هنا فتأمل (قول الشارح كحسن صوم آخر يوم) اي جهة حسنه بناء على ما تقدم من ان المدرك بالضرورة هو الجهة كما في المواقف وشرح المختصر العضدي وقال في شرح المقاصد فان قلت فاي فرق بين المدعين في هذا القسم قلنا الامر عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان الفعل امر به فحسن او نهي عنه فقبح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فامر به وقبح فنهي عنه * واعلم ان بعض الحنفية قال بان للافعال جهة حسن وقبح ايضا وبان العقل قد يدرك الحب الذي حكم الله به لكن لا بواسطة تلك الجهة بل بخلق علم ضروري اما بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وقبح الكذب الضار او بكسب كالحسن والقبح المستفادين من النظر قاله في التلويح

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) اى بادراك جهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محصله ان العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله واما الثانى فلان الخ) هذا مبنى على شىء تركه وعبارة العضد والذى انفصل به المعتزلة عن الالزام ان للعبد فائدة دينية وهى الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال يخطر ببال كل عاقل فاذا رأى ما عليه من النعم الجسام علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وهذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر أما لانه تصرف فى ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وأما لانه كالاستهزاء وذكر نحو ما قاله المحشى وقوله لانه تصرف فى ملك الغير الخ اى وقد جعلوه فى المسئلة الآتية دليل الحظر

(وشكر المنعم) اى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الامرين ايثاره بالذكر لمزيته باعتبار معتقدهم (قوله وشكر المنعم واجب بالشرع) هذه المسئلة ذكرها اهل السنة بعد التى قبلها على سبيل التنزل مع المعتزلة اى تنزلنا معكم الى أن العقل «يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم» «لكن يلزمكم» أن لا يكون الشكر عقليا فان العقل اذا خلى ونفسه لم يدرك قيد الحسن بالمعنى المتقدم لان المصلحة المشتمل عليها الشكر اما ان تكون راجعة للمشكور أو الى الشاكر والاول باطل لان الرب تقدس وتعالى عن ان ينتفع بشكر شاكر او عبادة عابد كيف وقد ثبت له الغنى المطلق ولو كان ينتفع بذلك لزم افتقاره الى خلقه واللازم محال فكذا الملزوم «وأما الثانى فلان» النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة لمسديها وهو الله تعالى حقيرة لان الدنيا بحذافيرها لا تساوى عند الله جناح بعوضة كما ثبت فى الحديث الشريف فلا تستوجب شكرا بل بالقياس على الشاهد ربما اوجب الشكر عليها ضررا للشاكر ألا ترى أن نحو السلطان لو أعطى شخصا فلسا فشكره على ذلك بملأ من الناس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لما فيه من الازدراء بالمعطى فلولا ان الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فهو إنما وجب بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على أتم وجه وأيراد المصنف لها على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لانهم انما ذكروا هذه عقب التى قبلها على سبيل التنزل على طريق اهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك وقد اجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلا طائل تحته (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك الى ان موضع المسئلة الشكر اللغوى «خلافا لما قاله الكمال» «من انه العرفى» «رادا بذلك على الشارح» «وحمل الشهاب كلام الشارح» على العرفى يرده بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفى لا يعتبر فيه ذلك. لا يقال اطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجاز والحدود تصان عنه. لانا نقول ان الثناء لا يختص باللسان لتعريفهم له بالاتيان بما يشعر بتعظيم المنعم لاجل انعامه ولئن سلم اختصاص الثناء باللسان فنقول انما يمتنع التجوز فى الحدود اذا لم يقترن بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهى تقسيم الثناء الى هذه الاقسام. ذكر هذا الجواب الاخير سم والاول هو الاولى فتأمل (قوله لانعامه) تعليل للثناء قال الشهاب اخذه من تعليق الحكم بالمشتق فى قول المصنف وشكر المنعم واجب وهو يشعر بعلية الوصف للحكم كما تقرر وقال سم لا حاجة الى ذلك لان من الانعام معتبر فى مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة فى اثباته الى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

وهذا الكلام كما ترى يفيد ان المعتزلة فى هذه المسئلة اعترفوا بأن فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها * وحاصل الرد انا لا نسلم ان العقل أدركها لانا نمنع لزوم خطورها ولئن سلمنا فتلك الجهة لا تقتضى الحكم حتى يدركه العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضائها إياه فتدبر حتى لا تلتبس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها ان العقل لا يدرك فيها جهة اصلا * بقى ان بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر إذ الافعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله خلافا لما قاله الكمال) فى بعض حواشى العضد ما يوافق الكمال (قوله من أنه العرفى) وهو صرف العبد الخ واللغوى فعل ينبئ الخ

(قوله رادا بذلك على الشارح) حيث جعل الموضوع اللغوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدته (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) اى بجعل او بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه للطاعة فى قوله أو غيره أى والثناء بغيره (قوله الشارح لانعامه) هذه كلمة ما أدق موقعها فان المعتزلة جعلوا جهة الحسن الامن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كما تقدم فأراد الشارح الاشارة الى أن الشكر لا يجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذى أدعيتم أنه سبب فى وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن العضد وهذا المعنى مأخوذ من قول المصنف المنعم المفيد ان الشكر للانعام ليس بواجب عقلا والشكر للانعام لا يكون إلا مع ملاحظة الانعام وحاصل هذا هو معنى التنزل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنونة أصحاب الاشعرى لها بشكر المنعم فلله در هذين الامامين ما أدق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعترضوا بأنه لا موقع

لذكر هذه المسئلة هنا الخ ماذكره المحشى فتدبر حق التدبر لتعلم بطلان قول من قال أن موضوع المسئلة الشكر العرفى فانه لا يعتبر فيه ان يقع للانعام بخلاف اللغوى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض للمسئلة كما هو صريح ما نقدم عن العضد من أنهم انفصلوا به عن الالزام وكيف والعرفى اصطلاحى حادث باصطلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل الشرع عند المعتزلة ولا بد أن يتحد محل الخلاف وصحة قول من قال أن الشارح أخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت وعدم صحة قول من قال لا حاجة اليه لأنه مأخوذ من الشكر اذ الانعام معتبر فى مفهومه لان اعتباره فى مفهومه لا يقتضى ايقاع الشكر فى مقابلته الذى هو موضوع المسئلة الاترى الى الشكر العرفى فليتأمل (قوله فيدخل الاعتقاد) دخوله بهذا المعنى لا يقتضى أنه مقدور اختيارى حتى يكلف به فالحق على هذا ان التكليف به تكليف بأسبابه (قوله بقى أن يقال الخ) قد عرفت أن المراد الرد على المعتزلة القائلين من رأى ما عليه من النعم علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر والذى يخطر بالعقل هو الزامه الشكر المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال في شرح المواقف نقلا عن المعتزلة أن العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون المنعم بها قد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله (قوله بذلك وليس الكلام فى مطلق ما يسمى شكرا ولذا أيضا قال المحشى فيا مران الشكر على تلك النعمة الحقيرة ربما كان سببا فى العقاب ومثله فى شرح المختصر العضدى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مفيدا للمنعم به تدبر

بأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان يخضع له تعالى

الخلق الايجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح أن يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى المخلوق وعليه فالرزق فى كلامه بكسر الراء. وفيه أن الاعتراض والجواب مبنيان على أن الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الايجاد منعما به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونها للملابسة أى لانعامه الملابس للايجاد ملابسة الكلى لجزئيه فاندفع ما يقال أن الايجاد نفس الانعام والشىء لا يلابس نفسه أو للسببية والمعنى لانعامه بسبب الايجاد أى لاجل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فايجاده سبب لتحقق انعامه أى تحقق هذا الجنس فانه تحقق الخاص سبب لتحقق العام أو لان تحقق الفرد سبب فى تحقق الحقيقة الكلية وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الا أن هذا لا يناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف المضاف اى اعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الخلق على مصدريته وكذا ما بعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر فى الحاصل به شائع كثير وحينئذ لا اشكال فى صحة التعلق (قوله بأن يعتقد أنه تعالى وليها) أى موليها استعمالا لفعيل بمعنى اسم الفاعل والمراد أنه موليها لا غيره بمعونة المقام * أورد بأن الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذى هو الايجاب لان الاحكام انما تتعلق بالافعال الاختيارية فالحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر ففى كلامه المقتضى تعلق الايجاب بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظر بين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الاضافة كما قيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل فى قولهم لا تكليف الا بفعل اختيارى ما قابل الانفعال « فيدخل الاعتقاد » حينئذ فى الفعل « بقى أن يقال » أن فى قوله بأن يعتقد الخ اشعارا بان المنعم عليه اذا اثنى على المنعم بغير ما يفهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكرا وفى قوله بأن يتحدث بها أشعار بذلك ايضا وهو خلاف ما يفيده تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب انعامه من أن المعتبر فى الشكر كون الثناء لاجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من النعم ولذا قال الفنرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال او اعتقاد اتصافه بصفة الانعام وانه ولى النعم فى مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بان فى الموضعين أعنى قوله بأن يعتقد وبأن يتحدث على التمثيل كما هى قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فمخالفة الاسلوب فى الموضع الثالث اعنى قوله كان يخضع لمجرد التفنن لا لانه لما كان الثناء بالقلب واللسان منحصرا فيما ذكره أتى بباء التصوير المفيدة لذلك ولما كان الثناء بالاركان غير منحصر في الخضوع اتى بالكاف المفيدة لذلك لكونها للتمثيل وهو مبنى الاشكال * نعم بقى شىء آخر وهو ان يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذ لا يكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع فما اقتضته الكاف من ان فعل الاركان لا ينحصر فى الخضوع ممنوع * ويمكن ان يجاب بحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو ما يسمونه تمثلا كما يفعل بين يدى الملوك من تكتيف اليدين والاطراق بالرأس والعينين او يقال الكاف استقصائية وهذا غاية ما يلتمس فى الجواب

(وواجب بالشرع لا العقل) فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حكم موجود (قبل الشرع) أى البعثة لاحد من الرسل

(قوله وواجب الخ) فيه أن مقتضاه ان من ترك الشكر بالمعنى المتقدم يأثم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم تبلغه دعوة نبى الخ وهو خلاف ما يفهم من الفروع بل المفهوم منها انه لا اثم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله مولى النعم ولم يتحدث بها ولا لاحظ الخضوع لله تعالى (قوله دعوة نبى) الانسب بالدعوة ذكر الرسول لانه الذى يدعو وإن أفاده ذكر الدعوة. ويبقى الكلام فى قوله بعد الرسل مع أن البعثة تفيده . والجواب بأنه فن ليس بذلك (قوله ولا حكم موجود الخ) « لما كان متعلق الخبر » يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنه من مادة غير الوجود كالعلم فلا يفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لان المنفى علمه فقط. فلا يتم الرد على المعتزلة كان محتاجا إلى بيان ذلك المتعلق . ولا يقال المتعلق إذا كان كونا عاما يجب حذفه . لانا نقول الشارح انما أشار إلى أن المتعلق هذا فهو اشارة إلى تقديره لا ان مراده ان هذا المتعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول الخبر متعلقه محذوف تقديره موجود وفى تقدير الشارح المتعلق المذكور قبل الظرف أعنى قول المصنف قبل الشرع دليل على أن الظرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلفظ الحكم ويدل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا ومنونا لانه شبيه بالمضاف حينئذ مع أن المعروف فى لفظ المتن بناؤه على الفتح . اللهم الا أن يكون جاريا على رأى البغداديين المجوزين نصب الشبيه بالمضاف مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور ويقدر «متعلق الخبر» مؤخرا عن الظرف (قوله أى البعثة لاحد من الرسل) مفاده تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل * ومن ثم قيل تفسيره الشرع بذلك قد يرد عليه وجود الحكم فى شرع نبى لم يوجد قبله رسول * «ويجاب بأن أول الرسل» آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام ﴿تنبيه﴾ قوله ولا حكم قبل الشرع ظاهره أنه لا فرق فى ذلك بين الاصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبى لا يجب عليه توحيد ولا غيره واختلف فى أهل الفترة كالعرب «من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل» عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون فى هذه المدة التى هى مدة الفترة بعقائد التوحيد أم لا وأما عدم تكليفهم بالفروع فمحل اتفاق ذهب الى الاول جماعة قائلين أنهم وإن لم تبلغهم دعوة نبى مرسل لهم فقد بلغتهم دعوة من أرسل إلى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداود وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذا رأى ونظر ولم يعتقد دينا فهو كافر واذا سمع آية دعوة كانت الى الله وترك ان يستدل بعقله على صحتها وهو من اهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

(قول المصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت المراد بهذا فلا نعيده (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على ما قال السيد فى حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما أو خاصا دلت عليه قرينة فالاولى أن يبنى صنيع الشارح على أن اللغو ما يكون متعلقه مذكورا ولو عاما كما نص عليه شارح ديباجة المصباح لانه بالنظر إلى ظاهر الكلام لغو وفضلة يتم الكلام بدونه وما قيل أن حذف الخبر قرينة على تقديره عاما إذ لا معنى للحذف مع ارادة الخصوص إنما هو عند عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام

يجب حذفه أن وجوب حذفه فى كلام لا ينافى ذكره فى كلام آخر عند الاحتياج إلى بيانه فدعوى لا يوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الظرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومتى صرح به كان هو الخبر اعتبارا لكلام المصنف على حدته فانه عند الحذف يكون الخبر هو الظرف لقيامه مقام متعلقة ألا ترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للمبتدا فى محل رفع وتفصيله فى شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أى البعثة) لم يفسر الشرع بالاحكام لان المعنى حينئذ لا حكم قبل الحكم وهو معلوم لا حاجة للنص عليه فان قيل المعنى لا حكم للعقل قبل حكم الشرع أى الشارع قلنا لم يخالف فيه أحد فان حكم الشارع عند المعتزلى أزلي اللهم الا أن يراد القبلية الذاتية باعتبار تبعية حكم الشارع للجهة الا أن هذا ليس هو المراد بل المراد القبلية الزمانية فان المراد نفى الحكم فى زمن قبل زمن الشرع الذى اقتضاه أخذ التعلق التنجيزى فى الحكم تدبر (قول الشارح أى البعثة) ولو كان مبعوثا إلى نفسه كآدم عليه السلام ففى حقه نفى التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لان أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة فى نفيه ليس بشىء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل) لا وجه لهذا التخصيص بل الكلام فى كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الاول ولم يدرك الثانى وصريح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فغير و بدل بعد موت رسوله لا خلاف فى عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط

لا نتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً أي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو أظهر في تحقق

الدعوة فهو كافر وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وان لم يكن مرسلا اليه وفي تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهذا اعتمده النووي في شرح مسلم حيث قال في حديث مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام. والى الثاني جمهور الاشاعرة من المتكلمين والاصوليين والفقهاء الشافعية وأجابوا عما صح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بانه خبر آحاد لا يعارض القطع بعدم تعذيبهم وبانه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لامر يختص به يقتضي ذلك علمه الله ورسوله نظير ما قيل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم الحجة علمنا ان أهل الفترة غير معذبين (قوله لانتفاء لازمه حينئذ) أي حين لا شرع فهو ظرف للانتفاء وتمامه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان للازم * وأورد ان ترتب الثواب والعقاب ليس لازما للحكم لانه ينفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البعثة ولم يتحقق الثواب والعقاب كان يدخل وقت الظهر مثلا ولم يتلبس الشخص بصلاته بعد فقد تحقق الحكم وهو وجوب الظهر ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضا فهذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض لنفي ما كان ملزوما للثواب والعقاب دون غيره كالاباحة مع ان المقصود نفي الجميع وأيضا فللمعتزلة أن يمنعوا كون ما ذكر لازما مطلقا لجواز أن يكون لازما بشرط وجود البعثة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء الحكم * وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففي العبارة حذف المضاف وذلك لازم لتحقق الحكم او يراد بالترتب الاستحقاق بمعنى انه يلزم من تحقق الوجوب مثلا «كون الفاعل بحيث ان فعل» استحق الثواب وان ترك استحق العقاب وهذا متحقق بعد البعثة غير متحقق قبلها . وعن الثاني بانه لا قائل بالفرق فاذا انتفى ملزوم الثواب والعقاب انتفى غيره وأيضا فقد تقدم ان الطلب غير الجازم والتخيير تابعان في الوجود للطلب الجازم وفي الانتفاء أيضا . وعن الثالث بان المعتزلة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث أثبتوا الاثم قبل البعثة على ما دل عليه قول الشارح لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة واذا كان لازما مطلقا عندهم فانتفاؤه قبل البعثة كما دلت عليه الآية يدل على انتفاء ملزومه وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) قال الاصفهاني في شرح المحصول واعلم ان الاستدلال بالآية يتم اذا كان مقصودنا غلبة الظن في المسئلة فان كانت المسئلة علمية «فلا يمكننا اثباتها» بالدلائل الظنية . ثم أورد ان المراد من الرسول في الآية العقل . سلمنا لكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب . سلمنا لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب قبل البعثة عن كل الذنوب . سلمنا لكن لا يلزم من نفي المؤاخذة قبل البعثة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة ثم أن أجاب عن الاول بان حقيقة الرسول النبي المرسل «والاصل في الكلام الحقيقة» وعن الثاني بان شأن العظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المباشرة وعن الثالث بان تقدير الكلام وما كنا معذبين احدا او يلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس قبل البعثة وذلك هو المطلوب لان الخصم لا يقول به . وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاء التعذيب قبل البعثة ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبل البعثة فمن ادعى ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان (قوله الذي هو أظهر في تحقق

(قوله كون الفاعل بحيث ان فعل الخ) فهذا مرتب على الوجوب وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فليسا متحدين تأمل (قول الشارح بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) هذا دليل الزامي بناء على مذهبهم من عدم جواز العفو فحينئذ يلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية ولولا ذلك لامكن القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب كذا في العضد فقول الشارح لانتفاء لازمه اي اللازم عند الفريقين (قوله فلا يمكننا اثباتها) اي في نفسها الا على الخصم والا فلا يصح قوله لكن ليس الخ وقوله لجواز سقوط المؤاخذة الخ إذ الخصم لا يجوزه (قوله والاصل في الكلام الحقيقة) ولا يجوز الصرف عنه الا لدليل ولا دليل هنا واعلم أن الامام اعترض على الاستدلال بالآية بما تكفل برده العضد في شرح المختصر والسيد في شرح المواقف وقد تعرض له سم لكن في أول كلامه خلل ولا يسع هذا

التعليق ايراده (قوله التابع فى الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبي الا أن يقال لا يضر اختلاف المحل تامل (قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت ما فيه وان كان فى كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما فى نفس الامر) لعل المعنى أن المخبر عنه مدّح مطابقة الخبر للواقع لا خباره عن الحال والشان الواقع والا فالاخبار عنه يقع فى كلام الكاذب (قوله الا بجملة) لان الشان معناه القصة وهى لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود من الاخبار عن أمر فاندفع ما فى سم ويمكن أن يكون معنى المتن شان الناس وحالهم من حيث ثبوت الحكم فى حقهم وبملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم الدار فى نفسها قيمتها كذا أى بملاحظة نفسها قيمتها كذا وحينئذ لا يحتاج الى تقدير فى صحة الاخبار (قول المصنف الى وروده) أى وجوده أى الشرع بمعنى البعثة أى الارسال (قول الشارح أشار بهذا) أى بالاتيان به مع علمه من النفى قبله (قول الشارح فى الافعال) المراد بها ما يشمل الاعتقادات وان كان تعلق الخطاب بها باعتبار أسبابها لانها من الكيف لا الفعل وان عدت منه على سبيل المسامحة (قوله لا زمان له) ولزوم الوجود بعده لان الكلام فى الحكم الذى لا بد من تحققه بان يتحقق التعلق التنجيزى (قول المصنف وحكمت المعتزلة العقل) اى جعلوه حاكما فى تفاصيل الاحكام بناء على ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الاحكام مبنى عليه كما عرفت مع أمر عقلى آخر يحتاج اليه فى التفصيل وهو انه ان وجد المدح والثواب والذم والعقاب فى الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو الاول فقط فى الفعل فالندب والا فان لم يوجد شىء منهما فالاباحة ان لم يكن خلاف الاولى والا فالمكروه * واعلم انه لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقبح بما ترتب عليه الذم والعقاب وبين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفى الحرج عنهما ومن ادخلهما فى الحسن وهو الثانى لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيهما انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفاريع الحسن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى (بَلِ الأَمْرُ) أى الشأن فى وجود الحكم (مَوْقُوفٌ إِلَى وُرُودِهِ) أى الشرع أشار بهذا كما قال الى أنه مراد من عبر منا فى الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى آخر وأنه أشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده (وَحَكَّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العَقْلَ)

معنى التكليف) أى لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شىء ملزوم به من فعل أو ترك والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره «التابع فى الوجود» للملزوم به اخرى وما يدل على شىء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هذا جواب عما يقال كيف يقال لا حكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذى فسر به الحكم قديم فاجاب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من امور فاذا انتفى واحد منها انتفى هو والتعلق التنجيزى جزء منه وهو منتف قبل الشروع فينتفى الحكم قاله العلامة الناصر اى والحكم على هذا حادث لان المركب من القديم والحادث حادث (قوله بل الامر أى الشان الخ) قال العلامة الناصر الشان والقصة هو الحديث «المطابق لما فى نفس الامر» ولا يخبر عن الشان ولا يفسر «الا بجملة» صادقة عليه فقول المصنف موقوف لا يصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لمحذوف أى الشان فى وجود الحكم هو موقوف أى الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبرا له بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لا يصح ان يقال الشان موقوف بل الموقوف وجوده لا نفسه اه (قوله أشار بهذا) أى بقوله بل الامر موقوف أى فمن قال بالوقف لم يرد معنى لا ندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أو لا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله اذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشىء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الاحكام والاحكام هى الشرع وأجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أى محتو عليه احتواء الملزوم على لازمه لا احتواء الكل على أجزائه اذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم على الشرع «لا زمان له» (قوله وحكمت المعتزلة العقل) فعل يأتى للتصيير كقولك حررت العبد أى صيرته حرا ويأتى لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أى نسبته للفسق والمعنى الاول ههنا لا يصح قطعا لان المعتزلة لم يصيروا العقل حاكما اذ باتفاق منا ومنهم ان الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم والمعنى الثانى يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدركا له والحاصل ان

(قول الشارح ضروري) فسروه بتفاسير كثيرة والمعتمد منها انه ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة والطبيعة لان ما لا قدرة عليه أو المكره عليه أو الملجأ اليه لا يصح نسبة الحكم اليه من اباحة أو غيرها فتعين ان يراد انه ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه وبحيث لا يحتاجه دائما بل بقدر الحاجة فان ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة للشخص عليه قدرة عندهم وهو من قبيل المباح عندهم ولم ينظر والترتب مصلحة أو مفسدة عليه وان وجدت كذا ذكره بعض المحققين فهذا القسم لا نظر فيه لمصلحة ومفسدة ولا لعدمهما بل لذاته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع باباحته وعلى هذا فالمباح عندهم قسمان ما لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وهو ما سيأتي وما لا نظر فيه لهما وان اشتمل عليهما وهو هذا فتأمل لتعرف وجه مقابلته بالاختياري وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة فان قلت كيف يدخل ما لم يشتمل عليهما والموضوع ما يدرك جهة حسنة أو قبحه كما في متن المواقف. قلت المراد ما لا يخفى حسنه أو قبحه عند ثبوتهما فيه على أن المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكلف وجعل الموضوع ما قضى فيه العقل وما لم يقض وتبعه الشارح فلله درهما (قول الشارح لخصوصه) يعني ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لا أمر يعمه وغيره كما في قوله فان لم يقض العقل الخ وسيأتي بيانه (قول الشارح بان أدرك فيه) الباء سببية متعلقة بقضى المعلل بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختياري المقضى فيه لخصوصه فادراك المصلحة والمفسدة سبب للقضاء تدبر

في الافعال قبل البعثة فما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري لخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاؤهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو أن الضروري

ما يفهم من ظاهر قوله وحكمت المعتزلة العقل غير مراد قطعا وانما المراد أنهم جعلوا العقل مدركا للحكم. وقد يقال ان هذا أعني قوله وحكمت المعتزلة العقل مكرر مع قوله المار بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعي خلافا للمعتزلة فانه يتضمن تحكيم العقل عند المعتزلة. ويجاب بان هذا أعم مما تقدم لشموله جميع الافعال واختصاص ما تقدم بالواجب والمندوب والمحرم قاله العلامة الناصر وأيضا ففيما هنا زيادة على ما تقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله في الافعال) المراد بالافعال ما يعم فعل اللسان والقلب كالاعتقاد والجوارح لما تقدم من ان المراد بالفعل الذي هو مناط التكليف ما يقابل الانفعال (قوله فما قضى به) ما واقعة على الحكم ثم يحتمل كونها موصولة وكونها شرطية والمعنى على الاول فالحكم الذي قضى به العقل وعلى الثاني فأي حكم وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتي فأمر قضائه الخ خبر أو خبر وجزاء شرط على احتمالي ما وستأتي تتمة لذلك والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالاباحة والوجوب لذلك الشيء فالمعنى فالحكم الذي أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء أو فأي حكم أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء (قوله في شيء منها) أي فعل من تلك الافعال (قوله ضروري) يطلق الضروري على المكره عليه وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاما ومن المعلوم ان الضروري بالمعنيين الاولين لا يتعلق به حكم البتة كما سيأتي في قول المصنف والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ فلم يبق الا المعنى الثالث وظاهر تمثيله بالتنفس في الهواء ارادته وحينئذ فهو ضروري معه نوع اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه في الاباحة بل يكون واجبا كما اذا ترتب على تركه هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضروري المراد هنا ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاما وقد يكون مندوبا اذا ترتب عليه مصلحة أي على فعله ولم تترتب مفسدة على تركه فالمراد بالاباحة في كلامه حينئذ الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح المنقسم الى الاقسام الاختياري دون الضروري الذي ذكره غير صحيح بل جعله مقابلا للاختياري ممنوع لما تقدم * والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضروري المكره عليه أو ما لا قدرة على فعله وتركه فهذا لا يتعلق به حكم أصلا لان الحكم لا يتعلق الا بالافعال الاختيارية كما هو مقرر وكما سيأتي في كلام المصنف أيضا وان أردت به ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاما فحصر حكمه في الاباحة ومقابلته بالاختياري كل منهما غير صحيح لما تقدم من أنه ينقسم الى الاباحة وغيرها وأنه اختياري فالصواب عدم ذكره الضروري لانه الاوفق بقصرهم الاحكام على الافعال الاختيارية ولذا لم يذكر قسم الضروري العضد في كتابيه المواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة ايضاح يقتضيه المقام (قوله لخصوصه) أي لخصوص ذلك الاختياري لا لكونه من جملة الاختياريات فقط بل لامر اختص به وهو متعلق بقضى والمعنى عليه حينئذ ان منشأ قضائه ملاحظة أمر يختص بذلك الشيء من مصلحة أو مفسدة أو انتفائهما وليس متعلقا بقوله اختياري كما جوزه بعضهم مستدلا بقول الشارح بعد والاختياري لخصوصه ولا دلالة له على ذلك بل قوله الآتي لخصوصه يتعلق بقوله ينقسم لا بالاختياري وهو موافق في المعنى لتعلقه له بقضى تأمل (قوله فأمر قضائه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة او مفسدة فمباح

العقل والضمير المجرور بفى يعود الى الشيء. والمراد بالامر التفصيل بدليل قوله بعده وهو ان الضروري الخ فانه بيان للامر وفى الكلام مضاف محذوف اى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ او جزاء له او خبر عن المبتدأ وهو قوله فما قضى به الخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ فان ما فى قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كما مر ولا ضمير فى الجملة الواقعة خبرا وهى قوله فامر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقدر فى الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فامر قضائه به فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لانه ان اشتمل على مفسدة فعله الخ) لا يخفى ان الضمير المضاف اليه فى قوله فعله عائد على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدرى ومن المضاف اليه الحاصل به فلا اشكال حينئذ فى اضافة الفعل الى ضمير الفعل لاختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن فى عبارته تسامح «لانه جعل المشتمل» على المصلحة والمفسدة الفعل المضاف الذى اريد منه المعنى المصدر كما هو صريح قوله لانه ان اشتمل الخ مع ان المشتمل على ان المصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لانه الذى يتصف بالاشتمال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل بالمعنى المصدرى فلا يتصف بذلك «لعدم كونه وجوديا» بل هو اعتبارى لانه عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما تقدم بيان ذلك باتم واوضح مما هنا فراجعه واورد على هذا التقسيم ان تعريف كل من المندوب والمكروه غير مانع لصدق تعريف الاول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب لاشتمال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على المحرم لاشتمال تركه على المصلحة. واوردا يضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ انه ان اعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة ولا على مفسدة وان عاد على احد الطرفين المتعاطفين باو فى كلامه وهما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الاول اعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لان تركيبه حينئذ وان لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة فمباح والمكروه كذلك لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى اعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة او لا مفسدة فمباح كان صادقا على المندوب لانه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضاح ما اشار له العلامة الناصر والعلامة الشهاب فى هذا المقام. واجاب العلامة سم عن الايراد الاول بانه قد حذف من تعريف كل من المندوب والمكروه قيد لا بد منه مستفاد من ذكر مقابله لان وصف احد المتقابلين بشيء فى مقام تمييزه قرينة ظاهرة فى اختصاصه به وانتفائه عن المقابل الاخر والمحذوف بقرينة كالثابت فقوله فى حد المندوب او على مصلحة فعله اى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله فى تعريف المكروه او على مصلحة تركه اى ولم يشتمل فعله على مفسدة فخرج الحرام. واجاب عن الايراد الثانى بان الضمير فى قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك اى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فمباح وحينئذ فلا يشمل الا

(قول الشارح مقطوع باباحته) قال الصفوى فى شرح منهاج البيضاوى الا عند من يجوز التكليف بالمحال وهذا يفيد ان المراد بالضرورى مالا يمكن الانفكاك عنه ويدل عليه زيادة الشارح على غيره قوله في الهواء المفيد أن المراد بالضرورى هو كون التنفس فى الهواء وهذا مع كونه لا يمكن الانفكاك عنه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لا يمكن الانفكاك عنه مقطوع باباحته مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة اذ لا ينظر اليها الا بعد تحقق الامكان فليتامل فلعل هذا أدق مما سبق (قوله لانه جعل المشتمل الخ) عبارة السعد بعد ان جعل المضاف المعنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فحينئذ لا يكون الحسن هو المامور به فى كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر قلنا المامور به فى التحقيق هو الايقاع والاحداث فحسنه حسن المامور به اهـ *وحاصله انهم أطلقوا المامور به على الحاصل بالمصدر مسامحة واعتبروا الحسن والقبح فيه وفى التحقيق المامور به المعنى المصدرى والحسن معتبر فيه بان يكون متعلقه حسنا فتدبر لتعرف ما قاله المحشى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هذا لا يمنع من وصفه بالحسن لانه ليس اعتباريا محضا كبحر من زئبق وجبل من ياقوت بل اعتبارى له منشأ الا ترى الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها اخرى فهو المكلف به على ما هو التحقيق اذ لا تكليف الا بفعل اختيارى والاثر بعد تعليق القدرة حاصل اضطرارا فتامل

(قوله ينبو عنه مقام التعريف) لانه لا بد فيه من التصريح بالقيود وفيه ان ذلك ان سلم انه لا بد منه حتى مع القرينة الظاهرة كما هنا فانما هو في التعريف الحقيقي لا المأخوذ من التقسيم لانه في الحقيقة بيان للاقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارته هو سالبة جزئية لا كلية لان ليس بعض سور للسالبة الجزئية عندهم فانظره مع ماذكره المحشي تبعا لسم ولعل قوله لا مايؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن سم عزاه كله للناصر لقوله بعد ذلك اه انتهى ثم ان المراد من النكرة الواقعة في سياق النفي هو الفعل لانه في قوتها لا لفظ البعض اذ وقوعه في سياق النفي هو الذي افاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة المواقف وشرحه. واما ما لا يدرك جهته بالعقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل اذ لم يعرف فيه جهة يقتضيه واما على سبيل الاجمال في جميع تلك الافعال فقيل بالحظر والاباحة والتوقف اه قال الفرى في حواشيه

حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الافعال لم يحكم فيها بحكم خاص واما اذا لوحظت بهذا العنوان اعني بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه او قبحه أنه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الاحكام باختلاف العنوان فيجوز ان لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر اذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في الحكم ويدرك جهة واحد منهما اذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا كالحكم بأن كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في المعين منهما وبهذا اندفع ماقيل عدم ادراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالحظر أو الاباحة اه وهو يفيد ادراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك

والترك الا انها ليست لخصوصية الفعل بل لاجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية العضد المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظر الدليل اه يعني ان جهة الحسن او القبح ادركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع مايتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض ايضا بين ماهنا وقوله سابقا وحكمت المعتزلة العقل لان ما تقدم مهملة وهي لا تناقض السالبة الجزئية وقيل ان ما تقدم كلية لانه قاض اما للخصوص أو للعموم ولا تناقض ايضا لان المنفي هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والاصل في تعيين مقضى قضائه) فالخلاف في التعيين أما القضاء فمقطوع به فاندفع ما للناصر اذ فيه قضاء بأحد الامرين من غير تعيين وهذا لا يخرجه عن انه تعيين للمقضى به فالمقتضى به المعين هنا هو احد الامرين بلا تعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالحظر تقتضي ان المراد بها المأذون فيه مطلقا ولكن المفهوم من كلام ابن الحاجب والعضد ان المراد بالاباحة التخيير في الفعل والترك وهو الظاهر

(فَإِنْ لَمْ يَقْضِ) العقل في بعض منها لخصوصه بأن لم يدرك فيه شيأ مما تقدم كأكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله (فَالْأَصَحُّ الْوَقْفُ عَنِ الْحَظْرِ وَالْإِبَاحَةِ) أي لا يدرى انه محظور أو مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور أو لا فمباح

المباح ولا يخفى أن كلا من الجوابين تكلف «ينبو عنه مقام التعريف» المبني على البيان والايضاح (قوله فان لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لان ليس بعض سور السلب الجزئي «وقال العلامة الناصر» المراد منه السالبة الجزئية لا مايؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النكرة وهي بعض في سياق النفي (قوله لخصوصه) متعلق بيقض اي فان انتفى قضاء العقل في شيء لاجل خصوص ذلك الشيء أي اشتماله على خصوصية هي المصلحة أو المفسدة او انتفاؤهما بان لم يدرك فيه شيأ من ذلك فالمنفي الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينافي وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه ولغيره فاراد الشارح بقوله لخصوصه «دفع مايتوهم من التناقض» في ظاهر عبارة المصنف لان قوله فان لم يقض يفيد نفي الحكم وقوله فالاصح يفيد ثبوته (قوله مما تقدم) اي وهو المصلحة والمفسدة في الفعل أو الترك او انتفاؤهما عنهما (قوله في قضائه فيه لعموم دليله) اي قضائه في ذلك البعض لعموم دليله اي دليل المقضي به اذ الدليل انما هو للمقضي به الذي هو المدرك بالعقل وقضاؤه ادراكه فالهاء في دليله للقضاء بمعنى المقضي به أو للمقضي به المقدر اضافته لة ضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا «والاصل في تعيين مقضي قضائه» فيه اذ الاختلاف في تعيين المقضي به كما هو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه اي لدليل لا يرجع لخصوصه بل يعمه وغيره (قوله على اقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضيا به مع انه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف في تعيين المقضي به فلعل في العبارة تغليبا او اراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كما في غير الثالث وعلى وجه الاجمال كما في الثالث اذ فيه قضاء باحد الامرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أي تلك الاقوال بمعنى المقولات. ووجه أنه ذكرها ان الهاء في قوله فالاصح عائدة للاقوال ففيه تصريح بان في المسألة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ واشار الى تعيين الاول والثاني بقوله الحظر والاباحة (قوله مع انه لا يخلو عن واحد منهما) «المفهوم من كلامه» ان المراد من الاباحة استواء الفعل

وهما القولان المطويان دليل. الحظر أن الفعل تصرف فى ملك الله بغير إذنه إذ العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى. ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا أي خاليا عن الحكمة. ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأشار بقوله لهم أى للمعتزلة إلى ما نقله عن القاضى أبى بكر الباقلانى من ان قول بعض فقهائنا أى كابن أبى هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل الشرع إنما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم ما تبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أى كالأشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها أى كما تقدم (والصواب امتناع تكليف الغافل والملجإ) أما الاول وهو من لا يدرى كالنائم والساهى

والترك وحينئذ فدعوى عدم الخلو عنهما ممنوعة «لجواز كونه واجبا» أو مندوبا مثلا لكن خفيت المفسدة فى تركه أو المصلحة فى فعله على العقل فلم يدرك فيه شيأ قاله سم وقال ومن هنا ينظر فى اقتصار شيخنا العلامة فى توجيه قول الشارح مع أنه اخ على قوله اشارة إلى ان القضية مانعة الجمع والخلو معا لان ظاهر قوله أنه محظور او مباح يصدق بانتفائهما معا (قوله وهما القولان المطويان) أى المحظور والمباح القولان المطويان أى لازم المحظور ولازم المباح اللذين هما الحظر والاباحة ففى كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله ان الفعل تصرف اخ) هذه صغرى قياس من الشكل الاول حذفت كبراه ونتيجته وتمامه « وكل تصرف فى ملك الغير » بغير إذنه ممنوع فالفعل ممنوع وقوله إذ العالم اخ دليل للصغرى (قوله فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا) هذه كبرى قياس شرطى حذفت صغراه وهى الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لو لم يبح له الفعل كان خلقهما عبثا لكن خلقهما ليس بعبث فالفعل مباح * واعلم ان الصغرى فى القياس الشرطى هى الثانية والكبرى هى الاولى عكس القياس الحملى (قوله أى خاليا عن الحكمة) تفسير للعبث هنا لان له معانى أخر (قوله ووجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال فى الاولين إذ لا حكم فيه معين بخلاف الاولين فانه فيهما وهو لا يكون إلا عن دليل (قوله فى الافعال قبل الشرع) يتنازعه الحظر والاباحة (قوله انما هو لغفلتهم اخ) قد يقال ان ذلك لا يمنع كون ذلك القول منسوبا للبعض المذكور والقول ينسب لقائله وان اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار إلى نفيه عن ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفى حقيقة بل حكما اى انه فى حكم المنفى عن ذلك البعض لان صدوره عنه فى حكم غير الصادر عنه لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف يتفرع ذلك عن اصول المعتزلة اى الحسن والقبح العقليين مع أنهما تابعان المصلحة والمفسدة والفرض انتفاؤهما إلا أن يقال المراد بأصولهم هنا مجرد اثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله اى كما تقدم) اى فى قوله بل الامر موقوف إلى وروده (قوله أما الاول اخ) فى العبارة حذف لا بد منه والاصل إما امتناع تكليف الاول الخ

كما يفيده دليل القائل بها المستدل بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التخيير لانه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجبا اخ) ان أراد جواز ذلك فى ذاته فمسلم ولا يضر وان أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فممنوع الكلام انما هو فى ذلك وبالجملة فكلام سم هذا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل لا لما فيه من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح فاختلف فى قضائه فيه لعموم دليله (قوله وكل تصرف فى ملك الغير اخ) (٦٩) دليله القياس على الشاهد والجواب منع الكبرى بالفرق بتضرر الشاهد دون الغائب وأيضا حرمة التصرف فى ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا فى المواقف وفى العضد. الجواب أن حرمة التصرف فى ملك الغير عقلا ممنوع فانها تنبنى على السمع ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف فى ملكه ولذلك لا يقبح النظر فى مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره (قول الشارح بغير إذنه) أى لعدم المصلحة الدالة على الاذن (قول الشارح فلو لم يبح اخ) فى العضد الجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحل بأنه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك الخ) وجهه ما مر من ثبوت الحسن والقبح فى ذلك أيضا لا لذاته بل للدليل العام (قول الشارح مراده به نفى الحكم الخ). فان قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقليا. قلنا المراد بالاحكام المنفية قبل الشرع الاحكام الخمسة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفى الحكم عدم العلم فليس حكما لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكاليف الغافل) اى امتناعه عقلا وعبر كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لانه الاصل وإلا فالمراد نفى تعلق خطاب غير وضعى به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف الغافل الخ) قال فى منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لا يدرى ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدرى ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا اى لان الالجاء يسقط الرضا والاختيار معا ويتلوها

تكليف المكره فانه يدري وله مندوحة بالصبر على ما أكره به اى لان الاكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبعد مما تليها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على البيضاوى (قوله المراد بالمقتضى ما يطلب الخ) هكذا فسره العضد (قول الشارح امتثالا) اى مطاوعة للامر والنهى كذا فى شرح المنهاج للصفوى واحترز به عن الاتيان به اتفاقا إذ التكليف الزام ما فيه كلفة فالآتى به ملزم به والمفعول اتفاقا لا نظر للامر وفاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذ الاتفاق لا حاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمرة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطاوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيث انه الاختيار أن يكون الاتيان للامتثال فالمقتضى بمعنى المطلوب او اللازم وعبارة العضد لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر أى وامتحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم وانما قال أى ابن الحاجب امتثالا للامر لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على ان ذلك غير كاف فى سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف بمحال له وقوله انما قال الخ يفيد ان المراد بقصد الامتثال ان يفعل لانه مطلوب منه لا اتفاقا وهذا يكفى فيه انه لو لوحظ علة الفعل لعرف انه امتثال الامر او النهى فهذا القدر لا بد منه فى كل فعل سواء كان كفا او لا حتى تنتفى الغفلة أما ملاحظة الامتثال بالفعل فلا تلزم في الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا او تركا وأما الثواب فان كان الفعل غير كف فيكفى فيه الامتثال المنافى للغفلة وهو الامتثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف انه الخطاب وان كان كفا فلا بد فيه أن يأتى به قاصدا به الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا اثم والفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف ان غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه لان عينه هى المقصودة فمتى أتي به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب بخطاب الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهى عنه وعدمه ثابت قبل لا دخل له فيه وانما كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء العدم لانه هو المقدور للمكلف فهو

اى لا الاتيان به مطلقا اذ لا يكفى مجرد الفعل لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كذا فى ...

فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا

(قوله فلان مقتضى التكليف الخ) «المراد بالمقتضى ما يطلب» بالتكليف وليس المراد به ما يستلزمه التكليف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا فى كلامهم بمعنى الاستلزام اذ لا يصح ذلك هنا لظهور أن التكليف لا يستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله امتثالا) حال او مفعول لاجله وعلى كل فلا بد من حذف اى قصد

الذى يمكن طلبه لانه هو الاختيارى بخلاف العدم فان كف قاصدا الامتثال بالفعل أثيب والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته * والحاصل ان عدم الشيء هو المقصود ولا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به فى الفعل فانه فعله فقصد الامتثال بالترك قائم مقام كونه فعله اذا عرفت هذا عرفت أن فى التكليف بالنهى ثلاثة أمور. الاول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه. والثانى المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتثال. والثالث عدم المنهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلتئم كلام المصنف والشارح هنا وفى مسئلة لا تكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف فى شرح المنهاج المطلوب بالنهى الانتهاء وهو الانصراف عن المنهى عنه الى غيره لا بقصد غيره أى والا لكان النهى طلبا بل بقصد عدم الاول فان فعل غيره قاصدا به الانتهاء كان ممتثلا وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلا ولكنه لا يأثم لانه لم يرتكب المنهى عنه والمقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهى عنه الى أن قال وهذا مبين لنا الفرق بين تحريم الشيء وايجاب الكف عنه فان ايجاب الكف عنه يقتضى أنه لا يخرج عن العهدة الا بتحصل الكف الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشيء وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به انتهى فانه يفيد أن المكلف به فى الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذى جعله بعد محصلا للامتثال الا أن ما تقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف فى هذا الكتاب وقد يكون ما فى شرح المنهاج بناء على رأى غيره ويكون المراد بيان المكلف به المثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك انتاج دليل الشارح للمدعى سواء الأمر والنهى واندفاع ما قاله الناصر هنا وتحير الناظرين فى هذا المقام هذا قال السعد فى حاشية العضد المراد بقولهم الفهم شرط التكليف ان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكاليف بالمعرفة أو النظر او قصد النظر وامثال ذلك اه (قوله فلا بد من حذف المطلوب) المطلوب هو الفعل امتثالا للامر أو النهى أى مطاوعته لهما لا اتفاقا وقوله والاتيان به يحتمل اتفاقا فزاد امتثالا لدفع ان المراد ذلك فلا يكون تكليف محال كما تقدم عن العضد وبه

تعلم فساده قوله وأما ان لم يراع مع تعليله بقوله فان الامتثال الخ فان ذلك ليس مراداً هنا (قوله رادا الخ) هو ورد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امتثالا وان كان ذلك هو المقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف الخ) أى الاتيان امتثالا للامر يتوقف على العلم بالامر فالتكليف به قبل العلم بالامر تكليف محال * فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتى به * قلنا ان كلف أن يأتي به قبل العلم فالامر ظاهر أو بعده فلا فائدة للتكليف قبله بل لا يمكن لان الكلام فى كونه الآن مكلفا وقد عرفت استحالته على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق الا عند المباشرة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو المتعلق بجعل فعله سببا للوجوب بعد أو الان على الولى فى اتلاف الصبي ولا حاجة معه الى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أى التى دخل وقتها (قوله محل اتفاق) فى كلام الاسنوى مايفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متعديا) لانه لا ينظر للسبب وانما ينظر لحالة الشخص وهى لا يمكن معها الامتثال (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فيتصادقان فيمن لا مندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف فى منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذن المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لا يدرى ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدرى ولا مندوحة له ويتلوها المكره فانه يدرى وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر عليها كما فى الاكراه على القتل يعتقد أكثر الفقهاء أنه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وانما نعتقد أنه كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافىء له لاستوائهما فى نظر الشارع اه (قوله أى لا سعة) يقال ندحت الشىء وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لا دخل له فى القتل أصلا فهو آلة محضة لا دخل له فى دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلا (قول الشارح بناء على جواز

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببهما . وأما الثانى وهو من يدرى ولا مندوحة له عما ألجىء اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز

الامتثال وكان الاولى للشارح أن يذكره فيقول لقصد الامتثال واما ان لم يراع الحذف المذكور فهو متكرر مع ماقبله فان الامتثال قد فسر بالاتيان بالشيء على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الاتيان به وقول سم الاتيان بالشيء مطلق فيصدق بالاتيان به على الوجه المأمور به وبالاتيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امتثالا أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالتكرار مندفع «يرد» بأن مقتضى التكليف بالشيء الاتيان على الوجه المذكور لا مطلقا فتأمل (قوله لا يعلم ذلك) الاشارة الى التكليف * (قوله فيمتنع تكليفه) غير محتاج اليه الا لمجرد الايضاح والتوطئة لما بعده أعنى قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببهما) قد يتوهم منه أن وجوب غرم بدل ما أتلفه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك . وقد يجاب بأن هنا شيئين «اشتغال ذمته» بالبدل المذكور والصلاة « الحاصل مع الغفلة » وهو من خطاب الوضع وهو المشار اليه بقوله لوجود سببهما والثانى وجوب اداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب الخ (تتمة) قوله في تعريف الغافل وهو من لا يدرى كالنائم والساهى يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه «محل اتفاق» وكذا يدخل السكران حيث لم يتعد فى سكره بل «ولو كان متعديا» فيه لان الكلام فى عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بعد افاقته ضمان ما اتلفه وقضاء مافاته من الصلاة وكذا يدخل فيه المغمى عليه وقد يجاب بان من فى قوله وهو من لا يدرى الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله فى التعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمله (قوله وهو من يدرى) انما قيد به لتتم المقابلة بينه وبين الغافل والا فلا حاجة الى ذلك التقييد باعتبار مفهوم الملجأ فان مفهومه من لا مندوحة له وان كان لا يدرى فبينه وبين الغافل « العموم والخصوص المطلق » (قوله ولا مندوحة له عما ألجىء اليه) « أى لا سعة » له فى الانفكاك عنه . لا يقال ذكر ألجىء فى تعريف الملجأ فيه دور لانا نقول أن ألجىء فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أى لا لجاء لا على فهم الوصف أعنى الملجأ وليس قوله ألجىء متوقفا فهمه على الملجأ بل على المصدر المشتق منه وفيه أن الالجاء معتبر فى مفهوم الوصف فالدور باق واحسن منه أن يقال الملجأ مراد منه المعنى الاصطلاحى أى الشخص المعروف بهذا الاسم وألجىء مراد منه المعنى اللغوى . وان هذا التعريف لفظى (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هى له اذ فاعل يقتله هو الملقى فكان الواجب الابراز وقد يقال اللبس مأمون هنا لظهور أن القاتل هو الملقى . ويمكن أن يجاب ايضا بان جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملقى وهو حال مقدرة حينئذ لا مقارنة كما هو واضح (قوله بناء على جواز

التكلف بما لا يطلق) عبارة العضد متنه كلّ مّن منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال و بعض من جوز تكليف المحال أيضا لان تكليف المحال قد يكون للابتداء وهو معدوم ههنا اه فافاد ان القائل به هو البعض الآخر ممن جوز تكليف المحال فقول الشارح بناء الخ معناه ان هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المحال الا انه عبر عنه بما لا يطاق لان احالته لعدم الطاقة أي لعدم صلاحية القدرة للتعلق به فالقائل بجواز تكليف الغافل والملجا فهم ان المانع منه عدمُ الطاقة و ليس ذلك بمانع عنده فبنى القول بجوازه على قوله بجواز مالا يطاق فالمبنى ملاحظ بعنوان الغافل والملجا والمبنى عليه ملاحظ بعنوان مالا يطاق * واعلم آن ههنا مقدمةً لا بد لكُ منها وهي أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا فى التفرقة بين المسائل المتشابهة بعنواناتها فالمسئلة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به وهو الامتثال اذ قدرته صالحة له انما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل و مسئلة تكليف مالا يطاق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لا تصلح قدرتُه للمكلف به مع علمه بالتكليف وعدم اكراهه والجائه. ومسئلة المكره الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالاكراه و بقى اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف. ومسئلة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالالجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لا بد أن تعتبر مقيدة بهذه القيود الماخوذة من عنوانها والا لم تكن هى محلّ الكلام فيها. والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الامر وأشكل عليهم الفرق حتى انهم ماقاموا او قعدوا الا بما لا يُجدى والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه الدقائق اشارة خفيةً جدًّا لا يتفطن اليها الاواحد بعد واحد والجم الغفير يجعلون اشاراته لعدم الاحاطة بدقائقه مواضعَ الاشكال و يشتغلون بعد ذلك بالقيل والقال وهل بعد ذلك يمكن ان تفهم هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة او يهدى الله من عباده من شاء ولقد اشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة فى المسئلة الاولى بقوله الاتيان به امتثالا فالمحال هناك هو الاتيان امتثالا للامر او النهى اذ كيف يمتثل الامرَ او النهىَ من لا يعلم امرا ولا نهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على المكلف به بان لا تصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف مالا يطاق و ليس هو مكرها ولا ملجا والى محل الاستحالة فى الثانية مع تقييده بمن يدرى لما عرفت بقوله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له و قوله لعدم قدرته على ذلك فالمحال فيها هو مالا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القاتل الذى لا يتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله والى محل الجواز في المسئلة الثالثة وهى تكليف مالا يطاق بتغييره العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بما لا يطاق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لا تصلح للمكلف به وان عبر عن ذلك العضد بتكليف المحال كما تقدم والى محل المنع فى مسئلة المكره بقوله فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به فالمانع فيها هو الاكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم الغفلة وقد أخذ هذا من العنوية عنه بالمكره (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف مالا يطاق لفهم أن هذين من أفراده فقول الشارح بناء الخ بيان لمحل الغلط فتامل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله فما لا يطاق لا تتعلق الخ) أى مالا يطاق هو مالا تتعلق الخ كما فى الناصر يعنى وما هنا لا تتعلق به القدرة فهو مما لا يطاق وفيه ان مالا يطاق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحينئذ فيمكن الاخذ فى المقدمات بخلاف ما هنا فانه مع عدم تعلق القدرة لا اختيار ولا رضا ولذا قال فى منع الموانع فى بيان الملجا وذلك كالملقى من شاهق جبل فهو لا بد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفاعل له وانما هو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركة كحركة المرتعش (قوله وان الفائدة فى جواز التكليف

التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرةَ العظيمة ورد بان الفائدة فى التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل ياخذ فى المقدمات منتفية

التكليف الخ «الاولى ان يقول» بناء على التكليف الخ لان البناء معناه هنا القياس ومن المعلوم ان الجواز حكم الاصل وهو التكليف بما لا يطاق «والمقيس عليه محل الحكم» لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء الخ ان تكليف الملجأ ليس منه وفيه نظر لان الطاقة هى القدرة فما لا يطاق لا تتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام او امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسياتي جواز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان ممتنعا بذاته أى ممتنعا عقلا كالجمع بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أو ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان وهو المحال لغيره وان الفائدة فى جواز التكليف بالمحال وهى الاختبار هل ياخذ فى الاسباب جارية فيه أى الملجأ فى تكليفه بالنقيض اى نقيض

الخ) فيه أنه لا معنى لاختيار من لا فعل له وإنما هو آلة محضة (قوله ثم ما رد به الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكلمات في جانب المصنف والشارح إلا كصرير باب أو طنين ذباب (قوله وان ههنا شيئين الخ) هذا كلام ظاهر لأن تكليف الغافل كتكليف المعدوم بلا فرق وقد قالوا إنه تكليف محال لان التعلق بلا متعلق محال وههنا كذلك إذ الغافل لغفلته لا يكون مطلوبا منه (قول المصنف وكذا المكره) قد عرفت أن الكلام في الجواز والامتناع العقلي وإن بين كل من الغافل والملجأ والمكره التباين لأن الكلام في كل من حيث خصوصه لا من حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره اذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف المراتب ثلاثة كما مر فما ذكره سم بقوله وكلام الامام واتباعه صريح في أن الملجأ قسم من المكره وكلام المصنف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص كعكسه كلام لا منشأ له الا عدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفت أن الالجاء يزيل الرضا والاختيار معا بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط (قوله أيضا كذا المكره) قد عرفت انهم اكتفوا في بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمتنع تكليفه بأن يأتي بالمكره عليه امتثالا أي يفعل الفعل الذي يفعله للاكراه امتثالا والامتثال يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل للاكراه ينافيه (قول الشارح وهو من لا مندوحة له الخ) أي لا مخلص له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى أن يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير جهة الاكراه كما اذا اكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لا يمكنه أن يريد بالقتل التشفي مثلا فان هذا لا يمكنه أن يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الفرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر ان القتل لغير الاكراه وكما اذا اكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها اذ لو أمكنه ان يفعل لغير الاكراه (٧٣) لكان له مندوحة والفرض خلافه لأن مما له مندوحة غير مكره اذ هو راض بالايقاع على الوجه الذي أراده وقد عرفت ان المكره غير راض لان الاكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الاول فارضا كلامه في فاعل للاكراه لا مندوحة له بأن لا يكون هناك وجه لموافقة داعي الشرع أصلا نخرج ما يكون فيه وجه لموافقته * فالحاصل أن الكلام فيمن أتى بالمكره عليه الذي لا وجه فيه لموافقة الشرع من حيث أنه مكره عليه امتثالا وهو محال (قوله يقتضي كل منهما أن موضع النزاع الخ) هذا كلام لا وجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيدا غدا قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتي جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجترؤا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الاول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكره عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل ويدوم مع الفعل على ما هو رأى الاشعري المنقول عنه في الكتب الغير المشهورة أو قبله اه وينقطع وقت الفعل على ما هو رأى المعتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فمحل وفاق وسواء قلنا ان القدرة مع الفعل على ما هو التحقيق بناء على أنها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التي تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة اليها قال السعد في حاشية العضد * فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان جاز والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا قلنا * معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوبا ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بأن يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والالم يعص أحد قط . وما نقل عن الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل لأن التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في

في تكليف الغافل والملجأ . والى حكاية هذا وردّه أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وَكَذَا الْمُكْرَهُ) وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه

نقيض ما الجيء اليه بأن يضع يده مثلا على صدره كأنه يريد منع نفسه عن الوقوع «ثم ما رد به الشارح» من انتفاء الفائدة في تكليف الملجأ مردود وما صرح به المصنف هنا من امتناع تكليف الملجأ مناف لما يأتي له من جواز التكليف بالمحال مطلقا نعم فرق بين تكليف الغافل والتكليف بالمحال حيث منع الاول وأجيز الثاني بانتفاء الفائدة المذكورة في الاول دون الثاني «وان هنا شيئين» تكليف محال وتكليف بالمحال لان الخلل ان كان راجعا للمكلف به فالثاني وان كان راجعا لنفس التكليف فالاول وتكليف الغافل منه فهو تكليف محال لا تكليف بالمحال وظاهر امتناع الاول لعدم حصول العلم بالتكليف الذي يتوقف عليه الاتيان بالمكلف به (قوله في تكليف الغافل والملجأ) انتفاؤها في الثاني قد علمت سقوطه مما قررناه آنفا (وقوله وكذا المكره) الاشارة الى الغافل والملجأ والافراد في اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه

المستقبل ولا خفاء فى انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلى لا ينقطع أصلا فهو التكليف العقلى المبنى على أن الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير تنجيز التكليف. وأما ما قاله يعنى العضد فى امتناع بقاء التنجيز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بايجاد الموجود وهو محال فمغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لانا لا نسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه اه وقال فى التلويح * فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطا بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ضرورة أن الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع * قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لو كان التكليف مشروطا بما ذكرتم لما توجه التكليف الا حال المباشرة والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل فى الزمان المستقبل وامتناع الفعل فى هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافى كون الفعل مقدورا ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده إلى إيقاعه وإنما الممتنع تكليفه بما لا يطاق بمعنى أن يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده. وبه يندفع ما يقال أن الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف إلا بالمحال اه هذا هو الكلام الذى قيل فى كون التكليف قبل الفعل ومعه أو قبله فقط أو معه فقط وفى كون القدرة قبل الفعل أو معه ومعلوم أنه لا دخل للاكراه فى شىء من المنع والاجازة

بالمكره عليه أو بنقيضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

بالمكره عليه أو بنقيضه) المراد يمتنع تكليفه بكل منهما ولا ينافيه التعبير بأو لانها إذا وقعت فى حيز النفى ولو معنى كما فى الامتناع هنا كان النفى لكل من المتعاطفات كما قرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وأورد الكمال هنا أمرين . الاول أن دعوى الخلاف فى تكليف المكره بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى أمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما أكره عليه . الثانى أن قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله فى المكره على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه «يقتضى كل منهما أن موضع النزاع» تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع أن الخلاف مع المعتزلة وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره الى آخر ما أطال به . والجواب عن الاول ان ما قاله امام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الاثار لا من حيث الاكراه كما الشيخ الاسلام وهو بمعنى ما أجاب به المصنف بعد بقوله واثم القاتل الخ . وأما الثانى فان ما قاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتى تتميم لذلك. وأما الثالث وهو تخصيص المكره بالذكر فلوقوع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لا لتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة به وقد جرت العادة بانهم يفرضون النزاع فى بعض الجزئيات وان كان الحكم

فى هاتين المسئلتين والشارح قد اعتبر المانع عدم القدرة على الاتيان بالفعل للاكراه على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفا بجمع النقيضين فالحق أنه لا دخل لشىء من هاتين المسئلتين فى مسئلة تكليف المكره أصلا وبناؤها على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيتضح ذلك نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأى الشيخ الاشعرى ومتابعيه بل بالمقدورين مطلقا وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجردا لقوة العضلية كما هو رأى المعتزلة لا يمنعه لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذ لو وجدت القدرة الحادثة قبل الفعل فى وقت معين لكان الفعل مقدورا فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالى باطل اما الملازمة فظاهرة اذ لا قدرة بدون المقدور واما بطلان التالى فلان الفعل فى ذلك الوقت لو كان ممكنا فيه فليفرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع النقيضين (قول الشارح بالمكره عليه أو بنقيضه) قيل أو بمعنى الواو لوقوعها فى سياق النفى معنى ولا حاجة اليه بل هو مضر اذا الترك انما يكون نقيضا اذا وقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد فى الزمن فى التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشترطة فى التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كان فاعلا للاكراه أولا ولو كانت بمعنى الواو لافادت ان امتناع تكليف المكره للجمع بين النقيضين وليس كذلك وأيضا هذا فى مقابلة القول الآتى فليتأمل وانما زاد الشارح النقيض أخذا من التشبيه بالملجأ ومن قول المصنف واثم القاتل الخ اذ هو دفع لما يتوهم من انه اثم لتكليفه بالنقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التى تصير مؤثرة بعد عند انضمام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة للتعلق بالفعل وقت التكليف به الذى هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكره وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصلح ان تتعلق بالفعل على وجه الامتثال بان يأتى به مطاوعة بناء على الصحيح من ان التكليف انما يعتمد صحة تعلق قدرته وارادته

فان الفعل للاكراه لا يحصل به الامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (ولو) كان مكرها (على القتل) لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه (وإثم القاتل)

الحكم عاما (قوله فان الفعل للاكراه الخ). قد يقال مجرد هذا لا يدل على عدم القدرة لانه يمكنه ان يقصد بالفعل داعى الشرع كما سيأتى في المقابل. والجواب ان مبنى هذا القول ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة فلا يتأتى ما ذكر (قوله لا يحصل به الامتثال) قوله به متعلق بيحصل والضمير فى به يرجع للفعل فالامتثال هو المعجوز عنه وان وجد الفعل بدونه وأما النقيض فهو معجوز عنه بنفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الظرف وهو قوله معه أشارة الى ان امتناع التكليف بالنقيض انما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمتنع تكليفه حال القتل (قوله لمكافئه) قال شيخ الاسلام أو لغيره المحترم المفهوم بالاولى لانه اذا امتنع التكليف فى المكافىء الذى يجب القود بقتله ففى غيره أولى وقال العلامة الناصر وانما قدره بخصوصه لان المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه إذ ربما يقال فى غير المكافىء يكلف بالمكره عليه ارتكابا لاخف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان المقتول غير مكافىء للمكره وأما اذا كان المكره غير مكافىء للمقتول فعلى قياس ذلك يقال ربما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لاخف الضررين لان قتل المكره أخف * بقى ان يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه فتأمل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه وبتركه بل اقتصر على الترك لان المبالغة انما تظهر فيه كذا قرره العلامة الناصر (قوله وإثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره. اذا كان المكره على قتل المكافىء ليس بمكلف بالقتل ولا بنقيضه كما قلتم فلاى شىء تعلق به الاثم. فاجاب بما حاصله ان الاثم تعلق به من حيث

قصده الى ايقاعه اختيارا كما تقدم وهذا مفقود هنا فان فرض الكلام انه فاعل للاكراه (قول الشارح على امتثال ذلك) أى التكليف بالمكره. عليه ووجه عدم قدرته عليه ان امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يأتى بالفعل الواقع للاكراه اختيارا مطاوعة للامر وهو محال (قول الشارح فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذى هو واقع للاكراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلا لانه تكليف بجمع النقيضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وانما قال معه لان نقيض كل شىء رفعه فيلزم أن يقع فى زمن وقوع ذلك الشىء اذ يشترط فى التناقض اتحاد زمن النقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وعبارة أخرى وهو أن الاكراه على الفعل اكراه على ترك الترك له إذ لا يمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه) لما كان الاثم لو ترتب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيما مر وقال هنا حالة القتل لما سيأتى وانما امتنع تكليفه حينئذ مما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمتنع تكليفه الخ) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بان يكون واقعا فى زمنه لانه يقضيه فيكون التكلف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل لاشتراط اتحاد الزمن فى التناقض لكن لما كان الكلام فى تكليف المكره الفاعل ما أكره عليه بنقيض فعله لزم أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه مع ان النقيض وهو الترك لذلك الفعل انما يكون فى زمن يقع فيه الفعل والا لم يكن نقيضا له فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل * والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقيض بناء على مذهب الاعتزال ان يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لفرضنا انه وجد منه الفعل للاكراه. وقولنا ان هذا الفاعل للاكراه لا يمكن تكليفه بنقيض فعله بان يقال له اقتل زيدا والا قتلتك وانت مكلف ان لا تقتله ومعلوم ان الترك لذلك الفعل انما يكون ان لم يوجد بان يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحال الاتيان بالنقيض لعدم قدرته عليه كما قال فقول الشارح يمتنع تكليفه حالة القتل انما هو لفرض الكلام فى ان المكلف بالنقيض فاعل الاكراه مكلف بنقيض فعله فيلزم ان يكون التكليف زمن الفعل بناء على ان التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليتأمل حتى يتبين انه ليس مبنيا على ان التكليف مع الفعل وانه لا منافاة بينه وبين قوله فيما مر ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أى لعدم قدرته الصالحة لان تتعلق بالترك اذ قدرته لا تتعلق بترك الواقع

(قول الشارح الذى خيره بينهما المكره) أشار بهذا إلى أنه إنما اثم لا لانتفاء الاكراه على الايثار فانه انما هو لاختياره الايثار فان ذلك الاختيار لا دخل للاكراه فيه أصلا وانما كان اختياره هنا ما ثما دون اختياره لشرب الخمر مثلا لاستواء المقتول والقاتل في نظر الشارع كما قاله في منع الموانع * والحاصل ان جهة الاكراه لا اثم من ناحيتها الا ترى الاكراه الذى لا إيثار فيه لاحد المستويين في نظر الشارع كيف انتفى فيه الاثم وجهة الايثار لا إكراه فيها قاله فى منع الموانع فتدبر (قول الشارح فيأثم بالقتل من جهة الايثار) قال المصنف فى منع الموانع أصل القتل لا عقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو ايثار نفسه على غيره * وحاصله ان القتل المخصوص فعله اختيارا فيأثم به والمراد بالمخصوص الذى فعله للايثار فانه لم يكره على ان يفعل الايثار وانما أكرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون للايثار اه * وحاصله انه مكلف

بعد الايثار الذى هو مختار فيه وان كان لازما للترك الذى هو النقيض لكن امتناع التكليف بالترك لوقوع نقيضه والايثار متحقق مع الفعل فليتأمل (قول الشارح وقيل يجوز) أى عقلا تكليف المكره أى تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ما هو أصل الاشاعرة لان هذا القول لهم كما سيأتى لا لان هذا القول مبنى على ذلك كما قيل فانه باطل لان المدار على امكان الامتثال وعدمه وبالنظر لكون التكليف حاصلا مع الفعل يمكن الامتثال لان المطلوب الايجاد بوجود حاصل بهذا الايجاد لا وجود سابق * نعم عليه أشكال آخر تقدم (قول الشارح او بنقيضه) أى مع إكراه على النقيض الآخر كما هو الفرض لكن لا مع التكليف به إذ لا يأتى الجمع بين النقيضين

الذى هو مجمع عليه (لإيثاره نفسه) بالبقاء على مكافئه الذى خيره بينهما المكره بقوله أقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه. وقيل يجوز تكليف المكره بما أكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه او بنقيضه صابرا على ما أكره به

الايثار أى تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب ان المكره له خيره بين قتله لمكافئه وبين ان يقتله المكره له ان لم يقتل ذلك المكافىء. وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة عدم القدرة على الايثار المذكور فلعل الاثم بالايثار مبنى على جواز تكليفه بالنقيض وكلام الشارح لا يفيد ذلك (قوله الذى هو مجمع عليه) ذكر ذلك لانه انما يحسن الايراد اذا كان الاثم المذكور متفقا عليه بين الخصمين (قوله لايثاره نفسه بالبقاء) هذا لا يتأتى اذا كان المكره به غير القتل كالقطع مثلا اذ لا يتحقق الايثار بالبقاء الا إذا كان المكره به مفوتا لنفس المكره اذا لم يمتثل الا ان يجاب بأن هذا مفهوم بالاولى فتأمله قاله سم (قوله الذى خيره بينهما المكره) اى بين نفسه ومكافئه فالهاء فى قوله بينهما تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه لرجوعها له ولغيره والمطابقة بين الموصول وعائده أفرادا وتثنية لا تشترط بل المدار على وجود العائد فقط وجعل شيخ الاسلام الذى مثنى في المعنى نعتا للبقاء المذكور والمقدر مضافا للمكافئه والاصل على بقاء مكافئه قال بدليل اتيانه بالعائد مثنى فى قوله بينهما واستدل على استعمال الذى لغير المفرد بقوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا وقول الشاعر

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم عامر

ناقلا ذلك عن الزمخشرى (قوله فيأثم بالقتل من جهة الايثار) الصواب ان يقول فيأثم بالايثار لان القتل على ما تقدم له لا دخل له لكونه غير مكلف به أصلا لعدم القدرة عليه لانها انما توجد حال المباشرة وهو اذذاك غير مكلف بالقتل ولا بتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ ايثار مكافئه بالبقاء أى العزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كما تقدم انما يتمشى على انه مكلف بالنقيض وايضا انما يتمشى على ان التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لا يفيد الاول كما مر ولا الثانى (قوله على امتثال ذلك) الاشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن اكره على اداء الزكاة فنواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف المكره بما أكره عليه

(قول الشارح بأن يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع) فيه ان هذا ليس المكره الذى الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتى بالفعل الواقع للاكراه امتثالا مع أن هذا له مندوحة وهو الاتيان به لداعى الشرع فليس مكرها فهذا التوجيه يفيد ان هذا القائل انما فرض كلامه فى غير المكره المكلف بأن يأتى بالمكره عليه امتثالا و اذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الاول فان كلامه فى حقيقة المكره اى الواقع منه الفعل للاكراه المكلف بأن يأتى به امتثالا و اذا لم يقدر على الامتثال فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الاول لان الواقع للاكراه لا يمكن الاتيان به امتثالا وقد فرض كلامه فى المكلف بالفعل من حيث انه مكره عليه كما هو عنوان المسألة. والثانى فهم ان المكره عليه ما أكره عليه اى طلب ان يفعل بالاكراه وان فعل اختيارا وليس ذلك حقيقة تكليف المكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارح او بنقيضه صابرا الخ) فيه انه

خارج عن محل النزاع لانا انما قلنا أنه اى الفاعل للاكراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم ان التناقض لا بد فيه من وحدة زمن الفعلين فيلزم أن يكون المراد ان المكره من حيث أنه ملاحظ فعله للاكراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع لئلا يلزم الجمع بين النقيضين ألا ترى الى قول الشارح فى توجيه الاول ولا يمكن الاتيان بنقيضه معه فعلم من توجيه هذا القول فى هذه المسألة أيضا أنه فرض كلامه فى غير المكره المكلف بالنقيض الذى فرض الاول كلامه فيه والتحقيق مع الاول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكره الذى يقال فيه أنه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل للاكراه (قول الشارح صابرا) أى حال كونه (٧٧) واقعا منه الصبر باختياره (قول الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان عاق الله ايجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا ايجاب عليه وذلك كصوم المريض والمسافر فانه ان اختار فعله فى المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالايجاب وان لم يختره فيه فلا تكليف عليه وحاصله ان الاكراه يكون كالمرض أو السفر فى كونهما سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد فى شرح التلويح وبه يندفع ماقاله الناصر وما تكلفوه فى جوابه. ثم ان الكلام فى جواز التكليف عقلا وقد مر فتدبر (قول الشارح ومن توجيهما) وهو قوله فى الاول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله فى الثانى لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى الخ (قول الشارح يعلم انه لا خلاف بينهما) لان قوله فى الاول لعدم قدرته الخ يفيد أن محل كلامه المكره الفاعل للاكراه ولا شك لاحد فى ان الفعل للاكراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض المفعول للاكراه حال الفعل له لانه تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا وقوله فى الثانى لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتى الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه فى غير الفاعل للاكراه بل لداعى الشرع فتكليفه حينئذ ليس بأن يأتى بالمكره عليه من حيث انه مكره عليه للامتثال حتى يمتنع بل بأن يأتى بالمكره عليه لا من حيث انه مكره عليه ولا استحالة فيه كما لا استحالة فى اتيانه بالنقيض صابرا على العقوبة لانه انما استحال فى الاول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع نقيضه وفى الثانى فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما أنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثانى للاشاعرة ورجع اليه المصنف آخرا ومن توجيهما يعلم أنه لا خلاف بينهما

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر الخ راجع لقوله أو بنقيضه فهو نشر على ترتيب اللف وقوله فنواها أى الزكاة الاوضح ان يقول فنواه بتذكير الضمير الراجع للاداء وهذا أى القول بجواز تكليف المكره بما أكره عليه او بنقيضه ناظر الى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل اذ مع المباشرة لا تكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كما قدمه الشارح (قوله وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه). فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المذكور واجبا اذ لا يحصل النقيض الا بالصبر وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب. اللهم الا أن يكون قوله وان لم يكلفه الشارع الخ مبالغة على قوله ان يأتى بنقيضه مجردا عن النظر الى التكليف به قال العلامة الناصر. ويمكن ان يجاب بأن قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولا شك ان الشارع لم يكلفه الصبر على ما أكره به والجواز المذكور بقوله وقيل يجوز الخ عقلى لا واقعى فتأمل (قوله والقول الاول للمعتزلة) فيه نظر فان الاصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة وانقطاعه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارح القول الاول بما مر من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه الخ المفيد ان هذا القول نظر فى التكليف الى حال المباشرة مناف اذ ذلك لاقتضائه انهم قائلون بان التكليف منظور فيه لحال المباشرة فهذا التوجيه مناف لاصلهم اذ هو عكس أصلهم المذكور من ان الاعتبار فى التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه اذا التكليف عندهم انما يتعلق قبل الحدوث وينقطع تعلقه حال الحدوث. ويمكن ان يتكلف فى الجواب عن الشارح باحتمال أن يراد بالمعتزلة بعضهم ويؤيده تقييد السيد المعتزلة فى قول المواقف وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أى أكثرهم وان ذلك البعض خالف بقية المعتزلة فى قوله اذ التكليف انما يتعلق حال المباشرة (قوله والثانى للاشاعرة) أى لجمهورهم والا فسيأتى ما يعلم منه أن من الاشاعرة من قال ان التكليف انما يتعلق حال المباشرة (قوله ورجع اليه المصنف آخرا) فيه أنه لا معنى لرجوعه اليه مع نفى الخلاف بين الفريقين على ماادعاه الشارح اذ قضية انتفاء الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا معنى للرجوع من أحدهما الى الآخر فالرجوع وانتفاء الخلاف متنافيان (قوله ومن توجيههما الخ) أى فان توجيه الاول بقوله فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه فى حال المباشرة وتوجيه الثانى بقوله لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى به لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها إذ لا يتأتى الاتيان به لداعى الشرع الا بعد سبق طلب منه سم قوله يعلم انه لا خلاف بينهما) أى لعدم تواردهما على محل واحد اذ القائل بالمنع ناظر الى أن التكليف انما يتعلق بحال المباشرة والقائل

وان التحقيق مع الاول فليتأمل (ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا) بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسى الازلى لا تعلقا تنجيزيا

بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة. وفيه ان الخلاف بينهما حقيقى لان هذا التكليف عند المعتزلة ممتنع حال المباشرة وقبلها وعند الاشاعرة ثابت قبلها ومستمر عندها كما سيأتى فى محله فقد تسمح فى نفى الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم توارد قوليهما على محل واحد (قوله وان التحقيق مع الاول) هو ما سيذكره فيما يأتى من ان التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر همزة ان فالجملة مستأنفة لا بفتحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور * واعلم ان تحرير القول فى هذا المقام ان كلا من اهل السنة والمعتزلة قائل بتعلق التكليف ووجوده قبل المباشرة ولا خلاف فى ذلك بين الفريقين وانما الخلاف فى وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفى استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره فعند المعتزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لان القدرة مناط التكليف فلا بد من وجودها عنده والا لزم تكليف العاجز وهو باطل وينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب. واورد حينئذ لزوم تكليف العاجز . وأجيب بان مناط التكليف سلامة الآلات والاسباب ويستمر التكليف حال المباشرة هذا هو التحقيق وما اشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله ويتعلق الا بالمعدوم الخ) سيأتى ان الامر هو الايجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذى هو الخطاب المتعلق تعلقا معنويا او تنجيزيا معا فالامر حينئذ تنجيزى فلا يمكن تعلقه بالمعدوم وان أمكن ان يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر. وأجاب سم بأن المراد بالامر الامر المعنوى الذى سيشير المصنف الى ان الاصح تنوع الكلام فى الازل اليه والى غيره لا التنجيزى الذى هو قسم من الحكم المتعارف كما سيشير الى ذلك قول الشارح وسيأتى تنوع الكلام فى الازل الخ (قوله بمعنى انه الخ) اى فمعنى التعلق المعنوى هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الامر النفسى (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

(قول الشارح وان التحقيق مع الاول) لفرضه كلامه فى التكليف بالمفعول ألا كراه كما هو الموضوع وفى نقيضه بأن يطلب ايقاع ماهو نقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثانى فانه فهم ان المكره من وقع له الاكراه سواء أتى بالنقيض حال المكره عليه أولا فالمراد بالنقيض عنده مايتصور انه نقيض لا النقيض بالفعل وسواء فعل المكره عليه للاكراه أولا ويلزم من امتثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة النقيض وليس المكره عليه من حيث انه مكره عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتأمل فان تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه مما لم يحم حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فخذه وكن من الشاكرين ولقد رأينا الاعراض عما اوردوه فى هذا الموضع اولى فانه قلب للموضوع ومافيه شىء اراد المصنف والشارح بل كله اوهام متناقضة ولا ارى له وجها الا سوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عادتهم فى هذا الكتاب لاحظ لهم الا تخطئة المصنف او الشارح وهى (٧٨) عادة تركها سعادة والله الهادى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد (قول المصنف ويتعلق الامر بالمعدوم) قيل يعنى انه مكلف كما عبر به العضد ويفرق بينه وبين الغافل بأن التكليف فيه ليس تنجيزيا بخلاف المنفى فى الغافل وهذا هو وجه ذكر هذه المسئلة هنا وبهذا ظهر فساد ماقيل ان هذه المسئلة لا يظهر تعلقها بهذا الفن أصلا وانما هى من فروع المسائل الكلامية وسيأتى مافيه من ان حكم المتعارف هو المعتبر فيه التعلق التنجيزى وغيره مالا يعتبر فيه ذلك فأفاد مجموع كلامه ان كلا من الامر والحكم قسمان تنجيزى وغيره وهو مأخوذ من كلامى المصنف هنا وشرح المختصر افاده سم فقول الناصر فيما سبق نوعان من الحكم الذى هو الخطاب الخ ممنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى أنه اذا وجد الخ) عبارة العضد بعد قوله صرح اصحابنا بأن المعدوم مكلف وايراد ان المعدوم كون أولى بعدم التكليف من الغافل والملجأ نصها انما يرد لو أريد تنجيز التكليف وليس كذلك بل أريد به التعلق العقلى وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الازل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال اه وعبارة السعد فى التلويح جوزوا خطاب المعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسى لا يشترط وجود قدرة التمكن عند الامر بل عند الاداء اه فأفاد كل هذا انه مأمور حالة العدم ان يفعل عند التمكن وعبارة السعد فى شرح المقاصد بعد ماأجاب عن كون خطاب المعدوم سفها بأن السفه انما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا * واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد فى ان معناه ان المعدوم مأمور فى الازل ان يمتثل ويأتى بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمأمور فى الازل لكن لما استمر الامر الازلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا اه اذا علمت

هذا علمت أن الشارح رحمه الله اختار في حل كلام المصنف المعنى الثاني مما نقله السعد عن الجمهور ويكون التعلق المعنوى هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الامر بعد وجوده والتنجيزى هو الطلب بالفعل بخلاف ما إذا قلنا أنه مأمور حال العدم أن يفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق التنجيزى فقط غاية الامر أنه مقيد بزمن * فان قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للمعدوم * قلت لا اذ ليس فى ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره العضد وغيره فانه مطلوب منه حالا أن يفعل بعد وهذا هو السر فى ذكر هذه المسئلة بعد نفى تكليف الغافل ومن معه وهو أن المختار عنده عدم تكليف المعدوم بالمعنى المتقدم عن العضد وغيره وانما لم يقل والصواب امتناع تكليف المعدوم لصحة ما أرادوه بتكليفه الا أنه لا فائدة في توجه الطلب اليه حالا وللتنبيه على اختياره لهذا القول من القولين المتقولين عن الجمهور فى بيان معنى أن المعدوم مخاطب وان التعلق تعلقا معنويا كاف فى تحقق أقسام الكلام ازلا من الامر والنهى وغيرهما فلا يتوقف وجودها ازلا على التعلق التنجيزي حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزلا وبهذا يظهر فساد ما قيل أن هذه المسئلة لا تعلق لها بهذا الفن أصلا وانما هي من فروع الكلام وكذا ما قيل أن هذا البحث انما يثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوى وحده كافيا في تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله العضد وهو أنه أريد به التعلق العقلي الخ مامر فان هذا لا يصح الا أن قلنا بأنه مكلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فانه لا منشأ له الا عدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليتأمل (قوله ولا تصح ملابسة الشخص لها) لانها ليست وصفا له فالمنفى الملابسة الخاصة وهى ملابسة الشخص لوصفه كالعقل والاختيار مثلا لا العامة اذ الملابسة قسمان كما فى حواشى دواني العقائد ولعله فرار من استعمال الحرف فى معنييه فان الملابسة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود متلبسا بها) لتقدم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة فى المعدوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره اذ له مسائل على حدته (قول الشارح لنفيهم الكلام النفسى) قال السعد فى شرح المقاصد المعنى الذى نجده فى أنفسنا ويدور فى خلدنا ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله ولباحث الخ) لا وجه له اذ الكلام فى الامر الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله لان وجه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله بمعنى انه تعلق به الخ) فيه أنه ليس من التعلق المعنوى في شيء بل حاصله تعليق التعليق التنجيزى (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناه وأنه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تجريد ولا يوافقه ما بعده تدبر

بأن يكون حالة عدمه مأمورا (خلافا للمعتزلة) فى نفيهم التعلق المعنوىَ أيضا لنفيهم الكلامَ النفسىَ والنهي وغيره كالامر وسيأتى تنوع الكلام فى الازل على الاصح الي الامر وغيره

كون الباء فى بشروط المعية لا للملابسة اهـ أى لان من جملة الشروط البعثة «ولا تصح ملابسة الشخص لها» فلهذا تعين كون الباء للمعية اى اذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبعثة اذا علمت هذا علمت سقوط ما أطال به سم من قوله بعد نقل ما تقدم عن العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ما ذكر أنه لا يصدق الوجود الا على ابتدائه «فلا يصدق الوجود متلبسا» بها للزوم تقدم الوجود عليها ففيه نظر لانه أيضا على هذا لا يصدق الوجود مصاحبا لها للزوم تقدمه عليها * فان قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم يجعل الظرف من قبيل الحال المقدرة وحينئذ تمكن الملابسة * قلت يلزم عدم وقف كونه مأمورا على وجود شروط التكليف بل يكون مأمورا قبل وجودها لانتفاء بتقدير وجودها والالتباس بها ويجرى ذلك فى المعية فهو ممنوع . وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملابسة والمعية مع حمل وجد على معنى ثبت أو وقع وجوده فليتأمل اهـ وأنه بمعزل عن مراد العلامة وان ما قاله تعسف لا داعى اليه الا شغفه بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ما تعسفه ماهو غير مراد للعلامة قطعا فما حصله بقوله وبالجملة الخ غير مخلص فتأمله (قوله بان يكون حالة عدمه) «أى ولو حكما» بأن يوجد غير متصف بصفات التكليف (قوله لنفيهم الكلام النفسى) أى الموصوف بتنوعه الى الامر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفى صفته قال سم ولباحث أن يقول هذا النفى لا يقتضى ذلك النفى لما سيأتى ان الامر عندهم بمعنى الارادة لجواز أن يثبتوا تعلقا معنويا بمعنى ارادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اهـ وقد يقال المنفى تعلق الامر الذى هو نوع من أنواع الكلام فالاقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الامر غير الجازم فينحصر قوله وغيره فى الاباحة «قوله كالامر» أى فيتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة (قوله وسيأتى تنوع الكلام الخ) اشارة الى الاعتذار عن المصنف فى ترك ذكر النهى وغيره بانه مفهوم مما سيأتى ولا يرد ان تعلق الامر مفهوم أيضا مما سيأتى فلا حاجة لذكره هنا لان وجه ذكره التنبيه عليه على مخالفة المعتزلة لئلا يغفل عن ذلك * (تتمة) *

(قول الشارح أى طلب كلام الله النفسى) * اعلم ان مختار الجمهور ان كلام الله النفسى صفة واحدة حقيقية غير متكثرة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلقات فى الازال لا ينافى ان يكون صفة واحدة فان التكثر بحسب التعلقات والاضافات لا يوجب التكثر بحسب الذات اذ هذه الاضافات عارضة له غير داخلة فى هويته فمن قال أنه متنوع فى الازل الى أمر ونهى الخ مراده ان الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمامور به تكون أمرا وهكذا فالامر من حيث هو كلام مخصوص يعين أنه هو تلك الصفة الشخصية الا أنه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمامور به وهو لا يخرجه عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الاقسام أنواع لصفة شخصية فانه مما لا يقْدِم عليه أحد كذا فى عبد الحكيم على الخيالى وعبارة السعد فى حاشية العضد الكلام صفة واحدة ازلية لا يدخل فى حقيقته التعلقُ ثم تكثّر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمي أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالعلم يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اهـ وبهذا يظهر ان الاقتضاء الذى هو الطلب راجع لتعلق الخطاب. فيراد بالخطاب هنا الكلامَ النفسى بقطع النظر عن التعلق اذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على انه يصح اعتبار التعلق ويجعل ماهنا تفصيلا للاجمال السابق وكان بعضهم فهم من ظاهر كلامهم ان الامر وأخواتِه انواع حقيقية للخطاب فقال ان كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسى لا أمر يترتب على الخطاب مغاير له فاسناد الاقتضاء الي الخطاب مجاز كما فى قولهم * جده جملوا لاجد جدا أسندوه اليه وهو وهم كما عرفت * فان قلت (٨٠) فسر المصنف فيما يأتي الامر والنهى بالاقتضاء * قلت هو رجوع لمنشأ تلك التسمية فانه انما سمى امرا من حيث التعلق المخصوص كما تقدم عن السعد ولا مانع من اطلاق الامر عرفا على الكلام من تلك الحيثية وعلى نفس ذلك التعلق ويفسر فى كل موضع بما يناسبه فان المناسب فى مقام ان الكلام يتنوع الى الامر وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفي مقام حد الامر فى ذاته هو الطلب أعنى ذلك التعلق. ثم ان الكلام النفسى على ماقال السعد والعضد والسيد والخيالى وعبد الحكيم هو المعنى الذى نجده في أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد اعنى النسبة الايجابية بينهما وهو الذى لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها أعنى المدلولات اللغوية التي يسمونها فى الاصلاح معانى اول فهو غير الكلام اللفظى ومدلولاته المتغيرة فهو الاصل بالنسبة الى الالفاظ المعبر عنه بالمعانى الثانية فى الاصطلاح فليتامل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام ثم رأيت في تعليقى الاولي على هذا الشرح ماهو ابسط من هذا من وجه ونصه اعلم ان الخطاب يطلق على الكلام النفسى لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما فى عبد الحكيم على الخيالى ويطلق على نفس التكلم أى الطلب كما فى التلويح وحواشيه والانطلاقات حقيقة عرفية كما فى حواشى التلويح أيضا لكن الاكثر الاول والثانى اقرب مسافة لقربه من اعتبار التعلق الذى اعتبره الاول قيدا فى التسمية وبالاعتبار الاول جعل المصنف الامرَ وغيرَه بمعنى نفس الصيغه أنواعا للخطاب وبالاعتبار الثانى قسم ابن الحاجب الحكم الى طلب وتخيير وحد الامر باقتضاء فعل الخ والنهى باقتضاء كف الخ وجعل هذه انواعَ الخطاب بهذا المعنى فى التلويح لا نزاع فى ان الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الامر اقتضاء فعل وحدّ الاول الايجاب بالخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسى بالشيء على وجه انه يثاب أن فعل ويأثم ان ترك وهذا هو الاعتبار الذى به سمى الكلام النفسي خطابا فالكلام النفسى من حيث هذا التعلق ايجاب ثم تارة يكون الكلام فى تقسيم الحكم الذى هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور ايجاب وندب كما صنعه المصنف هنا الا ترى انه علق كونه ايجابا على الاقتضاء

(فإنِ اقْتَضَى الخِطابُ) أى طلب كلامَ الله النفسيُ (الفِعْلَ)

اوردهنا. ماحاصله ان تكليف الغافل اقرب من تكليف المعدوم فكيف جوزتم تكليف المعدوم ومنعتم تكليف الغافل. والجواب ان المعدوم قلنا يكلف « بمعنى انه تعلق به » الخطاب في الازل على تقدير وجوده وبعث الرسل اليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا ان الغافل لا يخاطب فى زمن غفلته خطابا تنجيزيا اى لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للمؤاخذة كغير الغافل وماوازنه الا تكليف المعدوم حالة العدم ويكون الترك حالة العدم موجبا للعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التكليف بالمعدوم تعلق معنوى والغافل يشاركه فى ذلك والتعلق المعنوى المنفى عن الغافل هو التعلق التنجيزى الذى هو مناط الثواب والعقاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشتبه احداهما بالاخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) « قال الكمال » لا يخفى ان اسناد اقتضى الى الخطاب النفسى مجاز اذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسى لا أمر يترتب على الخطاب النفسى مغاير له * والحاصل أنه جعل الاقتضاء اقتضاء اسنده اليه على حد قولهم جد جده « حيث جعلوا للجد جد » اهـ اى فالقياس ان لو قال فان كان الخطاب اقتضاء للفعل

الذى هو بعض التعلقات وتارة يكون فى حد الامر والنهى لا من حيث أنهما نوعان اى خطابان مخصوصان فيقال الامر اقتضاء فعل والنهى اقتضاء كف ولعمرى هذا صنيع فى غاية من الدقة بلغ فى الشرافة على صنيع ابن الحاجب ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق المخصوص وليس من ضروريا نه أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستلزام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للاباحة سهوا فليتأمل (قوله ففى عبارته تسمح فيه انه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر الا انه لا معنى لوجوبه الا وجوب الاتيان به إذ لا تكليف إلا بفعل وليس امرا اعتباريا محضا حتى لا يكلف به وقد مر (قوله وكان الحاصل الخ) كان وجهه انه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر للزوم ان يكون الترك كذلك وحاصل مصدره أمر عدمي أعني انترا ك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما إذا كان معنى الترك الكف فان حاصل مصدره امر وجودى حاصل للنفس هو الانكفاف (قوله إذا نسب إلى الحاكم الخ) والترتيب بالفاء ايضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لا يحصل لتعلقه منه منعة حقيقية حتى يلزم التغاير الحقيقى لتغاير الموصوف والايجاب لانه متعلق بمعدوم إذ فعل المكلف وقت الطلب معدوم مع انه متى تحقق ايجاب تحقق وجوب وإلا فلا ايجاب فلزم ان يكون الايجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع الايجاب (قوله يرد عليه) اى يرد على المصنف وجوب الكف فى قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم أنه طلب كف عن فعل وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام فى مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحوه ذلك من ايجاب التروك واما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد. وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد غير كف عن الفعل الذى اشتقت منه صيغة الاقتضاء وحينئذ لا اشكال اما في اللفظى فظاهر واما في النفسى فيعتبر باللفظى قال العضد بعدما أورد هذا الايراد الذى ذكره الناصر والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب أما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بكف عنه اه اى فيعتبر قيد الحيثية فيهما بان يقال هو اى الطلب ايجاب او ندب من حيث تعلقه بفعل هو الكف وتحريم او كراهة من حيث تعلقه بالكف عن فعل فظهر ان الفعل فى كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف فيه غير كف الذى زاده غيره فى حدى الوجوب والندب للاستغناء عنه بقيد الحيثية المعتبر قاله السعد ولا ينافى هذا ان ايجاب الكف يقتضى انه لا يخرج عن العهدة الا بتحصيله الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشيء وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به لاختلاف الجهة فان وجوب الكف من حيث التعلق بفعل هو الكف وهو لا ينافى عدمه من حيث التحريم كما مر تحقيقه عن المصنف هذا وفى حاشية السيد على القطب المطلوب بالنهى هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك الامر فى أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحينئذ يمكن ادراجه فى الامر ويمكن اخراجه أن يقيد الامر بانه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم قال عبد الحكيم غير كف أى عن فعل آخر سواء كان طالب فعل غير كف نحو اضرب أو طلب كف لكن لا يكون عن فعل آخر بان يكون طلب مطلق الكف نحو اكفف أو تكون الخصوصية مستفادة من

من المكلف لشيء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوز تركه (فايجاب) اى فهذا الخطاب يسمى ايجابا (أو) اقتضاء (غير جازم) بان جوز تركه (فندب أو) أقتضى (الترك) لشيء اقتضاء (جازما) بان لم يجوز فعله (فتحريم أو) اقتضاء (غير جازم بنهى مخصوص) بالشيء كالنهى فى حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث ابن ماجه وغيره في اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين (فكراهة) اى فالخطاب

للفعل ويلزم على ما سلكه المصنف من اسناد الاقتضاء الى الخطاب التجوز فى الاسناد حيث أسند ما حقه أن يسند الى الفاعل إلي المصدر والتعريف يصان عن المجاز بلا قرينة واضحة. ويمكن ان يجاب بأن التعاريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف لشيء) هذان الظرفان متعلقان بالفعل لكن قوله لشيء ظاهره ان المكلف به هو الفعل بالمعنى المصدرى الذى هو الايجاد مع ان المكلف به هو الحاصل بالمصدر الذى هو اثره لما تقدم ففى عبارته تسمح «وكان الحاصل» للشارح على ذلك مقابلة المصنف الفعل لكن المراد بالترك الكف فتصح المقابلة بينه وبين الفعل الذى هو الاثر قاله العلامة الناصر بالمعنى (قوله اى فهذا الخطاب يسمى ايجابا) فالايجاب عبارة عن الكلام النفسى وكذا الوجوب فهما واحد بالذات مختلفان بالاعتبار فالحكم «اذا نسب الى الحاكم» سمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمى وجوبا فلذا تراهم يجعلون اقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم (قوله او اقتضى الترك) اعترضه العلامة الناصر بأنه «يرد عليه» كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهى مانعا وعلى

ذكر المتعلق نحو اكفف عن الزنا فتدبر فانه دقيق وقال عند قول السيد المطلوب بالنهى الكف عن فعل أى بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة فلا يرد كف عن الزنا فان كونه عن الزنا انما هو من المتعلق والمطلوب بالصيغة الكف مطلقا فليتأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا الايراد على ما فى العضد وغيره لكن الشارح المحقق قال فيما سيأتى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحينئذ لا يندفع هذا الايراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا اذ كلها مبنية على ان الكف داخل فى الفعل الا أنه على جواب العضد الاختلاف بالحيثية وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد ولذلك لم يعول العلامة الناصر على شىء منها وأشار الى ذلك بقوله لان المعتبر فيه الفعل العرفى وبهذا ظهر فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيتعجب من ايراد العلامة له مع ترك جوابه نعم يمكن أن يقال ان معنى قول الشارح نظرا للعرف أن المقابلة نظر الظاهر اللفظ عرفا والا ففى الواقع أن الفعل متناول للترك لانه فى الحقيقة منه فالمقابلة ظاهرية فقط والا ففى الحقيقة المقابلة انما هى باعتبار القيد الماخوذ من الحيثية أو غيرها وحينئذ تصح تلك الاجوبة ويندفع الايراد فتدبر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اللهم الا أن يدعى الخ) لا حاجة اليه بل المراد الصيغة بالقوة الترك لان ورود الامر بالمندوب المفيد للنهى عن الضد فى قوة ورود صغة النهى عن الضد (قوله والمسمى) مبتدأ خبره الشىء (قوله بالخطاب) المناسب اسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكذا الباء فى قوله بذلك الشىء (قوله الذى هو متعلق الخطاب) أى مطلوب به فان مفاد النهى طلب الترك فهذا الترك مطلوب لا خلاف الاولى تدبر

المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا تخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا أو قياسا لانه فى الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص (أو بغير مخصوص) بالشىء وهو النهى عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها فان الامر بالشىء يفيد النهى عن تركه (خلاف الأولى) أى فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر

تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعا لان المعتبر الفعل العرفى كما سيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن المخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه اجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حينئذ. وبيان ذلك انه اعتبر فى حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء بنهى مخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيا أصلا فقوله عن المخصوص أى عن النهى المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصوص والا فالاجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوص (قوله اجماعا او قياسا) قال شيخ الاسلام تمييز الدليل المكروه العائد عليه الضمير فى لانه اه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضا لا المفعول لاجله من المكروه سم (قوله وذلك من المخصوص)* فيه بحث اذ اللازم للاجماع مطلق المستند أما كونه نهيا مخصوصا فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص* فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون الا للمستند المخصوص* قلنا ممنوع ذلك لانه دليل عليه سيما وتخصيص الكراهة بما كان بنهى مخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع* وقد يجاب عن هذا بان حدوثه لا ينافى اعتبار المخصوصية فى الكراهة بناء على أن الاصطلاح القديم اعتبار المخصوصية فى الكراهة الشديدة التى قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتأمل اه سم (قوله المستفاد من أوامرها) أى اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيأ واحدا عاما تفسير الغير المخصوص على وفق ما يأتى له فى قوله الآتى أى العام نظرا الى جميع الاوامر اه سم (قوله فان الامر بالشىء الخ) المراد بالامر والنهى فى كلامه اللفظيان لا النفسيان وأما الامر النفسى بالشىء فهو عين النهى عن ضده على ما هو التحقيق كما سيأتى (قوله المدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الاولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا اذ ليس فيه الا صيغة الامر الدالة على طلب الفعل «اللهم الا أن يدعى» أن فيه صيغة مقدرة وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر. فقال لا شك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشىء «والمسمى» بذلك الشىء لا الترك الذى هو متعلق الخطاب. وأجاب سم بان المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشىء المذكور متعلق «بالخطاب» بواسطة تعلقه بمتعلقه الذى هو الترك فالشىء متعلق المتعلق ومتعلق المتعلق بشىء متعلق بذلك الشىء بواسطة كونه متعلقا بمتعلقه وغاية الامر أنه أطلق المتعلق الصادق بالمتعلق بلا واسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثانى والقرينة على هذه الارادة قوله فعلا كان الخ فتمثيله بذلك الذى هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور فى درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه الا بهذا التأويل وان تمثيله يشعر بارادته * واعلم ان

(قوله ويحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الاسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنه أخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص وبغير المخصوص اه وهو ماقاله المحشي آخرا وهو مع الاول أولى مما قاله الناصر كما يدل له تعليل الشارح لكن ماذكره المحشي آخرا أولى من الاول لان الفرق فيه بين الطلبين وأما الاول ففرق بين المطلوبين (٨٣) ليعلم الفرق بين الطلبين. ثم ان قوله الشارح ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص الخ يفيد أن الفرق بين النهيين اللفظيين ليعلم منه المقصود من الفرق بين الخطابين المدلول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين المدلولين اذ لو أراد ذلك لقال الطلب فى المطلوب بالخطاب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص قاله الناصر (قوله فى ترك المطلوب تركه) الاولى فى الترك المطلوب ومعنى كينونته فيه تعلقه به (قول الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تبعا للمطلوب وماثبت قصدا آكد مما ثبت تبعا (قوله المتعلق) أى اسم وقوله بالكسر الخ الاولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطه (قوله لا يلزم فيها ملاحظة معانيها) يبطله استقراء المنقولات كيف والمنقول لا بد فيه من المناسبة بينه وبين غيره سما وقد وجه إطلاقه هنا بأنه من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق *فان قلت لم يحكموا بالشناعة فى التحريم والكراهة *قلت اشتهر استعمالها فى مثبت الحرمة ومثبت الكراهة فى متعلقهما فلم يلزم منافاة الادب بخلاف خلاف الاولى فانه لم يشتهر إلا فى مخالف الاولى كذا نقله بعضهم (قوله وحيث ظرف) والاولى تعليلية (قول الشارح حيث قابلوا الخ) اى تمييزا بين المكروه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال

بالصوم كما سيأتى أو ترك كترك صلاة الضحى. والفرق بين قسمى المخصوص وغيره ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شىء أمكروه هو أم خلاف الاولى اختلاف فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة *وأجيب بضعفه عند أهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على الاصوليين اخذا من متأخرى الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى فى مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين فى النهاية بالنهى المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر

الترك فى قول الشارح أو ترك كالممثل به لمتعلق المتعلق غير الترك «الذى هو متعلق الخطاب» فالامر بصلاة الضحى يدل على النهى عن تركها والنهى معناه طلب الترك. فحاصل معنى النهى عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الاول هو المتعلق بلا واسطة والثانى هو المتعلق بالواسطة وقد علم أن المتعلق بلا واسطة لا يكون الا تركا وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما فى ترك الضحى وقد يكون فعلا كما فى فطر مسافر لا يتضرر بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أنه على حذف حرف الجر وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمى المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمى المخصوص وغيره الشيئين المطلوبين بالمخصوص وغيره ويدل على ذلك ما بعده من قوله ان الطلب فى المطلوب الخ وقوله فالاختلاف فى شىء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالاضافة فى قسمى المخصوص حقيقية «ويحتمل أن يريد» بهما النهى المخصوص والنهى غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بانه لا حاجة للفظة قسمى. ويمكن الجواب بان فائدتها الاجمال والتفصيل وعليه فالاضافة بيانية واختار هذا الثانى شيخنا* قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهى مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهى غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الاولى اللذان هما قسمان من الاقسام الستة للحكم التى ذكرها المصنف وحينئذ فذكر لفظة قسمى واضح وقوله ان الطلب فى المطلوب الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله فى المطلوب الخ) متعلق بمحذوف اى الطلب الكائن فى ترك المطلوب «تركه» بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الاولى زاده المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نصه أخذ المسمى صحيح وأما أخذ الاسم فلا لان تسمية الشىء المطلوب تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها شناعة ظاهرة ولله الاسماء الحسنى والصفات العلا اه وأجاب سم بما حاصله ان اطلاقهم اسم خلاف الاولى على الخطاب مجاز من باب اطلاق «المتعلق» بالكسر على المتعلق بالفتح أو هو على حذف المضاف أى ذو خلاف الاولى وان الشناعة قد يخفف أمرها ان الاسامي الاصطلاحية «لا يلزم فيها ملاحظة معانيها» اللغوية التى هى منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على القلوب وقال شيخ الاسلام تسمية الخطاب بخلاف الاولى بمعنى انه مثبت لخلاف الاولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخرى الفقهاء) هو على حذف المضاف اى من كلام متأخرى الفقهاء «وحيث ظرف» لمحذوف اى الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو ظرفا للاخذ سم (قوله فى النهاية) متعلق بمحذوف اى فرق أو فارقا فى النهاية وهو إنما نقل الفرق لكن لما أقره كان قائلا به فنسب اليه. فاندفع ما قيل إنه لم يفرق وإنما نقل الفرق قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فرارا مما

وعدل المصنف الى المخصوص وغير المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الاصوليين يقال أو غير جازم فكراهة (أو) اقتضى الخطاب (التخيير) بين فعل الشيء وتركه (فاباحة) ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة

يقتضي غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهي في ضمن الامر ولو قد يقال المراد بالمقصود المقصود بالقصد الاولي وبغير المقصود ما لم يقصد بالقصد الاولي بل بالقصد التبعي سم (قوله اى العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهي المستفاد من الامر وان كان في نفسه خاصا لارتباطه بشيء خاص لكن لتوقف طلبه لترك ذلك الشيء على شيء عام وهو ان الامر بالشيء نهي عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه على أمر عام * وحاصله ان الامر بصلاة الضحى مثلا نهي عن تركها وهذا النهي خاص لخصوص متعلقه « لكن هذا النهي انما يثبت » اذا ثبت ان كل أمر بشيء نهي عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بانه عام. ويمكن ان يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر انه لو ورد نهي عام متعلق باشياء كثيرة كانت من المكروه لان دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان امر الندب نهي خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فالاصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير المقصود اى بالذات وان كان مقصودا بالتبع اذ لا يسوغ نفي قصد الشارع له بالكلية ووجه الدفع ان المراد بالعموم ما تقدم لا كون النهي متعلقا باشياء كثيرة والنهي الصريح وان كان عاما من حيث شموله لافراد كثيرة مثلا فليس هو عاما بالمعنى المتقدم لثبوته لكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شيء آخر بخلاف الضمني فانه انما يثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الامر العام المتقدم وهو قولنا كل امر بشيء نهي عن ضده * والحاصل ان المراد بالعموم والخصوص توقف ثبوت النهي لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لافراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ايضاح (قوله نظرا) متعلق بقوله العام فهو علة له كما هو قضية تقرير العلامة الناصر ويلزم عليه خلو قوله وعدل عن التعليل. ويستشكل حينئذ بأن مجرد الاخبار بالعدول لا فائدة فيه وصريح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليلا للعدول فهو متعلق بعدل. وفيه انه انما يصح كونه تعليلا للعدول بالنظر للمعطوف دون المعطوف عليه وفيه تكلف. ويمكن ان نختار الاول ويمنع ما تقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهو الخ) قد يقال لا سهو لانه يقال اقتضى بمعنى اعلم وبمعنى أدى فغايته ان المصنف استعمل المشترك في معنييه وذلك جائز كما سيأتي. وقال العلامة الناصر بجواز ان يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لان يقع على التخيير ايضا اى أفاد الخطاب التخيير على حد * علفتها تبنا وماء باردا * على ما عليه المحققون اه * وتعقبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذي هو من خصائصها عطف العامل المحذوف الباقي معموله على العامل المذكور كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة وهي انفردت

بعطف

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال لم عدل عن كلام من أخذ منه بتغيير العبارة (قوله لكن هذا النهي انما يثبت الخ) فيه ان استفادة الاحكام من الادلة كلها تحتاج الى قواعد الاصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كالنهي المخصوص الا ان يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهي بخلاف غير ما هنا فان الثابت كونه للتحريم مثلا وفيه ايضا ان كلام الشهاب يفيد ان قوله نظرا متعلق بقوله اى العام ويلزم خلو عدل عن التعليل ومجرد الاخبار بالعدول لا فائدة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام بالمعنى الذي ذكره وهي دفع الاعتراض كذا قيل وفيه ان ذلك الاعتراض انما نشأ من العدول فلا حاجة اليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع وبعد ذلك فكل هذا نكتة للعدول وما وجهه فالاولى ما تقدم فتأمل لتعرف رد ما قاله المحشي في القولة الثانية (قول الشارح نظرا الى جميع الاوامر) اى الى ثبوته بها وكونها ضابطة له يعني انه أراد بهذا العدول التنبيه على ضابطة هذا النهي بأنه ما يفيده الامر بالشيء مطلقا لا ما يخص شيا دون آخر كباقي النواهي المخصوصة فلما احتاج للتعبير عنه بغير المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بغير المقصود فانه لا يعينه بتعيين موارده فتدبر (قول الشارح بين فعل الشيء وتركه) أي بأن يكون المقصود بالذات التخيير بين الفعل والترك فما قيل يدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحد منها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ليس بشيء لان المخير فيه في خصال الكفارة قصدا انما هو فعل كل منها بدل الاخر كما هو صريح نصوصها لا فعل كل منها أو تركه وان كان لازما لذلك فتدبر

(قول المصنف وان ورد الخ) عبر بورد لانه لا اقتضاء فيه ومنه يعلم انه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استئنافية لان مجيئها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحيحا وفاسدا) قال العضد تبعاً لابن الحاجب قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة أقسام الوضع فانكر أي ابن الحاجب ذلك إذ يعد ورود امر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحا أي موافقا للامر او باطلا اى مخالفا له او كونه ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء بناء على ان الصحة اسقاط القضاء وعدمه لا يحتاج إلى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد اه وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله

(قول الشارح الواو للتقسيم) اى تقسيم الشيء إلي هذه الاقسام لكن ينظر اولا إلى ان الشيء منقسم إلى ماذكر في نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشيء احد هذه الاقسام الثابتة للشيء في نفسها اى يرد بأن هذا الشيء سبب مثلا الذي هو في الواقع احد هذه الاقسام ومن المعلوم انه متى كان احدُ اقسام المقسم فقد تحقق المقسم فيه فلا يحتاج في تحققه لوجود غيره وحينئذ فمفاد الواو هو مفاد او التي لاحد الشيئين هذا ما اراده سم في دفع اشكال العلامة ولا خلل فيه بوجه خلافا لمن لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح اجود من او) لانها للجمع في الحكم فهي انسب لجمع الحكم في افراد المقسم وان كانت او تفيد الانفصال الحقيقي بين الاقسام ففيها جودة من هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو المعنى الاول

والصواب أو خيّر كما في المنهاج عطفا على اقتضى. وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي أنه لا تكليف إلا بفعل وأنه في النهي الكف (وإن ورد) الخطاب النفسي بكون الشيء (سَبَباً وشَرْطاً ومانعاً وصَحيحاً وفاسِداً) الواو للتقسيم وهي فيه أجود من أو كما قاله ابن

---

* بعطف عامل مزال قد بقي * معموله لا التضمين المذكور (قوله والا فالترك الخ) أى فلا تصح المقابلة في كلامه لان الترك فعل أيضا فالمقابلة انما تتم إذا أريد بالفعل المعنى العرفي وقوله والا الخ شرط أى وان لم نقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للعرف وجواب الشرط محذوف تقديره فهي غير صحيحة وقوله فالترك الخ علة للجواب المحذوف ولو قال المصنف فان اقتضى الخطاب فعلا غير كف اقتضاء جازما فايجاب أو غير جازم فندب أو كفا اقتضاء جازما فتحريم الخ لوافق ما سيأتي له وسلم من الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسي) قيد بالنفسي دفعا لما يتوهم من انه اللفظي لانه الشائع إسناد الورود اليه دون النفسي كما قال وان كان الاسناد إلى كل مجازا (قوله وهي فيه أجود الخ) أى لانها للجمع في الحكم فهي أنسب لافادتها جمع افراد المقسم وهو هنا الشيء في الحكم وهذا في تقسيم الكلي إلى جزئياته كما هنا وأما في تقسيم الكل إلى اجزائه فالواو متعينة قاله شيخ الاسلام. واعترض جعل الواو للتقسيم هنا العلامةُ الناصر بأنه يقتضي ورود الخطاب بكون الشيء المذكور منقسما الى هذه الاقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه إذ الوارد بكون الشيء أحدها وضع وان لم يرد غيره فالصواب بشهادة الذوق ان الواو بمعنى أو فليتأمل اه * وأجاب سم بما حاصله ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ماذكر ليس بلازم بل يجوز أن يكون المعنى حينئذ وان ورد بأحد هذه الاقسام أو بكون الشيء واحدا منها * قلت كون المعنى ماذكره العلامة واضح لا شبهة فيه إذ المعنى في قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا في قولنا الشيء سبب وشروط الخ معناه منقسم إلى هذه الاقسام فالخطاب الوارد بكون الشيء سببا وشرطا الخ معناه الخطاب الوارد بكونه منقسما إلى هذه الاقسام وأما كون المعنى ماذكره سم فغير صحيح «لان ذلك مفاد أو» لا «الواو كما هو ظاهر». على أن حاصل ماقاله صحة كون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشيء منقسما إلى هذه الاقسام وكون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشيء أحد هذه الاقسام. وعليه ففي الواو إجمال وايهام خلاف المراد فلا يصح كونها أجود من أو. بل الاجود أو. وهذا على التنزل لصحة كون المعنى ماقاله والا فهو ممنوع كما قلنا «وبالجملة» فجوابه غير مجدٍ عليه شيأ إلا المكابرة والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير * ولما أورد المعتزلة عليه أن أو للترديد وهو ينافي التحديد * اجاب الامام وأتباعه بما حاصله ان أو للتنويع فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذي أطبقوا على قبوله لان المعنى حينئذ ان الحكم هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين المنقسم تعلقه إلى الاقتضاء والتخيير مع أن الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين حكم مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الاخر فدل هذا الصنيع منهم على انه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه * قلت هذا أعجب من جوابه الاول بما اشتمل عليه من التخليط الذي لا يليق بمثله. أما قوله ان عبارة المصنف هذه نظير قولهم في تعريف الحكم خطاب الله الخ فواضح الفساد اذ الواو في عبارة المصنف الواو في قولهم المذكور أو «وفرق بين

(قوله لان ذلك مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو التى للتقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الامرين. أما الاول فلان معنى كون الحرف للتقسيم انه لافادة ان المتعاطفات به أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الانقسام اليها لان ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام فى بيان معنى التركيب كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لان معناه الكلمة منقسمة الى هذه الاقسام وتارة لا يقضى ذلك هنا. وأما الثانى فلان المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف فى الاشتمال على حرف التقسيم وان كان فى عبارة المصنف الواو وفى قولهم المذكور أو وبه ظهر فساد ماقيل أيضا انه عند أرادة التقسيم لا بد من مادة التقسيم ولو بالملاحظة وكذا ماقيل ان المقصود من قول المصنف وان ورد الخطاب التقسيم مع أن مقام التقسيم ينافى التعليق فان فى التعليق حكما ولا حكم فى التقسيم ومفاد التقسيم غير مفاد التعليق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد بهذا التركيب بل المراد ان الخطاب ورد بكون الشىء واحدا من تلك الاشياء التى هى أقسام فى الواقع فليتامل * فان قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضى أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لان التقاسيم تتضمن حدود الاقسام * قلت يكفى فيه ان يكون المراد ان ورد الخطاب احد هذه الاشياء التى هى فى الواقع اقسام تامل (قوله وفرق بين المعنى على الواو الخ) ما ذكره انما هو فى الواو التى لاحد الشيئين اما التى للتنويع فالمراد منها بيان الانواع بمعنى ان كلا فى نفسه منفرد عن الاخر لا ان المراد هذا او هذا بل المراد ان المقسم متنوع الى جميع تلك الانواع فمعنى متنوع ماخوذ من او وبعد ذلك لا يستقيم ان يقال متنوع الى هذا او هذا بل الى هذا وهذا فمفاد او التنويعية هو مفاد الواو بعينه ثم انه متى وجد احد الانواع فقد وجد الجنس فيه كما مر تحقيقه (قوله ملتبسا ذلك التعلق باحد هذه الاقسام) ان كان كونه أحد من او فهو ممنوع لما عرفت ان المراد بها بيان الانواع لان الموجود والملاحظ أحدها وان كان من كفاية تحقق القسم فى وجود المقسم فاو والواو على حد سواء (قوله واما على عبارة او) أى التى لاحد الشيئين كما هو مراد العلامة لا التقسيمية (قول الشارح أى كون الشىء) حذف الجار لانه ليس فى عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم به معنى) قيل لا يضر الاكتفاء بالقرينة العقلية لان المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمنا تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع. فى التعريف وفيه انه ضمنى كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) لم يجعله منه لان الاشتراك ونحوه من الاحكام اللفظية متفرع على الوضع اللغوى ومعلوم ان احد معنى الوجوب هنا لغوى والآخر عرفى فلا اشتراك حقيقة والالزم أن تكون المنقولات كلها من قبيل المشترك ولا قائل به وأما ماقاله المحشى ففيه أن التحقيق ان المضاف مسلط على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيهما واحد وحينئذ يكون من استعمال المشترك فى معنييه لا شبيها به فتدبر

مالك. وحذف ما قدرته كما عبر به فى المختصر اى كون الشىء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار. ووصف النفسى بالورود مجاز كوصف اللفظى به الشائع. والشىء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبى مثلا سببا لوجوب الضمان فى ماله واداء الولى منه

المعنى على الواو» والمعنى على او. وماذكره بقوله لان المعنى حينئذ الخ هو المعنى على الواو لا على او والمعنى على او ان الحكم هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين «ملتبسا ذلك التعلق باحد هذه الاقسام» وهو الاقتضاء او التخيير او الوضع وقد علمت ان الواقع فى تعريف الحكم او لا الواو وحينئذ فالمعنى على التقسيم كما هو صريح قول الامام فى جوابه ان او للتنويع فقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ ممنوع منعا بينا وكذا قوله فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب فان اعتراض الشيخ بكون المعنى ماذكره على عبارة الواو «واما على عبارة او» فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حينئذ ولو كان المعنى واحدا على كل من عبارة الواو واو واما ولما كان لجعله الصواب كون الواو بمعنى او معنى وبالجملة فكلام العلامة ههنا مما لا معنى له ولا داعى اليه الا شدة التعصب (قوله اى كون الشىء) فيه تساهل بحذف الجار حمله على حكاية المصنف عبارة المختصر قاله الكمال وشيخ الاسلام وفى كلامه تعسف لا حاجة اليه (قوله للعلم به معنى) اى لانه من المعلوم ان الخطاب النفسى لا يكون سببا ولا شرطا انما هو جعل الشىء سببا لشىء آخر او شرطا له الخ (قوله مجاز) اى مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب فان الخطاب النفسى المذكور سبب لورود الرسول بما ذكر ويصح جعل المجاز مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم فان من لازم الورود بالشىء التعلق به فالمراد بالورود التعلق مجازا لعلاقة اللزوم كما تقرر والقرينة استحالة الحقيقة (قوله وغير فعله) تحته شيئان ما ليس فعلا اصلا وما ليس فعلا للمكلف بل لغير المكلف فلذا مثل الشارح بامثلة ثلاثة. الاول لما هو فعل للمكلف. والثانى لما ليس فعلا اصلا والثالث لفعل غير المكلف وهو الصبى (قوله لوجوب الضمان) المراد بالضمان المضمون من قيمة او مثل والمراد بالوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الطلب الجازم لانه بهذا

(قول الشارح لان متعلقه) اى الكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سواء كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل كما مر أى فليس هذا احكما عند المصنف كما سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه أما على كلام ابن الحاجب وغيره فالكون المذكور حكم من احكام الوضع وحينئذ يقال على قياس ما مر لا فرق بين تكوين الشيء دليلا وكونه دليلا إلا باعتبار تعلق الاول بالفاعل والثانى بالفعل كالايجاب والوجوب فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فليتأمل (قوله بل لمتعلق متعلقه) وتقسيمه وان علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعريف أقسامه كان يقال فى السببى منه مثلا الخطاب متعلق بكون الشيء سببا وهكذا إلا أن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف خطاب الوضع فقط وهذا لا ينافي أن الواو

للتقسيم بالمعنى الذي حققنا سابقا فليتأمل (قول الشارح لان المميز فيها خارج) أى كما يفيده تعليق المصنف كون الخطاب ايجابا مثلا على الاقتضاء ولذا قال الشارح فيما تقدم فهذا الخطاب يسمى ايجابا. فالايجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباقى فليس الاقتضاء من ذاتيات الايجاب أعنى الخطاب وإلا لما صح اسناد الاقتضاء فيما تقدم اليه إلا بالتكليف للذى ارتكبوه وقد علمت ما فيه بما لا مزيد بل الاقتضاء قيد فى كون الخطاب وحده ايجابا وقد تقدم أن الخطاب فى كلام المصنف هو الكلام النفسى بقطع النظر عن التعلق أو معه ويكون تفصيلا لتعلقه وأما ما قاله ابن الحاجب من ان الخطاب هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المصدرى كما يصرح به قول العضد فى شرح

(فوضع) اى فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع أيضا لان متعلقه بوضع الله أى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضى أو المخير الذى هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم (وقد عرفت حدودها) أى حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتى حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع. وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج

المعنى لا يتعلق إلا بفعل المكلف كما هو ظاهر وبالوجوب المضاف لقوله واداء الولى المقدر بالعطف الطلب الجازم ففى اطلاق الوجوب على الثبوت والطلب الجازم «شبه استعمال المشترك» فى معنييه قاله العلامة الناصر وإنما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك فى معنييه لان المشترك المستعمل في معنييه لفظ واحد استعمل فى معنييه الموضوع لهما وههنا الوجوب ذكر مرتين بسبب تقديره فى المعطوف أعنى قوله وأداء الولى إذ تقديره ووجوب أداء الولى الخ (قوله لان متعلقه) اى وهو كون الشيء سببا أو شرطا الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا أو شرطا الخ (قوله لما تقدم) اى من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف (قوله ومن خطاب الوضع) نبه بتكرير من على أن مقصود المصنف بالنسبة للوضع حد خطاب الوضع لا حدود أقسامه أيضا لانه انما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بعد ليس لنفى الخطاب بل «لمتعلق متعلقه» فان السبب وما معه أقسام للشيء وهو متعلق الكون المذكور الذى هو متعلق الخطاب ومن ذكر اقسام متعلق المتعلق تعرف اقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور (قوله وكذا حد الحد) الحد المضاف مصدر بمعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة به والمضاف اليه بمعنى المعرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفع نعت لحد المضاف. ووجه الدفع أن الحد عند الاصوليين بمعنى المعرف سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لان المميز الخ) المراد بالمميز «هو المقتضى للفعل» اقتضاء جازما من قولنا فى تعريف الايجاب هو الخطاب المقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا فى تعريف التحريم الخطاب المقتضى للترك الخ وعلى هذا القياس وفى جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظر بين لما سيأتى من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيده قول الشارح نعم يختصر الخ إذ لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له ولما تقدم من ان اسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد الى المصدر نحو قولهم جد جده لان الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين فى حواشى العضد وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله ويمكن الجواب باحتمال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن الخطاب هو نفس قول افعل مع قول السعد فى حاشيته أى على ما يناسب المعنى المصدرى وقوله فى التلويح الامر يطلق على صيغة أفعل وعلى الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع فمن اعترض ما هنا بما فى العضد والسعد فقد وهم ثم انه لما كان الخطاب ليس ايجابا ونحوه إلا باعتبار التعلق صح أن يختصر حد الايجاب بأن يقال هو الاقتضاء إذ لا يتحقق مفهوم الايجاب إلا به كما سبق تحقيقه أيضا فالقول بانه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له قول فاسد إذ مغايرته له لا تمنع الاختصار اليه لانه المحقق له فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله هو المقتضى للفعل) لم يجعله اقتضاء جازما لاجل الاباحة فانه لا اقتضاء فيها بناء على ما تقدم للشارح

(قوله على سبيل التنزل) قد علمت فساده ثم بعد المقام عن ذلك (قول الشارح نعم يختصر) قيل استدراك على ماسبق المفيد أنه لم يبق اعتراض مع نفائه بانه يمكن اختصار تلك التعريف فينافى قول المصنف لا يمكن اختصار شيء من المتن . وفيه أن المصنف لم يصرح بتلك الحدود حتى يعترض عليه بذلك وانما ذكرها ضمنا فلا تطويل فى كلامه أصلا فالاولى أن يجعل قوله نعم استدراكا على قول المصنف عرفت حدودها المقتضى أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع أنه لم يعلم مما تقدم الا غير المختصر (قول الشارح وعلى هذا القياس) أى فيقيد بالجازم فى اقتضاء الترك الذى هو تعريف التحريم ويترك فى غيره مع التقييد بالنهى المخصوص فى المكروه وتركه فى خلاف الاولى (قول الشارح باقتضاء الفعل الخ) أى مع ترك الجازم فيها لعموم الاول للواجب والمندوب والثاني للحرام والمكروه وخلاف الاولى وكذلك يترك التقييد (٨٨) بالنهى المخصوص وعدمه وكذا يقال فى قوله كما يحد ان الخ اذا عرفت ذلك عرفت ان الشارح رحمه الله معترف بعدم ترادف حد الايجاب وما معه مع حدى الامر والنهى كيف وقد صرح بالجازم وغيره فى حد الايجاب وما معه تصريحا وقياسا وترك ذلك فى حد الامر والنهى فهل بعد ذلك يقال انه فرع قوله فالمعبر عنه الخ على اتحاد التعريفين كلا والله ما يقدم عليه محقق ولا يكون الا من ترك ما يعنى والاشتغال بالحظوظ بلا طائل فالحق الذى لا محيص عنه أن ذلك تفريع على اتحاد ماصدق الايجاب وماصدق الامر الذى هو اقتضاء الفعل بعد التقييد بقيد الايجاب وهكذا الباقى يدل على ذاك ايضا قوله فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم ان يكون المعبر عنه فيما سيأتى بالامر وهو ما صدقه المقيد بقيد ما اريد الاتحاد به فليتأمل (قوله والثانى اعم من الاولين) اى تتحقق مع تحقق افرادهما فيعتبر مجموع الاولين فردا والثالثة فردا آخر فمجموع افراد الاولين هى افراد الثالث وبالعكس كذا قيل . وفيه ان مرجع ذلك الصدق لا الاعمية فى المفهوم بل المراد ان مفهوم الماهية لا بشرط اى المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بأن يكون الاطلاق متعبرا فى العنوان لا فى المعنون عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن فى قول العلامة وتارة لا بشرط واحد منهما وقوله وفى الامر والنهى لا بشرط واحد منهما يقتضى ان معنى لا بشرط لا بشرط واحد منهما الذى معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحينئذ فبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعتبر فيها الاطلاق عنهما الا ان يقال المراد لا بشرط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فليتأمل

عن الماهية نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتى فى حد الامر باقتضاء الفعل والنهى باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضى للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتى بالامر والنهى نظرا هنا الى أنه حكم وهناك الى أنه كلام

المميز هنا خارج وبانه أجاب بذلك « على سبيل التنزل » مع المعترض فلا ينافى أنها عنده حدود لا رسوم بعيد (قوله وسيأتى فى حد الامر الخ) يعنى أنه لما حد الامر والنهى بالاقتضاء المذكور المحدود به هنا ما عدا الاباحة وحدا أيضا بالقول المقتضى أى الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الاباحة هنا هو المعبر عنه فيما يأتى بالامر والنهى نظرا الخ . واعترض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ما تقدم يعنى فيكون الامر والنهى مرادفين لما عدا الاباحة ﴿ واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لا شيء تارة ولا بشرط شيء أخرى « والثالثة أعم من الاولين » مفهوما ويتساويان صدقا كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق او بشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما وكالطلب المأخوذ فى الايجاب والتحريم بشرط الجزم وفى الندب والكراهه بشرط عدمه وفى الامر والنهى لا بشرط واحد منهما فغايتهما أنهما مساويان للايجاب وما عطف عليه صدقا واما ان مفهوميهما هو مفهوم الاربعة الذي هو معنى الترادف فلا اه وتعقبه سم بان الاعتراض المذكور مبنى على ان مراد الشارح بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الامر والنهى مع ما عدا الاباحة مفهوما وليس فى كلامه ما يدل عليه ولا ضرورة تحوج اليه بل يجوز ان يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد فى الماصدق لا فى مفهوم اه بمعناه ﴿ قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسيأتى فى حد الامر الخ المفيد ان ما حد به الامر والنهى هو عين ما حد به الايجاب وما معه صريح أو كالصريح فى ان المعنى على الترادف اذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فقول سم بعد جوابه المذكور على سبيل الحط على شيخه العلامة المذكور ما نصه فحمله فى عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لا حامل عليه الا مجرد محبة الاعتراض كيف كان وذلك لا يليق بالانسان اه . وقوله فى صدر جوابه لا يخفى سقوط ما اورده من الاعتراض لانه بناه على ما تقوله عليه ونسبه اليه من ارادة الترادف الخ من التبجح وسوء الادب الذى يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظرا هنا الخ) مفعول له المعبر يعنى ان المعبر عنه فى الموضعين واحد واختلفت العبارة فيهما المناسبة فعبر عنه هنا بالايجاب وغيره

(قول المصنف والفرض والواجب) انجر الكلام الى ذلك من جعل الايجاب من أقسام الحكم الذى اذا أضيف الى مافيه الحكم سمى واجبا وقدم الفرض اهتماما به لانه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما فى الطلاق فيما لو قال الطلاق واجب على والطلاق فرض على حيث طلقت فى الاول دون الثانى فان الطلاق ينظر فيه للمعنى اللغوى متى اشتهر وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان المنظور اليه فى الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى اللغوى وهو غير الاصطلاح الذى الكلام فيه فان المراد منه العرف الخاص أعنى الاصولى وبه يندفع ايراد التفرقة بينهما فى الحج فانه لعرف آخر قال فى التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الاعم أيضا أى الاعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ماثبت بدليل ظنى كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ويسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ماهو فرض علما وعملا فيكفر جاحده كصلاة الفجر وعلى ظنى فى قوة الفرض فى العمل كالوتر عند أبى حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لاتفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه ومنه يعلم ان هذا الاطلاق ليس من أبى حنيفة رضى الله عنه الذى الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبنى على التوسع وهو لاينفى الفرق بينهما فتدبر (قول الشارح كالقرآن) عبارة السعد كحكم القرآن وحكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله اكتفى عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير الحكم لا يكون الثبوت به وحده بل بضميمة التأويل والمحكم على مافى العضد هو النص والظاهر وقيل مالايحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل (قول الشارح كقراءة القرآن) أى بقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو بعض آية بشرط التركب من كلمتين على مانقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه ولا شك أن دلالة الآية على ذلك قطعية فما قيل أنها ليست بقطعية بناء على احتمال المقروء ليس بشىء فان الشارح المحقق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين فى فرد من تلك الافراد * فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب أو طلبا لقرآن مخصوص أعنى الفاتحة فالدلالة ليست قطعية فكيف كانت الاية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون المطلوب مخصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعى على مالا يكون احتماله ناشئا من ذاته (قول الشارح فيأثم بتركها الخ) تفريع على قوله بدليل ظنى لاعلى التسمية أعنى قوله فهو الواجب لاقتضائه ان للتسمية مدخلا فى الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما بعد هل ومحل قولهم ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله مالم يقدم من تأخير . على أن ذلك فى غير هل لانها ضعيفة فيه لانها بمعنى قد اصالة أو يقال انه متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعد هل ومحل المنع إذا كان من باب الاشتغال أعنى تفسير ما بعدها لما قبلها لا من باب الدلالة وما قيل من ان الاستفهام هنا تقريرى لا حقيقى والمنع فى الثانى دون الاول وهم كما هو ظاهر

(والفرض والواجب مترادفان) أى اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لأبى حنيفة) فى نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعى كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن أو بدليل ظنى كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أى الخلاف (لفظى) أى عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله إن ما ثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظنى كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا

نظر الى انه حكم والكلام فى بيان الاحكام والايجاب وغيره مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتى بالأمر والنهى نظرا الى انه كلام والكلام يناسبه الامر والنهى لانهما نوعان منه على ماسيجىء ان شاء الله تعالى (قوله والفرض والواجب الخ) اى لفظاهما مترادفان اذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان اى اصطلاحا . واما لغة فهو مهما مختلف لان الفرض معناه التقدير او الحز والواجب معناه الثابت أو الساقط كما سيأتى . ومترادفان تثنية مترادف بمعنى مرادف وقوله لمعنى واحد اى لمفهوم واحد إذ الترادف يعتبر فيه الاتحاد فى المفهوم وقوله وهو اى ذلك المعنى الواحد لا بوصفه بكونه مسمى بذينك اللفظين اذ الذى علم مما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الايجاب الكاف تعليلية وما مصدرية والتقدير وهو لعلمه من حد الايجاب وليست الكاف تشبيهية لئلا يشكل بأن ذلك المعنى هو الذى علم من حد الايجاب لاشىء آخر يشبه المعلوم منه (قوله فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظنى وليس مفرعا على التسمية اعنى قوله فهو الواجب لانه يقتضى حينئذ ان للتسمية دخلا فى عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الاتى وما تقدم من ان ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل فى هذا الجار والمجرور ما بعد هل وانما عمل ما بعدها فيما قبلها وان كانت ادوات الاستفهام لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لانها متطفلة فى الاستفهام لا أصلية فيه كالهمزة وايضا فالاستفهام هنا تقريرى لا حقيقى (قوله اخذا الخ) معمول لما تضمنه لا اى

وعنده لا أخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني وما أخذنا أكثر استعمالا وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده وأي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لانه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة) أي أسماء لمعنى واحد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط إنما ذكر قوله وجبة مع كفاية ماقبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو بمعنى الثبوت) قول الشارح اخذا من فرض الشيء قدره الخ) على ان لنا ان نقول لا نسلم امتناع كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويا (قوله مثلها الحسن الخ) لا حاجة اليه لما سيأتي من ان ذلك متفق عليه فهو كالمندوب لكن المندوب ذكره لتقدمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله اذا لم يعلم ذلك) اي مجوعه وان علم المندوب

انتفت التسمية عنده أخذا او الظرف وهو قوله عنده متعلق بلا لتضمنها معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى حزه أي قطع الخ أي فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به وأورد أن القطع بالمدلول انما يكون بقطعيه دلالة الدليل لا بقطعيه متنه فقط والدليل الذي ذكروه هو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة وأيضا فالقطع بالاحكام ليس من الفقه المعرف بالعلم أي الظن كما تقدم وأجيب عن الاول بأن القطعي عند الحنفية بجامع مطلق الاحتمال وهو مالا يكون احتماله ناشئا عن دليل كما بين ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضا بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما يتناول القطعي منه (قوله ساقط من قسم المعلوم الخ) أي لان المعلوم خاص بالمقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب علما وعملا. وما ثبت بظني بالواجب عملا فقط (قوله وعندنا نعم) الظرف متعلق بنعم لتضمنها معنى يسمى كما مر نظيره (قوله وكل من المقدر والثابت الخ) * حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ولا في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وانما الخلاف في التسمية فنحن نقول أن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحا نقلا عن معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلبا جازما سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجعله اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولها واحدا وهو غلط ظاهر (قوله وما أخذنا أكثر استعمالا) بيان لدفع التعارض بين المأخذين. وبيانه أن كلا منهما استند في دعواه الى أمر لغوي فتعارض ما خذاهما فلا بد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد ناقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الاحكام الوضعية من الفقه فما نقله الشارح في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الاحكام الشرعية فيه قيدا واحدا جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الخ وهو الخطاب التكليفي غير صحيح لا خراجه الاحكام الوضعية مع انها من الفقه وقول الشارح هناك في دفعه خلاف الظاهر غير سديد لان الاقتصار على خلاف الظاهر يقتضي صحته (قوله لا مدخل له في التسمية) اي لانه ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم لا عن التسمية. وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سببا للتسمية بالواجب ولعدم الفساد بالترك كما نبه عليه الشارح بقوله فيأثم بتركها الخ كان لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتبار سببه وان لم يكن له مدخل باعتبار نفسه. والجواب انه لا يلزم من مدخلية سبب شيء في شيء آخر مدخلية ذلك الشيء المسبب في ذلك الشيء الآخر * والحاصل ان ظنية الدليل تسبب عنها امران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لامرين سببية احد الامرين للآخر كما هو واضح على ان سببية الظنيه للتسمية ليست على حقيقة السببية لان هذه التسمية امر اصطلاحي غاية الامر انه لوحظ فيها مناسبة الظنية (قوله والمندوب الخ) «مثلها الحسن» والنفل والمرغب فيه وقوله مترادفة اي عرفا لا لغة كما مر نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو اي ذلك المعنى اي المفهوم الواحد وقوله كما علم اي لعلمه من حد مندب اي علم ذاته لا باعتبار انه مسمى لتلك الاسماء «اذ لم يعلم ذلك» من حد

الندب

وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم (خلافا لبعض أصحابنا) أي القاضي الحسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلاشك (وهو) اي الخلاف (لفظي) اي عائدا الى اللفظ والتسمية اذ حاصله أن كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا. اذ السنة الطريقة والعادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة. والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب

(ولا يجب) المندوب (بالشروع) فيه

الندب كما تقدم نظير ذلك في شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحيثية كالتي تقدمت في شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الاشارة ليست للفعل الجزئي اذ لا يتصور المواظبة عليه ولا فعله مرتين اذ لا يتصور تعدده وانما يتصور تعدد الجنس بل للفعل المطلوب. وفائدتها بيان أن التفصيل في الفعل المطلوب لا في غيره ولا في مطلق الفعل فان قيل هذا التفصيل لا يتصور مع ما نقل عن بعضهم ان من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه اذا فعل مندوبا وجب عليه المداومة عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا المنقول عن بعضهم لانهم فرقوا في رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بمداومته صلى الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم في عدم مداومته صلى الله عليه وسلم ولان في الترمذي كان يدع الضحى حتى نقول لا يصليها * بقي شيء آخر وهو أن يقال ما أمر به صلى الله عليه وسلم صريحا ولم يفعله في أي الاقسام المذكورة يدخل. قال بعضهم «الظاهر دخوله في المستحب» لانه محبوب للشارع بطلبه صريحا وأما ما عزم على فعله ومنعه منه مانع كصوم تاسوعاء فيحتمل ان يلحق بما فعله ثم ان دل الحال على انه لو تمكن منه واظب عليه الحق بالقسم الاولى والا فبالثاني بخلاف ما رغب فيه ولم يأمر به صريحا ولا فعله فهو «محل القسم الاخير» ثم باختصار (قوله فهو السنة) وجه المناسبة في تسمية ما ذكر بالسنة ان السنة هي الطريقة والعادة وما تكرر فعله من الشخص صار طريقة له وعادة (قوله كان فعله مرة او مرتين) دلت الكاف على عدم الانحصار في المرة والمرتين ولعل الضابط ان لا يصل الى حد المواظبة ويبقى الكلام في ضابط المواظبة ولعله ان لا يترك الا لعذر (قوله لعمومه للاقسام الثلاثة) أي لصحة حمله على كل منها ومثله الحسن والنفل والمرغب فيه وليس المراد انه صادق على الاقسام الثلاثة وغيرها حتى لا يوافقها اذ الاعم بهذا المعنى لا يوافق الاخص أي يرادفه والمقصود انه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) اي وما فعل مرة او مرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته اذ لو كثر لربما حصل لها منه الملل والسآمة (قوله والتطوع الزيادة) اي على ما فعله الشارع (قوله والاكثر نعم) أي وقال الاكثر نعم وقوله ويصدق الخ في معنى العلة للتسمية المستفادة مما تضمنه قوله نعم (قوله ومحبوب للشارع بطلبه) اي مطلوب له طلبا نفسيا بسبب طلبه اللفظي فليس المحبوب ههنا بالمعنى المتقدم كما هو بين وايضا فالمحبة هنا وصف للشارع وفيما تقدم وصف للمكلف (قوله ولا يجب المندوب بالشروع) الباء للسببية اي بسبب الشروع فيه اي لا يكون الشروع فيه سببا لوجوب اتمامه . وفيه بعد هذا أن يقال ان كان محل الخلاف مطلق المندوب كما هو الظاهر او الصريح من المتن فلم اقتصر الشارح في المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهلا جعل المقيس ما عدا الصوم لا الصلاة فقط وان كان محل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارح فيما يأتي ففارق الحج والعمرة وغيرهما من باقي المندوبات . ويجاب باختيار الاول ولعل اقتصار الشارح في المعارضة على ما ذكر انه الذي تعرضوا له صريحا فلم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم

(قوله الظاهر دخوله تحت المستحب) اي تنزيلا لامره عليه الصلاة والسلام منزلة فعله مرة او مرتان مثلا ولو علل المحاشي بهذا الكون أولى لان ما ذكره التعليل يناسب قول الاكثرين (قوله فهو محل القسم الاخير) جعل ما ينشئه الانسان مطلوبا من حيث ان درجه تحت امر عام والانشاء انما هو من حيث الخصوص (قوله اي مطلوب له طلبا نفسيا الخ) أي علم ذلك بسبب الخ فالمحبوبة الطلب لا الميل لانه محال على الشارع (قول الشارح أي لا يجب اتمامه) انما قال ذلك لما قالت الحنيفة في تعليل واجب الاتمام من ان المفعول رفع عبادة لله فيجب صيانته وصيانته تقتضي لزوم الباقي فوجب أن لا يقولوا بان اول المفعول واجب ويؤخذ من التعليل أن الذي قالوا بوجوب اتمامه انما هو ما توقف صحة ما وقع منه على الباقي دون ما ليس كذلك كالقراءة والوضوء وقال بعضهم النزاع انما هو في سبعة من المندوبات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والامامة والحج والعمرة ووقع الاتفاق على وجوب اتمام الاخيرين وقال بوجوب اتمام الباقي ابو حنيفة ومالك وخالف الشافعي

(قول الشارح أيضا اى لا يجب اتمامه) فالخلاف انما هو في غير ما حصل به الشروع اذ هو لا نزاع فى عدم وجوبه لانه لا جائز أن يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام ولا جائز أنه بالتلبس بتبين انه واجب لانه لا يتحقق وقوعه عبادة لله الذى هو العلة الا بعد الوقوع ولزوم تبعيض العبادة ندبا و وجوبا لا مانع منه كمسح جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) النفى فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقته باطل فى الاثبات اذ لا يتأتي وجوب الكل بسبب الشروع فى البعض لمضى المشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صحح الكلام قياسيأتى فهو على زعمه وان كان غير صحيح كما ستعرفه. ثم ان المنفى وجوبه هو الاتمام كما بينه الشارح بعد فاطلاق المندوب من اطلاق اسم المتعلق بالفتح على المتعلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقى المندوب فليتأمل. ولك ان تقول ان معنى بحث الناصر منع كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على زعمه * وحاصل جوابه ما قاله سم وأما قول المحشى وقد يجاب أيضا الخ فالصواب اسقاطه لانه لا يصلح جوابا عن الشارع لانه مناقض له لاقتضائه ان الواجب الكلي لا الاتمام مع انه مساعدة الكلام الناصر بناء على ان مراده وجوب الجزء الاول مع أنه باطل في نفسه كما ستعرفه فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على المسبب بالذات الخ) أى فلا يكون الجزء الاول مندوبا ومبنى هذا النظر ان الجزء الاول سبب فى الوجوب. وفيه انه لو كان سببا أى علة فى الكل كما قال لزم توقف الشىء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد (٩٢) جعل علة للكل فيكون سببا فى نفسه أيضا وغير خاف ان الماهية المركبة لا يكون بعض أجزائها علة فيها للمحذور المذكور فبطل أن السبب متقدم بالذات الخ فالسبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه بل وقوع الجزء الاول عبادة لله كما مر وهو سابق على الاتمام سبقا زمانيا لا ذاتيا وليس مقارنا للاتمام لانه آنى فلا يمتد زمانه حتى يجامع الاتمام ولا يلزم فى السبب مقارنة المسبب كالزنا سبب للحد والزوال سبب للوجوب انما المقارنة معتبرة فى الشرط كالطهرة للصلاة والمقارنة بالزمان مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكماء فى العله وهم يفرقون بينها و بين السبب. اما الاصوليون فهما عندهم عبارة عن معنى واحد لكنهم لا يقولون بذلك فى العلة و به يعلم ما فى جواب سم و تبعه الحواشى من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من ان المندوب انما هو الاقدام وهو لا ينافى الوجوب للكل بالاخذ فيه فمع مخالفته لمذهب أبى حنيفة فى ذلك خارج عن الاصلاح لان الموصوف بالندبية ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بان الجزء الخ) قد عرفت انه لم يقل به احد مع لزوم ان الشىء سبب فى وجوب نفسه فتدبر) قوله ونوقش بأنه لا يخلو الخ) * حاصل ذلك البحث منع تكرر الحد الوسط على تقدير او الكبرى على تقدير آخر فهو نقض تفصيلي لوروده على مقدمة معينة اما وروده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرر الحد الوسط فلان تكرره سرط فى صحة انتاج القياس. والمقدمة عندهم ما يتوقف عليه صحة الدليل فهى شاملة لشروط انتاجه * وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعه وهى الكبرى فظهر انه ليس الممنوع الصغرى كما قال الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم. ويرد على القياس أيضا لزوم المصادرة لان الكبرى لازمة للمدعى اذ قولنا المندوب لا يجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبري القياس (قول الشارح فى قوله بوجوب اتمامه) وجوب الاتمام لا يستلزم ان تكون العبادة او بعضها واجبا ولذا قال بعضهم ان العبادة بتمامها عنده مندوبة وباقية على الندب والواجب على المخالف هو الاتمام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب قضاؤها وبه يندفع قول بعضهم لم يعهد فى الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على الغلط فيما هو الواجب تدبر

اى لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه تركه له (خلافا لأبي حنيفة) فى قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ

يصرحوا به (قوله اى لا يجب اتمامه) بين به ان المندوب فى قوله لا يجب المندوب مجاز من «اطلاق الكل» على البعض والقرينة قوله بالشروع اذ الجزء الذى به الشروع غير واجب لانه سبب فى الواجب والسبب القدم على المسبب. وفيه ان يقال «ان السبب يتقدم على المسبب بالذات» ويقارنه فى الزمان كحركة اليد لحركة الخاتم وقد يقال ليس فى العبارة ما يعين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جعل الجزء وثبوته بمعنى كونه حاصلا ثابتا ولا خفاء فى مقارنة هذا الكون للباقى قاله سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب المندوب جميعه لا لاتمامه فقط والسبب يجوز ان يقارن بعض المسبب فى الزمن (قوله لان المندوب الخ) أشار بذلك الى قياس من الاول. صغراه قوله وترك اتمامه المبطل لما فعل منه تركه له وكبراه قوله لان المندوب يجوز تركه فقد قدم فى عبارته كبرى القياس على صغراه ونظمه حينئذ هكذا ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه تركه له وتركه جائز فينتج ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز ونوقش بانه لا يخلو اما أن يراد بالترك الذى هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء أو ما هو اعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاتمام فان أريد الاول لم يتحد الوسط اذ الترك

الذى

(قول الشارح بترك اتمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي المندوبات (قوله ويرجع المجاز الاول الخ) ويرجع الثاني ببقاء أفطر والمتطوع على حقيقتهما (قوله من اطلاق البعض على الكل) الاولى العكس ثم في قوله البعض أن الصوم يتبعض وفيه بحث ظاهر (قوله بل باطلاق اسم الفاعل الخ) لان الكلام في الاستعمال اللغوي او العرفي وهو لا يتحمل ماذكروه من التدقيقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل معناه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفعل فالممسك عن المفطر مع النية متلبس بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادر لفظ الصائم فيه وهو امارة الحقيقة نعم لا يعتد بهذه الحقيقة شرعا إلا بتمام الغروب وهذا شيء آخر وعبارة العضد في مبحث اسم الفاعل قال من لا يشترط بقاء المعنى في اطلاق اسم الفاعل

حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضي أولا فأولا ولا تجمع في حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت. الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في امثال ذلك وإلا لتعذر أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فأولا. والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة إلى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل بعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه اه قال السعد قوله لم تبن على المشاحة يعني ليس مبنى اللغة على المطابقة في أن ما تنقضي أجزاؤه شيأ فشيأ هل هو باق أولا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدا والمنتهى. والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا للقطع بأنه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال قال في المنتهى والا تعذر أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا ان الشارح قيد أفعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم انتهى وبه تعلم ان كلام المحشي الآتي مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغة وعرفا مصلي

حتى يجب بتركه اتمام الصلاة والصوم منه وقضاؤهما. وعورض في الصوم بحديث الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد

الذي هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الاتمام بعد الشروع والترك الذي هو موضوع الكبرى بمعنى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الانتاج وان أريد الثاني فلا يسلم جواز الترك بمعنى عدم الاتمام بعد الشروع لان للعبادة بعد التلبس بها من الحرمة ما ليس لها قبله وحينئذ فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثاني وهو الترك بمعنى الاعراض عن الاتمام بعد الشروع الذي هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم الصائم الخ فيتم القياس حينئذ وسيأتي الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو برفع يجب لان حتى بمعنى الفاء التفريعية وقوله منه ضمير يعود للمندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بحديث الصائم الخ) قال العلامة للخصم ان يحمل الصائم على مريد الصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ أن النية بمجردها لا يلزم بها شيء لا يقال فيكون الصائم مجازا لانا نقول هو ايضا مجاز قبل تمامه اذ حقيقة الصوم الامساك من طلوع الفجر الى الغروب «ويترجح المجاز الاول» ببقاء صام في قوله ان شاء صام على حقيقته على الاول دون الثاني اه * وحاصل ما أشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من قولي الخصمين. فعلى قول من يحمل الصائم على مريد الصوم يكون في الصائم مجاز وفي افطر مجاز أيضا لان معناه استمر على افطاره وعلى قول من يحمل الصائم على المتلبس بالصوم يكون مجاز في صام لان معناه استمر على صومه ومجاز في الصائم ايضا لان الصائم حقيقة هو الممسك من طلوع الفجر الى غروب الصوم لان حقيقة الصوم شرعا الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على المتلبس بالامساك بعض المدة المذكورة مجاز «من اطلاق البعض على الكل» ويترجح الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على المتلبس بالصوم مجاز واحد وهو في صام فقط بخلاف حمله على مريد الصوم فاللازم مجازان قطعا مجاز في الصائم ومجاز في افطر ولا شك ان تقليل المجاز اقرب الى الاصل وتكثيره ابعد عن الاصل ودعوى ان الصائم مجاز فيما قبل الاتمام ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل «على المتلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتي في محله وقد قال الفقهاء لو حلف لا يصلي حنث بالشروع» الصحيح ولو أفسد الصلاة لصدق اسم الصلاة عليه ويلزم على ما قاله ان اسم الفاعل

(قوله المتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع إنما نقل المصدر من المعنى اللغوى الى الامساك جميع النهار لكن اطلاقه المشتق إنما هو على قانون اللغة وقد عرفت ان المدار على عدم انقضاء الحدث تدبر (قوله ويلزم على ما قاله الخ) فيه ان الراكع لم يتلبس بقيام أصلا (قوله إذ به يتحقق التلبس بالحقيقة) الذى يتحقق به انه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس فى جميع النهار وليس هذا هو المراد فى اطلاق اسم الفاعل بل المراد أن يكون حال الاطلاق متلبس بجميع الحدث وليس هذا بتحقيق فى آخر جزء وهو ظاهر فان اراد انه بتمام المدة يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه ملاحظا فى اطلاقه حال التلبس من اوله إلى آخره لان استعماله حقيقة لا يلزم ان يكون حال وقوع الفعل بل اللازم أن يلاحظ فى اطلاقه ولو بعد مضيه كما حققه السعد فى بعض المواضع فلا وجه لاعتبار الاطلاق عند آخر جزء بل بعده (٩٤)

كذلك وبهذا عرفت ما فى قول سم سابقا بل هو مجاز حينئذ فليتأمل (قول المصنف لا يكون حقيقة الا بعد التمام) فيه أنه لا يقال له بعد الغروب صائم الا على مذهب من يقول أنه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه ولا أمكن أن يقال انه حقيقة بناء على قول من يقول أنه حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا وبعض الحنفية طعن فى سند الحديث ومتنه قال وان سلم فهو حديث آحاد لا يعارض القطعى وعند الشافعى يعارضه (قول الشارح ويقاس الخ) هذا تنزل عن المعارضة فليس من جملتها إذ المعارض لا حاجة له بالجمع بين الادلة (ووجوب اتمام الحج) جواب سؤال وارد على كبرى القياس السابق فانها بكليتها تعم الحج وحاصل الجواب تخصيصها بغير الحج لمعنى يخصه ويمكن أنه استثناء فى المعنى منها أو جواب عن وجه ايجاب الحج على خلاف تلك القاعدة ويصرح

ويقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الاعمال فى الآية جمعا بين الادلة (ووجوب إتمام الحج) المندوب (لأن نفله) اى الحج (كفرضه نية) فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج

لا يكون حقيقة الا بعد التمام ولا يقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه * (قلت) حيث تقرر ان الصوم حقيقته الشرعية الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس كيف تصح دعوى ان استعمال الصائم فيما قبل التمام حقيقة مع أنه انما تلبس ببعض الحقيقة لا بكلها واما ما اسنده بقوله كما ينص عليه كلامهم فمحمول على حدث يساوى به كله فى الاطلاق والتسمية كالضرب مثلا او كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو الامساك مطلقا الا ما يساوى بعضه كله فى ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرعا كما هنا فان «المتكلم به صاحب الشرع» فهو محمول على المعنى الشرعى كما هو بين ويؤيد هذا تعليل حنث من حلف لا يصلى بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذى حصل به الشروع «ويلزم على ما قاله» صحة «اطلاق القائم حقيقة على نحو الراكع مثلا وهو فاسد. وأما قوله «ويلزم على ما قاله» أن اسم الفاعل «لا يكون حقيقة الا بعد التمام» الخ فجوابه ان ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فيما نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة فى حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من النهار «اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة» على أنه لا مانع من ان نلتزم ان اسم الفاعل الذى هو من قبيل ما نحن فيه لا يكون حقيقة الا بعد التمام وقوله ولا يقوله احد ممنوع بالنسبة لنحو الصائم لحمل قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال على اسم الفاعل من غير هذا القبيل فتأمل (قوله ويقاس على الصوم الصلاة) الاولى ان يقول ويقاس على الصوم غيره ليشمل باقى المندوبات وأما ما اقتضاه صنيعه من ان المخرج من الاعمال انما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد ان غيرهما من المندوبات متناول للاعمال فى الاية حكما لان العام المخصوص حجة فى الباقى. وقد يجاب بأن الاقتصار على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لانهما الاذان تعرض لهما الخصم فى كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصريح بغيرهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولهما الاعمال) أى من حيث الحكم وان تناولتهما من حيث اللفظ لما يأتى من العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما (قوله لان نفله) الضمير عائد للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا لا للحج النفل لئلا يلزم اتحاد المضاف والمضاف اليه وحينئذ «فى كلامه استخدام» حيث أطلق الحج أولا فى قوله ووجوب اتمام الحج مرادا به المندوب واعاد عليه الضمير فى قوله نفله مرادا به ما هو أعم ومن المعلوم ان المعنى الاعم مغاير للمعنى الاخص فقد ذكر الحج بمعنى وأعيد عليه الضمير بمعنى آخر

الثانى قول الزركشى والذى يظهر أنه لا حاجة لاستثناء الحج لانه لا يتصور أن يكون نفلا بل هو فى حق من لم يحج فرض عين وفى حق من حج فرض كفاية. ونوقش بحج العبيد والصبيان وبحث بأن اسقاط الفرض به يقتضى وقوعه واجبا وان لم يتوجه الخطاب اليهم وفيه انه لا يمكن كونه فرضا مع عدم توجه الخطاب فهو نفل سد مسد الفرض والحق عندى انه جواب الاستثناء ولا تخصيص لان الكلام المتقدم فى عدم الوجوب بسبب الشروع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشروع بل لما قال المصنف من مشابهة نفله لفرضه فتأمل (قوله ففى كلامه استخدام) يمكن انه من اضافة الاعم الى الاخص كشجر اراك

قوله هو العبور فى الجسم) أى مجاوزة أول أجزائه فالمراد به التلبس المعنوى بجميعه لان جميعه منوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول المصنف ما يضاف الحكم اليه الخ) اعتبار اضافة الحكم اليه بالنسبة للتعريف بالمعرف فيه دفع لما أورد على من عرف العلة به من أنه غير مانع لدخول العلامة التى ليست بعلة كالاحصان للرجم والاذان للصلاة فانهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجود وحاصل الدفع أن المراد بالمعرف ما يضاف اليه الحكم والاحصان لم يضف الحكم اليه بل هو شرط فيما أضيف اليه الحكم أى ما جعل علامة عليه وهو الزنا والاذان لم يجعله الشارع علامة للوجوب بل العلامة هى دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الاضافة) أى سببها الذى هى من جهته لاخراج الافعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الخمر فان الاحكام أضيفت اليها وليست أسبابا لان الاضافة ليست من حيث أنها معرفة (قول الشارح أى مؤثر فيه بذاته) هو قول المعتزلة وهذا كما جعلوا العلل العقلية كالنار للاحراق مؤثرة بذواتها فكما أن النار علة للاحراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاحراق فالقتل العمد بغير حق علة الوجوب القصاص أيضا عقلا * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب اليه عاقل لان هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا فى كل ما تحقق عندهم انه علة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقلى لحسن القصاص الذاتى أو جبه عقلا كذا فى التوضيح والتلويح (قوله أو باذن الله) أى بجعله وهذا مذهب من يجعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الاثر عقيب ذلك الشىء فيخلق الاحتراق عقيب مماسته النار لا أنها مؤثرة بذاتها فيحكم بأنه كلما وجد ذلك الشىء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسته النار * وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فانه لا جعل ولا ترتيب عليه أصلا وانما الوصف مجرد امارة يعلم بها أن الحكم قد تعلق * وللقائل أن يقول الوجوب الحادث اثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون اثر الشىء آخر وهو فعل حادث كالقتل مثلا * وجوابه أن معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة وثبوت عقيبها. وبهذا يندفع ما يقال أن الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر الا عرفت من أن ذلك بجعل الله ثم انه اذا كان معنى التأثير انه رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون معنى تأثير العلة تأثيرها

أى التلبس به (وكفارة) فانها يجب فى كل منهما بالجماع المفسد له (وغيرهما) أى غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية فى نفل الصلاة والصوم وغيرهما فى فرضها والكفارة فى فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة وغيرهما من باقى المندوب فى وجوب اتمامها المشابهتهما لفرضهما فيما تقدم

(والسبب ما يضاف الحكم إليه) كذا فى المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله (للتعلق) أى لتعلق الحكم (به من حيث أنه معرف للحكم أو غيره) أى غير معرف له أى مؤثر فيه بذاته أو باذن

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ما قيل ان هذا شبه استخدام لا استخدام لان معنى الاول بعض معنى الثانى (قوله اى التلبس هو) بالجر تفسير للدخول واشارة الى أنه مجاز لان الدخول حقيقة «هو العبور فى الجسم» (قوله غيرها فى فرضهما) ضمير غيرها للنية وقوله فى فرضهما حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) اى وهو كون الصوم فى فرض رمضان حاضرا وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية وبتعمد مطلق المفطر عندنا معاشر المالكية وقوله والكفارة فى فرض الصوم مبتدا وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) اى فرضا او نفلا (قوله فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك فى الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك فى علة الحكم كما هو منصوص عليه فى القياس وما تقدم من النية والكفارة وغيرهما ليس علة لوجوب الاتمام فى الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بلازم او اثرها او حكمها اذ علة وجوب الاتمام فى الفرض انما هى كونه فرضا وظاهر ان ما تقدم من الكفارة وما معها ليس علة لوجوب الاتمام فى الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا . واجاب سم بأن القياس الذى اشار له المصنف من قياس الشبه * وحاصله ان نفل الحج فرع تردد بين اصلين احدهما فرضه والآخر نفل غيره فالحق باكثرهما شبها وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه للعهد الذكرى المقدم ذكره فى قوله وان ورد سببا الخ ثم كان الاولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قوله وان ورد سببا الخ ويؤخذ قوله وان ورد سببا الخ عن المباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب والمندوب والخلاف فيه الذى ذكره ليكون الكلام مرتبطا بعضه ببعض والأمر فى ذلك سهل (قوله اى مؤثر فيه الخ) تفسير للغير وقوله مؤثر فيه بذاته

في تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطال المصنف الرد وشدد النكير على من فسر بالباعث وأجيب بأنه ليس مراد من عبر به انه لاجلها شرع الحكم ليلزم المحذور بل انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه بأن شرع الحكم مريدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة للغير لكونه جوادا لذاته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة اليه قال السيد إذا ترتب على فعل أثر من حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه طرف الفعل يسمى غايته ثم ان كان سببا لاقدام الفاعل سمي بالقياس اليه غرضا والا فغاية فقط وافعاله تعالى يترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهب الاشاعرة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة والا لاستكمل بالغير (٩٦) وكان ناقصا في فاعليته وسيأتي هذا في القياس مبسوطا وعلى هذا فلا بد من التجوز

الله تعالى أو باعث عليه الاقوال الآتية في معنى العلة أي حيثما اطلقت على شيء معزوا أولها لاهل الحق تعرض لها هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظر الى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي انها لا تشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول المعتزلة وقوله «او باذن الله» هو قول الغزالي رحمه الله تعالى وقوله او باعث عليه هو قول الآمدي فالاقوال اربعة الاول المعرف للشيء اي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور اهل السنة واليه اشار المصنف بقوله من حيث انه معرف للحكم والثاني المؤثر في الشيء بذاته والثالث المؤثر فيه باذن الله تعالى والرابع الباعث عليه واشار المصنف الى هذه الاقوال الثلاثة بقوله اوغير اي غير معرف فدخل فيه الاقوال الثلاثة (قوله الاقوال الآتية) خبر مبتدا محذوف او مبتدأ والخبر محذوف اي هذه الاقوال الآتية او والاقوال الآتية هذه او بدل او عطف بيان على ماقبله من قوله انه معرف الخ وقول شيخنا والاقوال مبتدا والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله معزوا اولها) حال من الاقوال او من ضميرها في الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله تنبيها الخ) اعترضه العلامة الناصر بقوله لا يخفى ان المعبر عنه بالعلة من المعرف او غيره قد اخذ عارضا للمعبر عنه بالسبب حيث قيل ما يضاف الحكم اليه للتعلق من حيث انه معرف فكيف يتحد المعبر عنه بهما اهـ وحاصله ان العلة هي نفس المعرف او المؤثر الخ والمصنف قد جعل المعرف او المؤثر وصفا للسبب لا انه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة واجاب سم بأن المعبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمعبر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات وحاصله ان الذي يصدق عليه السبب هو الذي يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلد) لو عبر بالحد كان اولى لشموله الجلد وغيره وذكر المثال الاول والثاني للاشارة الى ان السبب يكون فعلا وغير فعل وذكر الثالث مثالا لسبب التحريم «لان الاولين» مثالا لسبب الوجوب (قوله واضافة الاحكام اليها كما يقال) مبتدا وخبر والكاف بمعنى مثل ونبه بذلك على ان المراد بالاضافة في قول المصنف ما يضاف الحكم اليه الاضافة اللغوية وهي التعلق والارتباط المفاد بلام التعليل او ببائه او ما يقوم مقامهما فالمعنى في قوله السبب ما يضاف الحكم اليه ما يتعلق به الحكم ويستند اليه (قوله الذي هو الحق) ان قيل اي

في الباعث واخراجه عن حقيقة الباعثية (قول الشارح حيثما اطلقت) اي في كلام اهل الشرع اما عند الفلاسفة فهي المؤثر فقط وفي التقييد بالحيثية اشارة إلى ان هذه الاقوال اختلاف فيما هو مراد من أطلقها من أئمة الشرع لا اصطلاحات متخالفة إذ لا مشاحة في الاصطلاح حتى يكون الحق الاول (قول الشارح لاهل الحق) ان كان المراد في العقيدة مطلقا اقتضى ان عقيدة غيرهم ليست حقا ولا يصح بالنسبة لغير المعتزلة أو في هذه المسئلة لزم التكرار فيما سيأتي اعني قوله الذي هو الحق الا ان يقال مراده ما سيأتي في بيان المراد بالحق (قوله لان الاولين الخ) اشارة الى أنه لا فرق بين أن يكون العلة وصفا قائما

بالمكلف وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظر الى اشتراط المناسبة) أي الملاءمة بأن يصح اضافة حاجة الحكم الى الوصف ولا يكون نائيا عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين الى التأخر عن الاسلام لانه يناسب لا الى الاسلام لانه عرف عاصما للحق لا قاطعا كذا في كتب أصول الحنفية وعندهم لا يصلح أن يجعل الوصف علة الا ان وجدت فهي شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية ان المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو كون الوصف على منهاج المصالح بحيث لو أضيف الحكم اليه انتظم كالاسكار لحرمة الخمر بخلاف كونها مائعا يقذف بالزبد فهذا هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على انها بمعنى المعرف) أي العلامة وهي ليست ذاتية بل بجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئا علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما اذا كانت مؤثرا او باعثا فلا بد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الا أن يكون من عبر بالعبارتين اعتبر المناسبة كما يدل عليه اعتبر التأثير والبعث أو براد التاثير في عقل العقلاء والبعث لهم على الامتثال لوجود تلك المناسبة فليتامل جدا * بقي شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا اشكال بل السبب ما عاق وجود الحكم عليه في كلام الشارع الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالباء واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط أما بناء على اشتراط المناسبة فلا مر ظاهر اذ الشرط ما اخل عدمه بحكمة السبب كوجود الدين مع النصاب فليتامل ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ما هنا ما سيأتي في القياس من ان من شروط علة الاصل ان تشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم هي المناسبة بل معنى ذلك ان القياس لا يكون الا فيما يعقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبدا محضا وهو ما لم يشتمل على تلك المناسبة (قول الشارح مبين لخاصته) أي مفصل لها من (٩٧) التفصيل بمعنى الذكر فان التعريف يكون بذكر الذاتيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى من دفع ما للناصر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشيء بيان له فيؤول الى انه مبين له بخاصته وبيان المحشي لذلك يحتاج لمعونة فلتامل (قول الشارح مبين لمفهومه) اى لذاتياته بدليل مقابلته بقوله لخاصته والا فالمفهوم قد يكون عرضيا لان المفهوم يبين بالحد وبالرسم (قول الشارح للاحتراز عن المانع) أي بقسميه أما مانع الحكم فلانه معرف نقيض الحكم وأما مانع السبب فلانه معرف لانتفاء السببية لاخلاله بحكمة السبب وسياتي (قول الشارح ولم يقيد الوصف بالوجودي الخ) الفرق بين المانع والسبب حيث اعتبر في الاول ان يكون وجوديا دون الثاني ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شيء لزم أن يكون ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب أو شرطا فيه وقد فرض ان المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم ان يكون ذلك الشيء سببا الخ لان المانع هو المعرف للنقيض ونقيض الشيء رفعه واذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بان يقال انتفى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه اذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان المعلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فعدم نفاذ التصرف ليس ماخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح

مبين لخاصته وما عرفه به في شرح المختصر كالآمدي من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع

حاجة الى هذا مع قوله سابقا معزوا أولها لاهل الحق أجيب بانه لا يلزم من عزوه لاهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين لخاصته) اعترضه العلامة بان المبين عند القوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الاولى ان يقول مبين للماهية بخاصتها وأجاب سم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية وايضاحه ان الماهية قسمان ذاتية وعرضية والاولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم فقول الشارح مبين لخاصته معناه مبين لماهية السبب العرضية لان ما ذكره المصنف في تعريف السبب رسم لا حد وقال شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبين بصيغة اسم المفعول وجعل اللام في لخاصته بمعنى الباء وفيه ان ما في قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين بصيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول (قوله الظاهر) احترز به عن الخفي كالعلوق بالنسبة للعدة فيكون سببا لها انما السبب الطلاق لظهوره (وقوله المنضبط) أي الموجود في جميع المواد كسفر أربعة برد فانه سبب للقصر دون المشقة لتخلفها في بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قوله المعرف للحكم) اعترضه العلامة بقوله سيأتي ان العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلولها أمر حقيقي كحل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق علة لحياته كاليد والعلة هي السبب كما قال الشارح فيرد ذلك على تعريفي الآمدي والمصنف اه وحاصله أن قيد المعرف للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف اذ المعرف للامر الحقيقي من جملة السبب والعلة ولا يصدق عليه المعرف للحكم اذ ليس ذلك الامر الحقيقي من الحكم الشرعي * ويجاب بمنع ان المراد بالحكم الحكم الشرعي المعرف بالخطاب المتقدم بل المراد به النسبة التامة التي هي ثبوت أمر لامر او نفيه عنه فيعم الحكم الشرعي وغيره والامر الحقيقي فيما تقدم المعلل هو ثبوته لا نفسه كما هو ظاهر ضرورة أن حل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق انما هو علة لثبوت الحياة له لا لذات الحياة اذ لا معنى لذلك قال في المحصول فرع اذا جوزنا تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي ومثاله أن يعلل أثبات الحياة في الشعر بانه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليد والحق أنه جائز اه فقد جعل المعلل هو الحكم الحقيقي وفسره بالنسبة قاله سم (قوله ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في

مأخوذ من حيث انه حكم مبتدا هو انه لا ينفذ التصرف علل بانتفاء عاقلته فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة في السبب فالامر ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى أن لا يصير الابن سببا لعدمه والعلة ليست كذلك بل هى ما يترتب عليها حكمة تقتضى الحكم لا نقيضه وبهذا ظهر ان قول العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك الحكمة في عدمه تنافى حكمة الحكم أو السبب إلى آخر ما بينه ليس مراده به انه المانع الاصطلاحى المعتبر بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم بل المراد به ما بتحققه ينتفى الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لا يصلح أن يكون عدم شىء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب فالفرض تحقق السبب والذى جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدم له والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمه وبهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب * والحاصل ان لنا سببا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب فمانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب ومانع السبب ما اخل بحكمة السبب ولا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم او السبب فلزم ان يكون وجوديا لما عرفت وشرط الحكم ما يقتضى عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما اخل عدمه بحكمة السبب ولقد اطلنا المقال لتكون ذا بصيرة *فان قلت قد يجعلون انتفاء المانع شرطا فى ثبوت الحكم وهو مناف لكون تحقق المانع بعد تحقق الشروط *قلت انتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب فيه اما بمجرد الترتب عليه اولما فيه من المناسبة وبالجملة المانع انما يكون بعد ما يكفى فى ترتب الحكم لولاه فليتأمل فان بالنصب

ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لان العلة قد تكون عدمية) اى عدما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول فى نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته إلى الكل هذا وفى كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال ابن الحاجب والعضد والمختار منعه وبيناه فى مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما إذا كان الحكم عدميا اواعم منه على الخلاف (قوله لا محل لذكرها) لعل محل بمعنى الحلول فيستقيم ثم يردعليه كما قيل ان الاستثناء من المجرور فقط فى الحقيقة والمختار فى الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون محلها جرا على البدلية فيعود المحذور فان جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه ان الظرف تصرف لانه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور ايضا الا ان يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهى على معنى فى وإن كان الناصب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف واسهل من ذلك انه مبنى على القول بصرفه (قوله ظرف لمحذوف) لا حاجة اليه بل يجعل ظرفا للمناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه في معنى الصفة) بدليل الاخراج به كما سيأتى

لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتى) فى مبحث المخصص أخره إلى هناك لان اللغوى من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة ان جاؤا أي الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الاهناك

المانع دون السبب اه سم (قوله أخره إلى هناك الخ) قال العلامة استعمل لفظة هنا أولا مجرور المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لا معها فان محلهما رفع بالابتداء ولا يصح أن يكون بدلا من اسم لا وحده لانه معرفة ولا لا تعمل فى المعارف وقوله الآتى المناسب هنا فى معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف المتصرفة وفى كونها من الظروف المتصرفة نظر ووقفة وأجاب سم بأنهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التى لا تتصرف وبانها تجر بمن والى وحينئذ فلا اشكال فى جر الاولى بالى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى «لا محل لذكرها» في محل من المحلات الا هناك أى فى ذلك المحل فهى باقية على ظرفيتها وأما الثالثة فهى «ظرف لمحذوف» أى المناسب ذكره هنا ثم لما حذف المضاف اى ذكر انفصل الضمير واستتر فى المناسب فلم تخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله من اقسامه) حال من قوله اللغوى او صفة له وقوله اى الجائين نبه بذلك على انه انما كان مخصصا «لكونه فى معنى الصفة» وقوله لان اللغوى من اقسامه ضمير اقسامه يعود للشرط *لا يقال الشرط فى كلام المصنف مراد به الشرعى لانه انما يتكلم على ما وقع فى قوله وان ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل اللغوى منه لانا نقول الحصر المذكور ممنوع اذ لا دليل عليه ووقوع الشرط على وجه خاص فى قوله وإن ورد سببا وشرطا الخ لا يقتضى الاقتصار فى الحوالة على ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجه اعم فانه يتضمن ما تكلم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسائله

(قول الشارح ثم الشرع الخ) الشرط الشرعي كما قال بعض المحققين نوعان أحدهما شرط السبب وهو ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكم وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة يخل به وثانيهما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب ولم يخل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الي الله ولم يخل به عدم الطهارة (قوله اى لجوازها) الاولى لصحتها فان الجواز قد ينتفى معها وبه يعلم ان الاحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يردان منه مانع السبب) هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك به وليس مع الدين استغناء فمانع السبب معرف لانتفاء المسبب ووجه تعريف مانع الحكم نقيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص كما تقدم فقول الزركشي لا بد ان يزيد في التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ما ينبغي لخروجه بالقيد الاخير فانه لا يعرف نقيض الحكم ابتداء بل معرف لانتفاء السببية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء نقيض الحكم لانه متى انتفى السبب انتفي المسبب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودي) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن اريد به ههنا حكم معين) من أن هذا مع قول العضد مانع الحكم ما استلزمه حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه فانظر كيف جعل المقتضى عدم الصيرورة الذي هو رفع لحكم السبب فالمانع انما يرفع الحكم لا انه يثبت حكما فالحق ما قاله سم من ان النقيض هو الرفع واما الحكم الاخر فانما يثبت من دليل آخر فالابوة نفت الوجوب لا غير واما ثبوت الحرمة فبالدليل المثبت لها (قوله الا ان يلتزم) هو التزام غير لازم او قوله فيه حمله النقيض على الحكم الاخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان المفعول به سببا بعيدا في وجود الفعل المتعدي اذ لولاه لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن اى من حيث قتله فقيد الحيثية المستفاد من المقام ملاحظ فيه تامل (قوله فاطلاق الوجودي الخ) هذا تخليط وعبارة الناصر قيل العدمي المعدوم وقيل ما يكون عدما مطلقا او مضافا امر كبا مع وجودي كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العدم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودي بخلافه فهو

ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانع) المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم) اى حكم السبب (كالابوة في) باب (القصاص) وهي كون القاتل أبا القتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون الابن سببا في عدمه واطلاق الوجودي على

الآتية) بالنصب عطفا على اسم ان وبالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا محل الخ قال بعضهم ضمير مسائله يعود على الشرط لا بقيد اللغوي لان اللغوي لا يكون الا متصلا وفيه نظر بل اللغوي ينقسم الى المتصل وغيره نعم المعتبر هو المتصل منه (قوله ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة) الشرعي مبتدأ المناسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل ويصح أن يكون الشرعي مبتدأ والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان او خبر مبتدأ محذوف أي وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسبا هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع المار في قوله وان ورد الخ والذي من متعلقه هو الشرعي لا غير (قوله كالطهارة للصلاة) «أي لجوازها» اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبني على ان الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لا تطلق الا على الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الاطلاق) أي «فلا يردان منه مانع السبب» والعلة والتعريف لا يشمله فيكون فاسدا (قوله المعرف نقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله نقيض الحكم رفعه لكن اريد به ههنا حكم معين مضاد لحكم السبب لان لوصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفي وجوبه لاشعار الابوة بها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعا أي ولا ينافي ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف في المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجودي فيختل الحد بذلك الا أن يلتزم ان المانع سبب لحكم ومانع الحكم اه وحاصله ان يقال ان الابوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبتت حرمته سبب (قوله فلا يكون الابن سببا في عدمه) اورد عليه العلامة ما لم تزل الفضلاء تلهج به فقال قد يعترض هذا بان السبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينهض ذلك حكمة اه وأجاب سم بان المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد في القتل اذ لولاه لم يتصور قتله اياه فله مدخل في القتل لتوقفه عليه (قوله واطلاق الوجودي الخ) يطلق العدمي بمعنى المعدوم ويقابله الموجود ويطلق بمعنى العدم المطلق ويقابله الوجود

الوجود أو الوجود مطلقاً أو مضافاً أو مالا يدخل فى مفهومه العدم فقول الشارح نظراً الى انها ليست عدم شىء أى ولا داخلاً ذلك فى مفهومها اشارة الى اطلاق الوجودى عليها بالمعنى الذى هو للقول الثالث انتهى. فالمحشى فهم ان مراد الناصر الثالث من القول الثاني وليس مراداً بل المراد القول الثالث كما هو صريح المنقول نعم. قد يقال الوجودى عند الفقهاء لا يلزم أن يكون ماهو عند المتكلمين وهو ما نقله الناصر فيحتمل ان الوجودى عندهم ما ليس بعدم شىء وان لم يكن واحداً من معاني الوجودى عند المتكلمين تدبر (قوله فى قوة ورود) بان جامعها موافق فيه ان هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل والكلام ليس فى انه ورد بذلك أولا بل فى كون ذلك متوقفاً معرفته على خطاب الشرع به كما هو في عبارة العضد وكما يفيده أول كلامه ولو فسر معنى كون متعلق خطاب

الوضع شرعيا بانه يقع فى كلام الشارع وان لم يتوقف عليه كما فى قوله عليه الصلاة والسلام * صل فانك لم تصل * لما ورد ذلك (قوله عن فاعل المصدر) اى فى المعنى ليوافق قوله والاصل الخ والا فظاهره أنه محول عن المضاف ولو قال والاصل موافقة الفعل ذى الوجهين وقوعه لكان أولى وانما كان الوجهان باطلاق الوقوع لان الفعل قبل الوقوع لا يوصف بموافقة ولا مخالفة (قوله الشارح حيث هي) هي مبتدا خبره محذوف اى صحته واخذ هذا الاطلاق من قوله وقيل صحة العبادة (قول الشارح لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا) دخل الطهارة المظنونة مع عدمها فى الواقع فان الشارع لم يعتبر الطهارة فى نفس الامر بل بحسب الظن فدخل صلاة من ظن انه متطهر ثم تبين حدثه وصح قوله بعد وان لم تسقط القضاء

الابوة التى هى أمر اضافى صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظراً الى أنها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سيأتي تصحيحه فى أواخر الكتاب أما تم السبب والعلة ولا يذكر الا مقيداً باحدهما فسيأتي فى مبحث العلة (والصحة) من حيث هى الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة) الفعل (ذى الوجهين) وقوعاً (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أى الفعل الذى يقع تارة موافقاً للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعاً وتارة مخالفاً له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة أو عقداً كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقاً للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة أيضاً كان الواقع جهلاً لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحاً وصحة العبادة

المطلق ويطلق على العدم المضاف الى الوجودى كقولهم العمى عدم البصر ويقابله الوجود المضاف ويطلق على ما يدخل العدم فى مفهومه ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودى على الابوة بالمعنى الثالث وهو المراد بقوله نظراً الى أنها ليست عدم شيء ويصح اطلاق الوجودى عليها بالمعنى الرابع وهو مالم يدخل العدم فى مفهومه كما هو ظاهر ويكون فى عبارة الشارح حذف والتقدير نظراً الى أنها ليست عدم شيء ولا داخل العدم فى مفهومها ونفى الوجود عنها المشار اليه بقوله وان قال المتكلمون الخ بالمعنى الاول فلم يتوارد الاثبات والنفى على معنى واحد (قوله أمر اضافى) أى لانها نسبة يتوقف تعقلها على نسبة أخرى وذلك معنى الاضافى سم (قوله والصحة الخ) أورد عليه ان جعله فيما تقدم الصحيح ومقابله من أقسام متعلق خطاب الوضع يفيد ان معرفة الصحة توقيفية لان معناه حينئذ وان ورد الخطاب بكون الشيء موافقاً اذ الصحة هى الموافقة وهو خلاف ما لابن الحاجب والعضد من ان معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا نقلية الا أن يراد بورود الخطاب بالموافقة وروده بها بالقوة لان وروده بالمعتبرات فى الصحة «فى قوة وروده» بان جامعها موافق فليتأمل (قوله وقوعا) تمييز محول «عن فاعل المصدر» والاصل موافقة وقوع الفعل ذى الوجهين الشرع (قوله أى الفعل الذى الخ) مبتدأ خبره جملة المبتدا وخبره من قوله الصحة موافقته الشرع (قوله إذ لو وقعت مخالفة) ضمير وقعت يعود على المعرفة لا بمعناها المار لحكمه عليها بانها لا تقع إلا موافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتقدم بوقوعها مخالفة لما يلزم على ذلك من التناقض فى كلامه «بل بمعنى مطلق الادراك» ففى عبارة استخدام «وإنما اقتصر» على ذكر الموافقة بقوله بخلاف ما لا يقع الا موافقاً ولم يزد قوله وبخلاف ما لا يقع الا مخالفاً لظهور أنه لا يكون صحيحاً وكلامه هنا إنما هو فى الصحة وسيأتي الكلام على البطلان (قوله أخذاً مما ذكر) أى مأخوذاً وهى حال مقدمة على صاحبها وليس مفعولاً من أجله قاله الناصر قال

سم

ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لغير القبلة لعدم من يوجهه لاستجماعهما ما يعتبر فيهما شرعاً حينئذ (قوله بل بمعنى مطلق الادراك) لا وجه له بل هو فاسد لان المعنى حينئذ لو وقع مطلق الادراك مخالفاً كان الواقع جهلاً لا معرفة ولا فساد فى هذا لعدم فرض ان الواقع معرفة والمقصود انه مناقض للواقع فالصواب ان الكلام مبنى على الفرض والتقدير (قوله وانما اقتصر الخ) اى فى مفهوم ذى الوجهين * وحاصل كلامه ان ما لا يقع الا مخالفاً لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذاً مما ذكر) زاد ذلك لان التعريف المتقدم عام

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب إن مدار الصحة على موافقة الامر ومن ظن أنه متطهر مأمور في الواقع باتباع ظنه فالفعل حينئذ مستجمع مايعتبر فيه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الامر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) ان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وإن كان المراد استجماع مايعتبر فيه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لها بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل في العبادة اسقاط القضاء) * حاصل الخلاف على مافي العضد وغيره ان الصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء وقلنا انه بالامر الاول لا بامر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء * لا يقال القضاء حينئذ لم يجب * لانا نقول المعنى دفع وجوبه قال العضد ولو فسرنا الصحة في العبادات بترتب الاثر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا بمعنى يحسن ان يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه إلا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات هو موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها قال التفتازاني وما استحسنه العضد هو ومامشى عليه البيضاوي في المنهاج وتابعه عليه شارحه الصفوي لكن مراد المصنف الرد عليه بقوله فيما سيأتي وبصحة العقد ترتب أثره وبصحة العبادة أجزاؤها (قوله في الوقت) الصواب اسقاطه هنا وفيما يأتي لان سقوط القضاء عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانيا ولو في غير الوقت (قول الشارح يسمى صحيحا على الاول دون الثاني) في ذكر التسمية اشارة إلى ان الخلاف لفظي ويوافقه الغزالي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لاتفاقهم على أنه صلاته المذكورة موافق للامر وانه يثاب عليها وأنه يجب القضاء ان تبين حدثه وإلا فلا. ورد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الاسلام (قول المصنف وبصحة العقد

أخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وإن لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في العبادة إسقاط القضاء) أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج إلي فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا علي الاول دون الثاني (وبصحة العقد) التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع

سم أي لفقد شرط المفعول من أجله كما يعرف بالتأمل اه قلت لعله لاختلال شرط الاتحاد في الفاعل إذ فاعل الموافقة الفعل وفاعل الاخذ الشخص المعرف للموافقة (قوله وان لم تسقط القضاء) أورد أن قوله فيما تقدم لاستجماعه مايعتبر فيه شرعا يفيد أن الصحة تستلزم اسقاط القضاء لان القضاء إنما يكون مع عدم استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا كما هو بين فقوله وان لم تسقط القضاء مناف لقوله لاستجماعه الخ «والجواب ان المراد» بالاستجماع المذكور أعم من الاستجماع بحسب نفس الامر «ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص» كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فانه مخاطب بالقضاء مع أنها صحيحة لاستجماعها مايعتبر فيها شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كما سيقول الشارح وبما قررناه يندفع إيراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا يقتضي انتفاءها عن صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فتنتفي صحتها على هذا القول وسيأتي أنها صحيحة عليه (قوله أي اغناؤها) دفع به مايتوهم من المتن من ثبوت القضاء ثم سقوطه وبين به أن المراد أن يكون على وجه يمنع ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانيا «في الوقت» لا القضاء بالمعنى الآتي في قوله والقضاء الخ احتاج إلى قوله بمعنى أن لايحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانيا في وقتها * فان قيل هلا قال بدل قوله أي اغناؤها الخ أي أن لا يحتاج الخ مع كونه اخصر ولم احتاج إلى قوله أي اغناؤها ثم تفسيره بقوله بمعنى الخ * أجيب بأن الاغناء أقرب إلى مدلول الاسقاط من عدم الاحتياج إلى الفعل ثانيا في الوقت فلذا فسر به أولا ثم أردفه بما يزيل ابهامه فتأمل وقوله بمعنى أن لا يحتاج بالياء المثناة من تحت وضميره يعود للمكلف المعلوم من المقام. واعترضه العلامة بأن المناسب بقوله اغناؤها أن يقول بأن لا تحوج أي العبادة لان الاحتياج وصف للمكلف والاحواج وصف للعبادة والمناسب هنا الثاني ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الاغناء وصف للعبادة يكون الاحواج وصفا لها أيضا وأجاب سم بأن غاية مايلزم على ماسلكه الشارح تفسير الشيء بلازمه إذ الاحواج يستلزم الاحتياج وتفسير الشيء بلازمه سائغ شائع وهذا كله إذا كان يحتاج في عبارة الشارح بالمثناة التحتية المفتوحة وأما لو قرىء بالفوقية المفتوحة أي بأن لا تحتاج العبادة في اخراجها عن عهدة التكليف بها إلى ماذكر فلا يرد ما تقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لا يقال اسناد الاحتياج اليها مجاز * لانا نقول واسناد الاحواج اليها مجاز أيضا (قوله التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع) او رد عليه العلامة فقال هذا التعريف يرد على عكسه الطلاق في الحيض فانه

وترتب أثره) شروع في الاعتراض على من قال الصحة ترتب الاثر وبنى عليه ان لا خلاف فى الصحة بل فى الاثر المطلوب * وحاصله أن ذلك تساهل وان التحقيق هو ان صحة العقد وصف للعقد وهو موافقته الشرع فاذا وجد ذلك الوصف ترتب الاثر فهو منشأ لترتب الاثر . وبهذا ظهر وجه مغايرة الاسلوب

(قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع لانه يتخلف عن الصحة ويوجد مع الفساد

(وترتب أثره) أى أثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع فى البيع والاستمتاع فى النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف بمعنى انه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح فى كون الصحة منشأ الترتب

(قوله فى تبعية أحد شيئين) المناسب ان يقول فى شيء تابع لشيء آخر أخذا من قوله وان كان السبب شيأ آخر (قول الشارح لا نفسه) يدل عليه أنها لو كانت نفسه لم توجد بدونه والتالي باطل لوجودها فى بعض الصور بدونه كما فى البيع قبل انقضاء الخيار قيل وقد يمنع بأن ترتب الاثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار ولولاه لترتب الاثر وليس بشيء اذ الترتب ذاتي للصحة فكيف يتخلف ولو مع ألف مانع اذ تخلفه تخلفها والفرض وجودها اللهم الا ان يقال معنى هذا المنع ان القائل بأن الصحة هي الترتب يقول هى ترتب الاثر لولا المانع فالصحة هى ترتب الاثر وقوعا او فرضا اذ التخلف لعارض لا يمنع ما بالذات لكن هذا لا يسلمه المصنف كما يدل عليه قول الشارح قال المصنف بمعنى الخ ويبعد ان يقال ان الخلاف فى التسمية فقد لا يسميه ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك المعنى

صحيح غير موافق للشرع * فان قيل الطلاق حل عقد * قلت فيرد حينئذ على التعريف المتقدم لمطلق الصحة وأجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا وحاصله استجماع اركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع ما يعتبر فيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف الى آخر ما يعتبر فيه مما فصله الفقهاء واما خلوه عن الحيض فلم يعتبر فيه لا ركنا ولا شرطا وان كان واجبا فى نفسه وفرق بين ما يعتبر فى الشيء بأن يكون ركناله او شرطا فيه وما يجب معه من غير اعتباره فيه كذلك * والحاصل ان هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر فى حله لا فى الاعتداد به كما ان الصلاة يعتبر فى الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها او مكانها وان اعتبر ذلك فى حلها اه * وحاصله أن المراد بالموافقة موافقة خاصة وهي استجماع الشيء ما يعتبر فيه ركنا او شرطا لا مطلق الموافقة وهى استجماع الشيء ما يعتبر فيه على وجه الركنية او الشرطية او غيرهما (قوله فالصحة منشأ الترتب) اورد عليه العلامة ان فى كلام المصنف تناقضا لانه جعل الاثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء فى قوله وبصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته اليه إذ لا معنى لاثر الشيء الا ما يترتب عليه ويتسبب عنه ثم اجاب بأن الصحة هى السبب والمؤثر حقيقة . ولما كانت صفة للعقد وصفة الشيء تعدّ معه كالشيء الواحد أضيف الاثر للعقد مجازا شائعا اه اى مجازا عقليا حيث اضيف ما حقه ان يضاف للحال للمحل قال سم ويمكن ان يجاب ايضا بمنع ما بني عليه هذا الايراد من ان اضافة الاثر الى العقد تقتضى انه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الاثر للعقد فى الحصول وان كان السبب شيأ آخر اذ لا يمتنع ان يكون الشيء سببا « فى تبعية احد شيئين » للآخر فمعنى كون حل الانتفاع اثر اللعقد أنه يتبعه فى الحصول وان كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن ان يجاب ايضا بأن السبب التام مجموع العقد وصحته ان العقد شرط الصحة فكل منهما سبب ناقص او احدهما شرط فى سببية الآخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض فى التعبير لان اضافة الاثر باعتبار أنه سبب فى الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها ايضا فى الجملة أو لاشتراطها فى سببية العقد وشرط السبب سبب فى الجملة اه * (قلت) ما قاله مع كونه تعسفا لا يفهم من اللفظ ينبو عنه ظاهر كلام الشارح أو صريحه فيما بعد بقوله فالصحة الى آخر ما ذكره فالجواب السديد ما أجاب به العلامة (قوله بمعنى انه حيثما وجد الخ) اعترضه العلامة حيث قال لاريب فى ان كلا من الصحة والترتب من الامور الاعتبارية التى لا وجود لها فى الخارج فالوجود المستند اليها فى كلام الشارح ان كان الخارجي لم يصح وان كان الذهنى فالمتكلمون لا يثبتونه وان اثبته الحكماء اه * وأجاب سم بأن من المقرر المشهور ان الامر الاعتبارى له معنيان أحدهما ماله تحقق فى نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر

* فان قلت الترتب صفة للاثر والصحة صفة العقد فكيف كان الترتب صفة العقد * قلت ترتب أثر العقد صفة له (قول الشارح بمعنى انه حيثما وجد الخ) وترتب أثر الخلع والكتابة الفاسدين انما هو على التعليق وهو صحيح لا عليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالاسمية فى الاولى والفعلية إثانية لان المرتب على وجوده ثبوت انه ناشىء لا حصول انشائه والمراد الاول دون الثانى كما هو ظاهر للمتأمل

كالا يقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدا ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والاصل وترتب أثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس

معتبر الا انه ليس من جملة الاعيان والاخر ما يكون تحققه باعتبار المعتبر ولو قطع النظر عن الاعتبار المذكور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا له معنيان أحدهما ما يرادف الاعيان والاخر خارج النسبة الذهنية بمعنى كون الشئ محققا فى نفسه وهو معنى الواقع ونفس الامر وهو اعم من الاول فمعنى كون الشئ موجودا فى الخارج على الاول انه من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا فى الخارج على الثانى انه متحقق فى حد نفسه وان لم يكن من جملة الاعيان اذا علمت ذلك فنقول ان كلا من الصحة والترتب موجودان فى الخارج بالمعنى الثانى للخارج لانهما متحققان فى حد انفسهما وان لم يكونا من جملة الاعيان وهما اعتباريان بالمعنى الاول للاعتبارى الذى ذكرناه فان أراد الشيخ بالاعتبارية فى قوله انهما من الامور الاعتبارية المعنى الثانى للاعتبارى فغير مسلم قطعا لما تبين وان اراد الاول فالترديد المشار اليه بقوله إن كان الخ نختار منه الشق الاول وقوله لم يصح ان أراد الخارجى بمعناه الاول فمسلم عدم الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان أراد الخارجى بمعناه الثانى فقوله لم يصح غير صحيح لما مر اهو ماذكره فى معنى نفس الامر والواقع هو الراجح كما ذكره السيد فمعنى كون الشئ موجودا فى نفس الامر انه موجود ومتحقق فى نفسه فالامر فى قولهم نفس الامر بدل عن الضمير أى نفسه وقيل المراد بنفس الامر علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ (قوله كما لا يقدح الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه وبين صحة العقد بانه مستمر الوجود حال وجود الشرط وهى حالة وجود المانع منعدمة لانعدام موصوفها وهو العقد فكيف يكون السبب المعرف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم اهو أجاب سم بانه يكفى فى كون السبب معرفا بجهة وجوده فى أحد الازمنة وقد وجد فيما مضى هنا وعرف بذلك الوجود الماضى فقوله بجهة وجوده قلنا ولو فى الجملة وقوله معرفا وهو معدوم قلنا ممنوع بل انما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده وتحقيقه ان العقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع بعده متصلا حيث لا خيار ومنفصلا عنه بالخيار عند وجود الخيار لان الشارع جعله أمارة على وقوع أثره بعده كأنه جعل الخيار علامة على تأخر الاثر مادام الخيار فلم يعرف السبب هنا إلا بجهة وجوده حال وجوده لا حال عدمه فتأمله فانه حسن دقيق اه * (قلت) ماذكره من الجوابين غير مجد عليه شيأ إذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه زمانا وما هنا ليس كذلك قطعا وهو محط قول العلامة فكيف يكون السبب المعرف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم أى فجعل الصحة سببا غير صحيح لان جعلها سببا هنا انما يكون بتعريفها الحكم بجهة وجودها حال الحكم وليس الامر هنا كذلك كما هو بين (قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) اعترضه العلامة بانه لزم على ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين والجمهور على منعه اه وأجاب سم بانا لا نسلم لزوم العطف المذكور لان لنا أن نجعل هذا العطف من قبيل عطف الجمل بأن نقدر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لتتم الجملة المعطوفة والتقدير وبصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره فى الجملة الاولى أعنى قوله وبصحة العقد الخ ويؤيد ذلك ان الجمهور قدروا ذلك فى صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير فى قولهم فى الدار زيد والحجرة عمرو وفى الحجرة عمرو وحذف الجار وابقاء مجروره سائغ إذا دل على الحذف دليل وإذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياسا حذف الجار والمجرور ولذلك بل ان حمل الجار فى

(قوله انه متحقق فى نفسه) المراد بتحققه فى نفسه ان منشأ انتزاعه متحقق وهذا معنى قولهم الخارج ظرف للنسبة لا لوجودها اما هو بنفسه فلا تحقق له أصلا * والحاصل ان الوجود معناه التحقق وان اسناد الوجود اليها فى الحقيقة اسناد لما انتزعا منه (قوله اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه) قد تقدم ان ذلك لا يعتبر عند الاصوليين انما يعتبر فى العلة عند الحكماء وهى عندهم غير السبب على ان ذلك فى السبب بمعنى المؤثر وكلام العلامة فى السبب بمعنى المعرف على ان العلامة يلوح من كلامه على قول الشارح وتوقف الترتب الخ ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق انتفاء المانع وان أمكن ان يكون ذلك مجاراة للشارح أولا ثم الجواب الاول لا ينفع سم لانه تقدم انه سلم وجوب المقارنة ويمكن ان يجاب هنا بما أجاب به هناك وهو أن السبب وقوع العقد أى كونه واقعا وهو مستمر وذلك الكون أمر وجودى بمعنى انه ليس عدم شئ فليتأمل

(قوله ولا يخفى ان مانحن فيه الخ) على أن تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لا مانع لانه الاصل (قول المصنف وبصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجهين كالصحة المبنى هو عليها ولذا ترك التنبيه عليه (قول المصنف أى كفايتها) فسر بذلك اشارة الى أن ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج الاجزاء هو الاداء الكافى فان الإجزاء صفة العبادة والاداء صفة الفاعل فلا بد أن يقال هو الاداء الكافى من حيث الكفاية والى أنه هو المراد من قول ابن الحاجب ايضا الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمأمور به على وجه يحققه اتفاقا وقيل اسقاط القضاء يدل على هذا قول العضد في شرحه * اعلم أن الإجزاء يفسر بتفسيرين أحدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك أن اتيان المأمور به على وجه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اه قال السعد فى حاشيته قول حصول الامتثال به لا خفاء فى أن الإجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون هو اياه فزاد لفظة به

ليصح ويصير المعنى أن معنى كون الفعل مجزئا حصول الامتثال به اه ولا شك لاجد فى ان حصول الامتثال به هو كفايته ماصدقا واختلاف المفهوم لا يضر وآثره المصنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء في كلام ابن الحاجب الاتيان بالمأمور به على وجه كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام العضد بل يصرح به قوله اول المسئلة اقول الاتيان بالمأمور به على وجه هل يوجب الاجزاء اه وبهذا ظهر ان ما قاله الناصر من مخالفة المصنف لابن الحاجب وتسليم سم له ذلك ليس بشيء والعجب من بعض الناس سلم اعتراض الناصر مع تأويله عبارة ابن الحاجب بما أول به العضد

ليتقدم مرجع الضمير عليه (وَ) بصحة (الْعِبادَة) على القول الراجح فى معناها (إِجْزاؤُها أى كِفايتها فى سُقوطِ التَّعبد) اى الطلب وان لم يسقط القضاء (وَقيلَ) اجزاؤها (إِسْقاطُ الْقَضاءِ) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما (وَيَختص الإِجْزاءُ بِالْمَطْلوب) من واجب ومندوب

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والاكثر شمل مانحن فيه وكان من أفراد ماذكروه لاشتماله على جارين احدهما الباء الجارة لصحة والثاني صحة الجارة للعبادة اه وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار أى لا لافادة الحصر كما ظنه فى منع الموانع لانه مستفاد من تقديم المبتدإ اه ووجه الاستفادة المذكورة عمومه وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للحصر كما فى الائمة من قريش والكرم فى العرب وفيه ان يقال ان استفادته من عموم المبتدإ لا تنافى استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر ان يصير الحصر مستفادا من جهتين اهتماما بذلك الحكم * لا يقال قوله التقديم لافادة الحصر يقتضى توقف الحصر عليه * لانا نقول ذلك ممنوع لجواز ان يريد أن التقديم لافادة الحصر من تلك الجهة ايضا قاله سم * (قلت) تعليل تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تعليله بافادة الحصر المفاد مع تأخير الخبر الذى هو الاصل لان التأسيس خير من التأكيد (قوله ليتقدم مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم للمرجع غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كاف فى الجواز اه وتعقبه سم بأن هناك مسئلتين احداهما ان يلتبس الخبر المتقدم بضمير المبتدإ المتأخر نحو فى داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك اجماعا وان نازعه أبو حيان فى دعوى الاجماع والثانية ان يلتبس الخبر المتقدم بضمير ما اضيف اليه المبتدإ المتأخر نحو فى داره جلوس زيد وفى دارها غلام هند وفى جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على المنع فانه اقتصر على نقل الجواز عن الاخفش حيث قال فى تسهيله ويجوز فى داره زيد اجماعا ولكن فى داره قيام زيد وفى دارها عبد هند عند الاخفش اه لكن نوقش بان المنقول عن البصريين هو الجواز كالاخفش بخلاف الكوفيين فانهم على المنع «ولا يخفى ان ما نحن فيه» من المسئلة الثانية ولا شك ان تقديم مرجع الضمير فيما نحن فيه فيه احتراز عن الوقوع

(قول المصنف وقيل اجزاؤها اسقاط القضاء) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا لان اسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السعد * اعلم ان الشارح رحمه الله تابع للمصنف والمصنف لم يردهنا الا تحقيق ان الاجزاء هو الكفاية دون اسقاط القضاء وان اردت تحقيق المقال فاعلم ان الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يسقط القضاء أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء قال بالاول ابن الحاجب وغيره وبالثاني القاضى عبد الجبار قال فى المنتهى ان اراد انه لا يمتنع أن يراد امر بعده بمثله فسلم ويرجع النزاع فى تسميته قضاء وان اراد انه يدل على سقوطه فساقط قال السعد ليس النزاع فى الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامل بل فى انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر آخر فقال عبد الجبار انه بفعله قد ادى الواجب واتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لا يمتنع عند نا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك اه ولا يخفى ان المأتى به ثانيا لا يكون نفس المأتي به اولا بل مثله والقضاء عبارة عن

استدراك ماقد فات من مصلحة الأداء والفرض أنه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو كان اتيانه بالفعل ثانيا اتيانا بما هو مصلحة الاداء لكان تحصيل الحاصل. قال السعد قد لا يسلم القاضي أن القضاء عبارة عن استدراك ماقد فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب أولا بطريق اللزوم وعلى ماقاله ابن الحاجب يكون الثاني واجبا مستأنفا بامر جديد يسمى قضاء مجازا لانه مثل الاول قال السعد ولا يخفى ان هذا بعيد اذ لم يعهد للفجر فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك فى كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اه وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح مذهب عبد الجبار وان الخلاف لفظي لان المعول أولا وحيث كفى فى سقوط الطلب بناء على أن المكلف لا يطالب الا بما فى وسعه وهو الظن لا يكون هو مطلوبا بل مثله بأمر آخر لتبين عدم ماظنه والعبرة فى العبادة يعني عدم الاتيان بالمثل بما فى نفس الامر وظن المكلف ثم أن المراد باسقاط. القضاء الاغناء عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانيا لا ماخرج وقته وبهذا ظهر ما تضمنته هذه الجملة فليتأمل بقى انه قيل انهم يعللون سقوط. القضاء بالاجزاء فكيف يكون هو وفيه انه ليس المراد بالتعليل العلة الخارجة بل الاستدلال بتحقق الاجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم (١٠٥) منه التغاير بالذات كما يقال الانسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافى) أى فيتصف به غير العبادة والعقد لكن عبارة الصفوي على المنهاج الحق أن الموصوف بالاجزاء وعدمه انما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ماعداها من الافعال اه وحينئذ فقول الشارح لا يتجاوزها إلى العقد نص على المتوهم لمشاركته العبادة فى الصحة فالحصر حقيقي تدبر (قول الشارح ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف ان من قال بوجوب كل ما وصف فيها بالاجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالاجزاء الا الواجب ومن قال بالندب ولو فى حديث منها ماقام عنده من دليل الندب قال يوصف به كل من الواجب والمندوب ومن هنا يظهر لك انه لا يلزم كون أبى حنيفة قائلا بالاول لقوله بوجوب الاضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه فى أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه ان الاستنجاء عنده مندوب وقد وصف بالاجزاء فى حديث أبو داود وغيره إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه قاله الكمال وهو مبنى على أن قول الشارح كأبى حنيفة تمثيلا لمن قال الاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجوب الاضحية هذا قال بعض المحققين وصف الاضاحى بالاجزاء من حيث أن الشارع اعتبر هذه الاوصاف فى الاضحية فصارت واجبة ولو فى الاضحية المندوبة فهذه الاوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة فى صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة الغير المقروء فيها الفاتحة مطلقا سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء انما هو لاختلال أمر واجب لا بد منه فيها بحيث إذا انتفى اختلت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفى مصبه القيد لا المقيد فمعنى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة فى الصلاة غير مجزىء وقراءة الفاتحة فيها مجزىء فالمستعمل فيه الاجزاء هو قراءة الفاتحة لا الصلاة بالنظر للمعنى فاستدلال الشارح بالحديث الاول مبنى على ظاهر عباراتهم

أى بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد المشارك لها فى الصحة (وقيل) يختص (بالواجب) لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى أن الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا أربع لا تجزىء فى الاضاحى فاستعمل الاجزاء فى الاضحية وهى مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبى حنيفة ومن استعماله فى الواجب

انوقوع فيما منعه الكوفيون أو الجميع الا الاخفش على مالابن مالك والظاهر ان الشيخ اشتبهت عليه المسئلة الثانية بالاولى (قوله اى بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد) قال العلامة اشارة الى ان القصر «اضافى» لا حقيقى اه واراد بالمطلوب المطلوب اصالة فلا يرد ان العقد قد يطلب وجوبا او ندبا فيكون عبادة وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان القصر قصر الصفة على الموصوف وقوله وتتصف به العبادة اعترضه العلامة فقال هذا اخص من مدعى المصنف لان مراده اختصاص لفظ الاجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات فتتصف بمعناه او النفى فلا ويشهد له قول الشارح قريبا فاستعمل الاجزاء الخ اه واجاب سم بانه لا داعى لحمل الاتصاف فى عبارة الشارح على خصوص الاتصاف فى الاثبات بل المراد به اعم من الاثبات والنفى كما صرح به قوله ومنشأ الخلاف الخ (قوله ومنشأ الخلاف الخ) معنى كونه منشأ ان من قال بندب ما وصف فيه بالاجزاء قال يوصف به الواجب والمندوب ومن قال بوجوبه قال لا يوصف به الا الواجب واشار بقوله مثلا الى ان منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وغيره من الاحاديث التى فى معناه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن استعماله فى الواجب) اى لان المراد بالصلاة فى الحديث المذكور صلاة الفرض وقد يقال الصلاة المذكورة نكرة فى سياق النفى فتعم الواجبة والمندوبة فاستعمال الاجزاء فيهما على القول الاول لا الثانى فتامله قاله شيخ الاسلام وفى جوابه بما حاصله انا لا نسلم ان استعمال الاجزاء فى الواجب فى الحديث المذكور

(قول الشارح اتفاقا) متعلق بالاستعمال او الواجب فان اباحنيفة يقول بوجوب الفاتحة لكن تركها لا يبطل كما تقدم فى الشارح (قوله وأجيب بان الوجودى يطلق الخ) قيل ان الضدين لا بد فيهما من الوجودى العيانى وحينئذ فالتقابل من شبه تقابل التضاد نعم ماقاله يظهر فى النقيضين كما نقل عن السيد من ان الممتنع فى النقيضين هو الارتفاع فى الصدق لا فى الوجود الخارجى بناء على ذلك وان اشترط فى الملكة ان يكون وجودها عيانيا كان التقابل على القول الثانى اعنى عدم اسقاط القضاء شبه تقابل العدم والملكة أيضا ولا يخفى عليك ما فى قوله والمراد هنا المعنى الثالث وقد تقدم ايضاحه فتدبر (قوله تحرير المحل النزاع) لان قوله الذى حكاه الشارح عنه

انما يتمشى على القول الاول فكل منها عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لكن ان كان منهيا عنه لاصله فهو البطلان وان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولا يصح ان يقول على القول الثانى كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفاسد عنده يسقط القضاء (قوله بمعنى ترتب الاحكام) فان بعد ذلك وهذا مما يؤيد ما تقدم عن العضد فى معنى الصحة (قوله قولك لا تصل الخ) تصويره بذلك يفيد انه او كانت الصورة هكذا لا تصل بدون طهاره فان صليت الخ كان السؤال واراداوهو كذلك لكن يمنع قوله اعتددت به لان الاعداد به ينافى كونه شرطا كما فى بعض شروح المختصر ثم ان تفسير الفساد بما تقدم لعله تفسير باللازم ثم رأيت فى العضد وحاشيته بان للسعد ان الصحة تستعمل فى موافقة العبادة للشرع فى اسقاط القضاء وفى استتباع الاثر والفساد يستعمل فى مقابلة ذلك (قول الشارح ان كان منهيا عنه الخ) * أصل هذا الكلام انه وقع خلاف بين الشافعى وابى حنيفة فيما نهى عنه اوصفه فقال الشافعى رضى الله عنه النهى عن الوصف يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم فى اليوم تحريم للصوم والفاسد فى صورة النهى عن الوصف هو الاصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السعد فى حاشية العضد فالنهى عن الوصف عند الشافعى يدل على اختلال الاصل لانه يفهم منه فقد الشرط فيكون النهى عنه لعينه أى لذاته وماهيته وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الاصل حتى انه او طرح

اتفاقا حديث الدارقطنى وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن (ويقابلها) أى الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا الشرع وقيل فى العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) اى البطلان الذى علم انه مخالفة ذى الوجهين الشرع (الفساد) أيضا فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله مخالفة ماذكر للشرع بان كان منهيا عنه

انما هو مبنى على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جار على كون المراد بها ما يعم الفرض والمندوب ايضا توقف فتامل (قوله ويقابلها البطلان فهو مخالفة الخ) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثانى المشار اليه بقوله وقيل فى العبادة عدم اسقاط القضاء فهو تقابل العدم والملكة وأورد على الاول ان الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر فى محله «وأجيب بان الوجودى يطلق» كما مر على الموجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى ما لا يدخل العدم فى مفهومه والمراد هنا المعنى الثالث والرابع فمعنى كونهما وجوديين انهما ليسا عدم شىء ولا داخلا العدم فى مفهومها (قوله الذى علم أنه مخالفة الخ) * فيه أن يقال الاوجه لتخصيص المخالفة لا كونها الراجح فى معنى البطلان والا فالذى علم انه فى العبادة عدم اسقاط القضاء هو الفساد فيها ايضا ويمكن توجيه التخصيص أيضا بانه انما اقتصر على المخالفة فى معنى البطلان تحرير المحل النزاع لان البطلان بمعنى عدم اسقاط القضاء لا يجرى فيه قول ابى حنيفة لان الفاسد عنده يسقط القضاء كما يأتى قاله العلامة (قوله فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع) * اعترضه العلامة بقوله سيأتى فى بحث النهى تفسير الفساد بعدم الاعتداد بالشىء اذا وقع اى عدم ترتب احكامه عليه وهو اخص من المخالفة لثبوتها دونه فى قولك لا تفعل كذا فان فعلته اعتددت به واذا ثبت هذا فالصحة المقابلة له بخلافه اى الاعتداد «بمعنى ترتب الاحكام» اه * وأجاب سم بما حاصله ان دعوى ثبوت المخالفة دونه المفيد كونها أخص منه ممنوعة وسنده ان المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا وهذا المعنى غير متحقق فى المخالفة التى مثل لها بما ذكره لان قوله فان فعلته اعتددت به صريح فى أن ترك المنهى عنه غير معتبر فى الاعتداد بالفعل وان طلب معه وجوبا او ندبا مثلا «قولك لا تصل» فى المكان المغصوب فان صليت فيه اعتددت بصلاتك قد دل قولك فيه فان صليت الخ على أن الاحترازعن اى يقع الصلاه فيه غير معتبر فى الاعتداد وان وجب هذه الاحتراز فى الصلاه والفراق بين المطلوب فى الشىء والمطلوب معه مع كون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثانى واضح وقد تقدمت الاشارات الى ذلك وكان الشيخ سرى الى ذهنه ان مطلق المخالفة المنهى عنها يتحقق به المخالفة المفسره بها البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة المفسر بها ماذكر اخص من مطلق المخالفة فتدبر اه (قوله بان كان منهيا عنه) * اعترضه العلامة

الزيادة عاد عقد الربا صحيحا فلا يدل النهى عن الوصف عنده على اختلال الاصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهى عنه لعينه اما النهى عن الشيء لعينه فيدل على اختلال الاصل اتفاقا وحينئذ لزم تغاير البطلان والفساد عند أبي حنيفة وبهذا ظهر فساد ماقاله الناصر من انه لا حاجة الى النهى لان المخالفة أمر عقلي لان الكلام ليس في ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خولف شرط أولا والكلام انما هو فيه فليتأمل فان به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهي ما في البطون) دفع به احتمال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول الشارح او لوصفه فهى الفساد) اى نهى عنه مقيدا بالوصف فالمنهى عنه هو الوصف قاله السعد ولا مانع من أن يقال المنهى عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون ان الفعل حرام (قول الشارح فهى الفساد) اى تلك المخالفة هى الفساد (قوله والصحة هناك للموصوف) هو متعين كما سيأتى فى الشارح هناك من ان أبا حنيفة يقول بان النهى لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان للذات او للوصف واستفادة الفساد فى النهى عن الذات انما هى غرضية من استعمال النهى في معنى النفى قال الشارح فيما سيأتي تعليلا لعدم افادته الفساد كما سيأتى من انه يفيد الصحة اه والصحيح انما هو الاصل لا الوصف وسيأتى الكلام هناك فى ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة أصلا بل يوهم خلاف الصواب فتدبر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد فى بعض المواضع وفى بعض آخر لايقاع الصوم في يوم النحر والمآل واحد فانه انما نهى عن الايقاع للاعراض (قول الشارح ويفيد بالقبض) يعنى ان القبض سبب للملك فقبله وبعد البيع لا ملك لكن القبض لا يفيد الا بعد عقد بيع ففى افادته المترتبة على العقد اعتدادا بالعقد الفاسد (قول الشارح الملك الخبيث) أى المترتب على عقد فاسد والواجب فسخ العقد المترتب هو عليه أورد تلك الزيادة فيه ان كان فى المجلس * والحاصل انه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ اورد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود صحيحا بالرد كذا نقله بعضهم

ان كانت لكون النهى عنه لاصله فهى البطلان كما فى الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح وهى ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اى المبيع او لوصفه فهى الفساد كما فى صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحي التى شرعها فيه وكما فى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو

بان المخالفة هى عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا أخذا مما تقدم وذلك لا يتوقف على وجود نهى لان خطاب الوضع بكون الشيء شرطا او ما نعا مع العلم بانتفائه او وجوده كاف فى تحقق المخالفة اه . وجوابه ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منهيا عنه ليصح كونه مقسما لما كان النهى فيه لاصله وما كان النهى فيه لوصفه لانه فى تقرير مذهب الحنفية وهكذا مذهبهم فسقط الاعتراض بعدم التوقف على انه لا يخفى ان الضرورة لاعتبار النهي ثبوته فى الواقع بعموم او خصوص وهو حاصل لتحقق النهى العام عما أخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اخلال اه سم (قوله ان كانت لكون النهى الخ) * اعترضه العلامة بانه جعل علة المخالفة كون النهى عن الفعل لاصله أو لوصفه وقد جعلها قبل ذلك كونه منهيا عنه وذلك تناف وأجيب بمنع التنافى المذكور اذ حاصل المعنى ان مخالفة ما ذكر للشرع بسبب كونه منهيا عنه تارة تكون لكون ذلك النهى راجعا لاصله وتارة تكون لكونه راجعا لوصفه ففيه تعليل المخالفة بالكون منهيا عنه . ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منهيا عنه لاصله والكون منهيا عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لا يتوهم فيه محذور بوجه أصلا كما هو واضح اه سم (قوله كما فى الصلاة الخ) أى كالمخالفة التى في الصلاة ملتبسة بدون بعض الشروط والتمثيل للمخالفة لاصله بما اختل منه بعض الشروط فيه نظر لان الشرط خارج عن المشروط . ويجاب بان المراد بالاصل ما يتوقف عليه وجود الشيء ركنا كان او شرطا قاله العلامة (قوله وهى ما فى البطون من الاجنة) فيه ان الاخصر ان يقول وهى الاجنة لاستلزام الجنين كونه فى البطن إلا ان يقال تبع فى ذلك عبارة القوم (قوله اى المبيع) تفسير للركن (قوله فهى الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف فى بحث النهى ان المنهى عنه لوصفه يفيد الصحة الا ان يراد الفساد هنا للوصف «والصحة هناك للموصوف» كما يشير اليه تعبيره بالمنهى دون النهى اه * وفيه ان هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد انه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة فى تنقيحه وان دل أى الدليل على أن النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده اى عند الشافعى ويفسد عندنا أى معاشر الحنفية اى يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره لئلا يترجح العارض على الاصل اه ففسر الفساد بقوله اى يصح اه سم (قوله للاعراض) بيان للوصف الراجع له النهى وهو وصف لازم للصوم (قوله فيأثم به) اى بالبيع وقوله الملك الخبيث

(قوله الشارح نذر صوم يوم النحر) أى بان قال لله على أن أصوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن قصره على الثاني لكنه قيل لو صرح بذكر المنهى بان يقول لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح وهو قول ضعيف عندهم (قوله الشارح لان المعصية فى فعله) أى ايقاع الصوم دون نذره ولو كان المنذور صوم يوم النحر اذ لا اعراض في صيغة النذر (قوله ومقتضاه انتفاء الصحة الخ) هذا لا يفيد شيأ بل لا بد من الفرق وحاصله ان المعصية لو كانت في الصيغة لرجعت لذاتها فكان منهيا لذاته فيبطل بخلاف الفعل فانه تضمن أمر بن نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهى عنها والاعراض بها وهو منهى عنه فالنهى فيه للوصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يعتد بالباطل) هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلا عن الحنفية اذ الباطل لا حقيقة له حتى يعتد به اه وعبارة التنقيح هكذا فصل والنهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضى القبح لعينه اتفاقا الا بدليل ان النهى لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالاول لا ان كان مجاورا واما عن الشرعيات فعند الشافعي هو كالاول وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الا بدليل ان النهى لقبح عينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا اه قال فى شرحه ان كان النهى عن الشرعيات فعند الشافعي يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على أن النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبيح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لعينه ثم كل ماهو قبيح لعينه باطل اتفاقا قال التفتازاني النهى عن الفعل الشرعى يحمل عند الاطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعى بالعكس وثمرة ذلك أنه هل يترتب عليه الاحكام أم لا * فالحاصل ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف الاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع فهل بقى فى تلك المواضع ذلك الوضع الشرعى حتى يكون الصوم فى يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل المنهى قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنا فى الوضع الشرعى والقبح الذاتي ثم الفعل الشرعى المنهى عنه ان دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل أى ويكون النهى مستعملا فى معنى النفى مجازا لان المنهى عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب وبين ان يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على ان قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا فهو فاسد عند أبى حنيفة باطل عند الشافعى لارجاعه ذلك الي النهى عن الذات بان يجعل فقد الوصف شرطا قال صاحب الطريقة لان النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل على ان قبحه لعينه او لغيره فباطل عند الشافعى حتى لا يترتب عليه الاحكام لان الاصل فى النهى اقتضاء الفساد وعند أبى حنيفة يصح باصله اذ لا قرينة على استعماله فى النفى مجازا والنهى يقتضى الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه اه فانت ترى من يعتد بما نهى عنه لا يجعله باطلا بل يصرف النهى عن الذات الى الوصف عملا بان النهى يقتضى الصحة ولم يقتصر الناصر على ما نقله عنه المحشى حتى قال ان العضد نقل عن محمد بن الحسن والتفتازانى نقل عن الحنفية فى المنهى عنه بعينه أن النهي عنه يدل على الصحة اه ولعمر الله لم يقل بذلك أحد انما كلام العضد والسعد فى المنهى عنه عند الاطلاق كما تقدم

نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية فى فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به وفات المصنف ان يقول والخلاف لفظى كما قال فى الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذى الوجهين للشرع بالنهى عنه لاصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

أى الضعيف (قوله صح نذره لان المعصية الخ) فيه أن يقال تعليل الصحة بانتفاء المعصية «مقتضاه انتفاء الصحة» مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهدته قاله العلامة وقد يقال المعلل به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء المعصية عن صيغته لا عن فعله ومقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية فيه لا فى فعله فلا مخالفة فتامله (قوله كما التزمه) أى على الوجه الذى التزمه (قوله فقد اعتد الخ) بالبناء للفاعل وضميره يعود على أبى حنيفة وكذا قوله أما الباطل فلا يعتد به ضمير يعتد يعود اليه أيضا اذ لو قرىء بالبناء للمفعول لاقتضى أن عدم الاعتداد بالباطل متفق عليه «مع أن بعض الحنفية يعتد بالباطل» أيضا * لا يقال قول الشارح فقد اعتد بالفاسد متناقض الطرفين اذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارح بينهما حيث وصف الفاسد بالاعتداد لانا نقول تنافيهما انما هو مذهب غير الحنفية وأما مذهب الحنفية فلا تنافى بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح باصله تترتب عليه فوائد والشارح فى مقام بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ فى كلامه (قوله وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظى)

والعضد إنما فرض الكلام فيه كما يعرفه من اطلع عليه ولهذا المقام بقية تأتي ان شاء الله تعالى (قوله المصنف والاداء الخ) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعي والتكليفي أما الاول فلان من الاسباب السبب الوقتي المتعلق به الاداء والقضاء وأما الثاني فلان هذا التقسيم كما في شرح المنهاج والعضد في قوة قولنا الوجوب اما ان يكون متعلقه قضاءً أو أداءً أو إعادة فلذا أخره عنهما جميعا وما قيل انه لما ذكر القضاء في تعريف الصحة بقوله وقيل اسقاط القضاء ناسب أن يعرفه . ولما كان مسبوقا بالاداء تعرض له ففيه أن القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانيا ولو في الوقت كما تقدم (قول المصنف فعل بعض) أي ما دخل وقته وقيل كل اي فعل كل ففيه احتباك ومن حسنه أنه زاد على صنعة الاحتباك أنه حذف من الاول الثاني ومن الثاني الاول وهذا قدر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شيء من كل أعم من ان يكون أولا أو ثانيا وبهذا علم أنهما تعريفان ثم أولهما بقوله بعض ما حذف منه وكذلك الثاني فما قيل انه ادخال تعريف في أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف ما دخل وقته) خرج ما لا وقت محدد له كالتسبيحات والنوافل المطلقة وربع العشر في الزكاة فلا توصف بالاداء والقضاء كذا في شرح المنهاج وهذا عند الشافعي وأبو حنيفة لا يخص ذلك بما له وقت محدد بل الاداء عنده تسليم عين ما ثبت بالامر والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر فيعم الزكوات والامانات والمنذورات والكفارات ثم ان الفعل انما تعلق

(والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان او صوما او بعده في الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

ببعض شيء موصوف ذلك الشيء بانه دخل وقته فالفعل انما تعلق به بعد دخول الوقت كما هو العنوان فلا يدخل ما لو فعل البعض قبل الوقت وسيأتي للناصر مثل هذا عند قوله ماخرج وقت أدائه فما قيل ان كلام المصنف شامل لما لو فعل البعض قبل الوقت مع انه مع العمد فاسد ومع عدمه ينقلب الفرض نفلا وان الشارح دفع هذا بالعناية الآتية ليس بشيء * فان قيل البعض الواقع في الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد * قلت ليس

فيه ان الشارح فاته أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفاسد دون الباطل لا ينافي كون الخلاف لفظيا كما فعل مثل ذلك في الفرض والواجب (قوله يعني مع فعل البعض الآخر الخ) دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة الاول ان المراد بالبعض المأخوذ في التعريف بعض معين بكونه ركعة . الثاني كون ذلك في الصلاة لا في الصوم الثالث ان ذلك أي فعل البعض انما هو مع وقوع الباقي في الوقت أو بعده لا قبله والتعريف لم يفد واحدا من الثلاثة كما ترى . ولا يخفى ان المعتبر في صحة التعريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا فائدة لدفع الشارح بقوله يعني الخ ولا لاعتذاره عن المصنف بقوله كما هو معلوم من محله اي كتب الفقه لانه اذا فرض أن المخاطب بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض المبهم بعض معين وانه في الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقي في الوقت أيضا او خارجه كما مر لم يفده التعريف شيأ وللعلامة سم في هذا المقام تعسف في الانتصار للمصنف لا طائل تحته ولا داعي له الا التعصب (قوله لكن بشرط الخ) *فيه ان كون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة فاكثر معتبر في مفهوم أدائها فجعله شرطا غير صحيح قاله العلامة الناصر * وأجاب سم بأن

كذلك لان المراد بعض ما دخل وقت جميعه والجميع فيها إما فاسد فضلا عن أن يكون له وقت أو نفل مطلق لا وقت له فليتأمل (قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق بالبعض أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج أما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج وبعديته فهو أصل موضوع للقولين جميعا لا خلاف فيه بينهما كما هو معلوم من ان النفي المتوجه الى المقيد انما هو للقيد غالبا فان كل قول في مقابلة الآخر كالنفي له فاندفع ما قيل انه يشمل على التعريف الاول ما لو فعل البعض في الوقت وترك الباقي لم يفعله في الوقت ولا بعده ثم ان قبلية الخروج تتحقق مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعني مع فعل البعض الخ) أشار بالعناية الى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وان علم بعضه وهو ماعدا تخصيص البعدية بالصلاة فان الاطلاق يفيد التعميم للصوم وغيره كالحج ثم ان قوله مع فعل الخ من تمام تصوير الاداء على القول الاول فله صورتان فعل الكل في الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه والباقي بعده واقتصاره على هاتين الصورتين للواقع لا للاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل وبهذا ظهر أن حقيقة الاداء على كل من القولين فعل الكل إلا انه على القول الاول يكفي في تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتي بخلافه على القول الثاني ويدل لذلك ما سيأتي من تعريف المؤدى بما فعل من كل العبادة في وقتها أو فيه وبعده وجزم به في الآيات . فما قيل انه يرد على التعريف الاول انه لا يتناول أداء الصوم ولا الحج

ولا أداء الصلاة إذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس شيء لان الايراد ان كان مع ملاحظة ان الاداء انما هو جميع الفعل الواقع في الوقت أو فيه وبعده لا البعض كان ما في المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالاولى وان كان مع ملاحظة ان الاداء هو فعل البعض وأن كان في نفسه فاسدا فالامر ظاهر لان فعل كله في الوقت لا ينافي فعل بعضه فيه وهو المعنى الكافي في تسميته أداء وظهر أيضا

اندفاع ما قاله الناصر من أن كون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة معتبر في مفهوم أدائها فلا يصح جعله شرطا لما عرفت من أن الاداء على الاول هو فعل الكل أيضا بعضه في الوقت وبعضه خارجه وحينئذ لا مانع من جعل ذلك شرطا (قوله بل جعله شرطا لفعل البعض الاخر الخ) لو قال شرطا لكون الفعل الذي بعضه في الوقت وبعضه خارجه أداء لكان حسنا تدبر (قول المصنف ما فعل) أي الذي فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ما قيل ان في التعريف نقصا (قوله وهو المار الخ) أي لتقدم ذكره مضافا إلي ضمير ما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى مبنى على رجوع الضمير له لانه أقرب كما قيل وفيه نظر قد عرفته (قوله وبان الوقت الخ) الصواب جعله مع ما قبله جوابا واحدا دافعا للتوقفين اللذين هما مبنى الدور في كلام العلامة لانه جعل الدور في كل منهما كما هو صريح عبارته وعبارة سم ولو قدم هذا على ما قبله وحذف منه الباء ان لامكن ذلك لكن المحشى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك اى جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلا من التعريفين لفظى) أى ليس المراد منه بيان الحقيقة حتي يضره الدور وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية فهى حدود اسمية (قول الشارح المقدر له) أى لما فعله كله وليس الضمير عائدا للمؤدى لئلا تفوت النكتة السابقة وبه يظهر أن الدور الذى أورده الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر) صوابه أورد العلامة أن مقتضاه أن النذر كما فى سم

إلى مثل ما أضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل العبادة في وقتها على القولين أو فيه وبعده على الاول (والوقت) لما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداء أى للمؤدى (الزمان المقدر له شرعا مطلقا) أى موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد أو مضيقا كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان فى الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان

الشارح لم يجعله شرطا في الاداء « بل جعله شرطا لفعل البعض الاخر » بعد الوقت وذلك لا ينافي أنه معتبر في مفهوم الاداء ولو سلم فالشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فانهم يطلقون الشرط على ما لا بد منه فيشمل الاركان كما في قولهم شرط الصوم النية اه * قلت لا يخفى عدم صحة جوابه الاول بعد الثاني (قوله إلى مثل ما أضيف اليه المعطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفى كونه معطوفا على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الاول محذوف وقد بقى عمله وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول قيل المعطوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والاداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للمعنى لان الكلام فى معنى أن يقال والاداء فعل بعض فى القول الراجح وكل فى القول المرجوح واتكالا على وضوح المراد والامر سهل (قوله أو فيه وبعده على الاول) دفع لما يتوهم من قوله ما فعل من أن المؤدى فيما اذا فعل البعض فقط فى الوقت هو المفعول فى الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ما قاله من كلام المصنف * قلت من عموم ما فى قوله ما فعل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ما عبارة عن المؤدى كما سيقول الشارح وفعل مبتدأ وقوله اداء خبره والجملة صلة لانها بمعنى الذى وهى صفة للمؤدى (قوله أى المؤدى) * ان قلت لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أى للمؤدى مع كونه الاخصر * قلت انما أتى بقوله لما فعل الخ للاشارة الى أن اللام فى الوقت للعهد الذكرى « وهو المار » فله قوله فى التعريف فعل بعض ما دخل وقته وأورد العلامة ان فى تعريفى الاداء والوقت بما ذكر دورا ظاهر الاخذ كل منهما فى تعريف الاخر اه أى لاخذه الوقت فى تعريف الاداء المقتضى توقف الاداء على الوقت وأخذه الاداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الاداء فى تعريف الوقت المقتضى توقف الوقت على الاداء ويمكن الجواب بجعل الضمير فى له الراجع للمؤدى فى تعريف الوقت راجعا له مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكروا مثل ذلك فى جواب الدور فى تعريف العلم بمعرفة المعلوم « وبان الوقت » المأخوذ فى تعريف الاداء يؤخذ مضافا للشيء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى ممكن فلا دور ويمكن أن يجاب « بأن كلا من التعريفين لفظى » وكثيرا ما يرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسعا الخ) المراد بالموسع ما يزيد على مقدار ما يسع وقوع العبادة وبالمضيق ما كان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) « أورد العلامة

(قوله الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل) أى لاجزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلا يدخل مالو عين الامام شهر الاخذ الزكاة فانها فيه وقبله وبعده أداء ومجزئة لا تعلق لشيء منها بتعيين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء والا فلا يوصف بالاداء الحقيقى إلا مايوصف بالقضاء (قوله بيانية) لا حاجة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم أن القول المقابل لهذا القول فى الاداء وهو فعل بعض مادخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين * الاول فعل الكل فى الوقت * الثانية فعل بعض معين وهو ركعة فى الوقت والباقى بعد خروجه ولا شك أن وقت الاداء فى الصورة الاولى جميع الوقت اذ متى وقع كله فيه سواء استغرقه أوفى بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت فى الوقت فى أى جزء منه فذلك الفعل وما بعده أداء للكل والمقابل للصورة الاولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح فى بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لا ماعدا مالا يسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت والباقى بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون مافى الوقت ركعة لا لان مافعل ليس فى وقت الاداء إذ لا شك فى أن زمن الاقل من الركعة من وقت الاداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه وبعده أداء إذ لو أدرك ركعة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لا بعضه دون بعض فاذا لم يدرك (١١١) فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد الشرط لا لعدم وقت الاداء وهذا مما يؤيد جعل الشارح كون المفعول ركعة شرطا وما قيل ان وقت الاداء من اول الوقت الى أن يبقى مالا يسع ركعة وهم منشؤه ان فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى بعده قضاء وقد عرفت أن ذلك ليس لكون المفعول فيه ذلك الاقل ليس وقت أداء بل لعدم شرط كونه أداء وهو وقوع ركعة تامة ولذا فرق الشارح بين الركعة وما دونها فيما سيأتى وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ماخرج وقته وماخرج وقت أدائه لان وقت الاداء هو جميع الوقت وان جعل الشارح صورة ما اذا فعل أقل من ركعة فى وقت والباقى بعده غير داخلة فى المتن بل مضمومة من خارج لعلمها من انتفاء القيد المعلوم من خارج هو الصواب لان زمن ذلك الاقل كما أنه من الوقت فهو من وقت الاداء بالمعنى المتقدم وهو ما يكون الفعل فيه وبعده أداء بالشرط المتقدم وان قول المصنف وقت أدائه لا خلل فيه بالنسبة للتعريف الثانى للقضاء فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد فانه لو فعل الكل داخل الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الاداء اى وقع فيما لا يسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ماخرج وقت أدائه مع أنه اداء ليس بشيء لما عرفت من مساواة وقت أدائه لوقته إلا فى الاختصار الذى ذكره الشارح العلامة وبعبارة أخرى الفاصل بين الاداء والقضاء هو الفعل قبل خروج الوقت او بعد خروج الوقت والوقت المعتبر الفعل قبل خروجه فى الاداء وهو جميعه من اوله الى آخره لان الفرض ان المفعول فيه كل العبادة أو بعض هو ركعة فيكون المراد فى القضاء بعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لانه الوقت الذى اعتبر فى الاداء * فان قلت يفهم من جعل الشارح الفعل الواقع بعضه المعين فى الوقت والباقى خارجه أداء كله أن الوقت لذلك الفعل المركب مما يسع ركعة فى الوقت ومايسع الباقى خارجه وقت أداء فلم يعتبر فى تعريف الاداء * قلت الكلام هنا فى تعريف الاداء لا فى تعريف وقت الاداء ولو اعتبر ذلك فى تعريف الاداء نفسه لاقتضى انه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذى يسع باقى الصلاة بعد خروج الوقت الاصلى يكون الكل أداء وهو قضاء باتفاق فلذا اعتبر فى تعريف الاداء والقضاء الوقت الاصلى وان كان وقت ماوقع منه ركعة

لا يسمى فعله أداءً ولا قضاءً وان كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل بعض

ان النذر المقيد بزمن كقولك مثلا لله على أن أصلى غدا بين الظهر والعصر ركعتين من المقدر له زمن فى الشرع ولا يخفى أن زمنه مقدر جعلا لا شرعا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فيرد وقته على عكس تعريف الوقت بما تقدم اه وقد يجاب بانه ليس المراد بقوله فى التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع باشر تقديره بل المراد كون تقديره معتبرا فى الشرع سواء كان المباشر للتقدير فيه الشارع أو غيره ويجاب ايضا بالتزام كون المراد بالمقدر شرعا ان الشارع باشر تقديره ولا يضر هذا فيما نحن فيه لانه كما انه مقدر جعلا مقدر شرعا ايضا لان الشارع حدد وقته بالوقت المقدر الذى التزمه الناذر وأوجب مراعاته ولولا ذلك لم يلزم الناذر ولا معنى لكون الوقت مقدرا شرعا «الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل» قاله سم (قوله لا يسمى فعله) ضمير فعله عائد على مامن قوله فما لم يقدر الخ واضافة فعل للضمير بيانية فلا يقال انه أثبت للفعل فعلا * بقى أن يقال ان التعبير عن الايمان بالفعل لا يخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق أن التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب أنه فعل اصطلاحا لما مر من ان المراد بالفعل عند الاصوليين والفقهاء ماقابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا بل كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ) لما كان الراجح فى الاداء انه فعل بعض مادخل وقته كما يشعر به تقديم المصنف له على القول الثانى

في الوقت والباقي بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتي التصريح بهذا في لاعادة فليتأمل فانهم تناقلوا هذا الكلام كابراعن كابر سندهم فيه هفوة صدرت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ماخرج وقت أدائه) لم يقيده بقوله بعد خروجه لعلمه من قوله ماخرج فان اتصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه انما يكون حال فعله وقيد بقوله قبل خروجه في الاداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أي الوقت الذي فعل كل العبادة فيه أو فيه وبعده أداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور في قوله المقدر شرعا وعلى هذا (فاطلاق القضاء على الاتيان بالحج الفاسد

ماخرج وقت أدائه) من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان او صوما او قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال في الاداء كفى (استدراكا) بذلك الفعل (لما) أي لشيء (سبق له مقتض للفعل) أي لان يفعل وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض

اللازم منه كون القضاء فعل كل ماخرج وقته فيفيد أرجحيته على القول الثاني في القضاء قدمه عليه (قوله والحديث المتقدم الخ) هذا وارد على القول الثاني المشار اليه بقوله وقيل بعض الخ وحاصله ان الحديث وارد على بيان القدر الذي تجب الصلاة بادراكه لا في بيان القدر الذي تكون الصلاة بادراكه أداء كما يقول صاحب القول الاول الراجح وقد يقال الظاهر الذي يدل عليه ذوق العبارة من الحديث الشريف انه وارد على بيان القدر الذي تكون الصلاة بادراكه اداء اذ لو كان المراد منه بيان القدر الذي تجب بادراكه الصلاة لكانت العبارة في ذلك من ادرك من ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة مثلا قلت ويلزم حينئذ المجاز في ادرك في الموضعين لحمل الاول على امكان الادراك الملزوم له وحمل الثاني على الوجوب الملزوم للادراك او تسببه عنه ولا يخفى ان المجاز لا يصار اليه مع امكان الحقيقة (قوله ولو قال وقته الخ) قد يقال انما قال المصنف وقت ادائه لئلا يكون التعريف الاول للقضاء وهو قوله فعل كل الخ شاملا للصورة ما اذا وقع اقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه فان هذا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقت ادائه ولا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته اذ الزمن المفعول به البعض المذكور وقت لفعل ذلك البعض كما هو ظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتي ولما أطلق البعض (قوله لان يفعل الخ) اشار بذلك الى ان المراد بالفعل المعنى المصدري لان القاعدة ان المصدر اذا فسر بان والفعل المراد نفسه لا الحاصل به وانما كان المراد به هنا المعنى المصدري دون الحاصل به الذي هو المفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الراجع ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما ان كلا وبعضا الواقعين في التعريف واقعان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلق الفعل المصدر به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة المندوبة) تقضى هذا على مذهب الشارح لا على مذهبنا معاشر المالكية (قوله ويقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدده كذا قيل وفيه نظر (قوله احسن من قول ابن الحاجب) فيه ان ابن الحاجب انما عبر بوجوب جريا على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب الا الفجر فانه يقضى الى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعقبه سم بأن

مجازلان وقته العمر فلا يخرج الاعلى ما نقل عن الاسنوي من انه انما يكون العمر كله وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيحا والا تضيق عليه فلا يجوز الخروج منه فلو خرج وفعله عاما آخر كان قضاء قاله القاضي حسين والمتولي والروياني وطردوه في كل عبادة واجبة دخل فيها وأفسدها فما قيل انه يلزم ذلك في الصلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فتكون قضاء ولا قائل به ليس شيء وعلى الاول يوصف الحج بالاداء دون القضاء لوقوعه في وقته المقدر له كما قاله السيد في حاشية العضد (وقال الشارح وان كان المفعول منها في الوقت ركعة) مبالغة للاشارة الى ان البعض في هذا التعريف على عمومه غير مختص بما دون الركعة والا كان تعريفا للقضاء على القول الراجح (قول الشارح وقد بقي من الوقت الخ) هذا

موافق لمذهب الامام مالك أما عند الشافعي فتجب بادراك زمن يسع تكبيرة الاحرام وحكاية الشارح له انما هي على لسان المخالف القائل بالقول الضعيف في القضاء (قول الشارح وجوبا او ندبا) الاولى جعلهما نفوه لا مطلقا على حذف مضاف اي اقتضاء وجوب الخ وأعربهما الناصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الايجاب والندب بمعنى النادب ويلزم عليه اذ في الاول ثلاث مجازات احدها عقلي لان الموجب هو الله وفي الثاني مجازان احدهما عقلي (قوله وفيه نظر) لا شيء فيه لان التعليل بقوله لان الصلاة الخ لا يقتضي كونه بصدد الاستدلال

كان اوضح واخصر (مطلقا) اى من المستدرك كما فى قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما فى قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب أو الندب فى حقهما لوجوب القضاء عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد

هذا لا ينفى اولوية ما قاله المصنف على ما قاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لسائر المذاهب احسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظر اللفجر بل اولوية ما قاله المصنف على ما قاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالاخص وعدم اشتراط الجمع والمنع فى التعريف اما على القول باشتراط ذلك فالتعبير بمقتض متعين اه * (قلت) اما قوله اذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه «هو متقيد» بتقرير الاصول على مذهبه لا على مذهب غيره الا تبعا واما قوله بل اولوية ما قاله الخ فيقال عليه الصورة النادرة «لا يعتبر النقض بها» كما تقرر فسقط حينئذ ما ادعاه من أولوية او تعين ما قاله المصنف فتأمل (قوله كان اوضح واخصر) اما الاخصرية فظاهرة واما الاوضحية فلما في تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتض الموجب لجعل المتعلق الثانى بدلا من الأول بدل الاشتمال من التعلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتض وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتض وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق ويكون حينئذ مما قاله المصنف من الاشعار بتأكد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتض من تكرار الاسناد ما ليس فى قوله لو قال لما سبق لفعله مقتض كذا قرره سم (قوله مطلقا) «مفعول مطلق» للفعل او حال منه (قوله وان انعقد سبب الوجوب) اى وهو دخول الوقت والتكليف قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشيء ادراكه والوصول اليه ولا يخفى ان فعل الصلاة جماعة فى وقتها مطلوب وفعلها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه لا جماعة يوصل الى ما سبق له مقتض فالحد صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد واخراجه منه بالقيد المذكور كما فعل الشارح محل نظر ثم أنه لا يصدق على فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها لسقوط المقتضى الفعل الاول فلم يتوصل بالفعل الثانى الى ما سبق له مقتض وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير منعكس فليتأمل وقد يجاب عن الاول بأن المراد بسبق المقتضى لفعل الشيء فى نفسه وفعل الصلاة فى جماعة بعد الوقت توصل به الى ما سبق له مقتض بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعة فى الوقت لا بحسب ذاته لانه فعل واجاب سم اولا بما حاصله ان المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء فى خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والا ففى طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتض لان تفعل فى خصوص الوقت بل هى مطلوبة في الوقت وبعده فاذا وقعت بعد الوقت كانت من يعمل بالمقتضى لا من قبيل الاستدراك لما سبق له مقتض وثانيا بأنا لو تنزلنا عن ذلك فلنا ان نقول المفهوم من كلامهم ان الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ما سبق لفعله مقتض بل لا بد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع أولا أما بترك الفعل رأسا وأما بفعله على غير وجه الصحة وحينئذ فلا نسلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك وأجاب عن الثاني بمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفعولة بعد الوقت المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها بل هو صادق عليها وبيان ذلك أنه يتبين انتفاء الطهارة تبين طلب الفعل مرة

(قوله هو متقيد الخ) هذا لا ينافى الاحسنية (قوله لا يعتبر النقض بها) هذا كلام يقال فى النقض المتعلق بالبحث لا فى التعاريف لاشتراط أن تكون جامعة ولو للنادر ولو قال ان اطلاق القضاء فى هذه الصورة مجاز لكان أولى (قول الشارح لكن لو قال لما سبق لفعله الخ) يمكن أن يقال ان المصنف جاز على ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما سبق فان اقتضى الخطاب الفعل والشارح جار على ان المكلف به المعنى المصدرى ولذا قدم هناك قوله لشيء وقوله هنا لما سبق اى لشيء سبق له اى لاجل ذلك الشيء الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتض اى طالب ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذى هو المصدر وهذا المعنى لا يستفاد من عبارة الشارح فليتأمل (قوله مفعول مطلق الخ) جعله العضد وتبعه السعد حالا من مقتض والشارح إلى ذلك اقرب حيث قال اى من المستدرك فانه يتعلق بالطلب بلا تكلف تدبر (قول الشارح سبب الوجوب الخ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنتفى سببيته في نفسه (قول الشارح لوجوب القضاء) علة غائية لقوله انعقد فالسبب هو الأول والقضاء أمر جديد ولا تنافى فليتأمل جدا (قوله فهو غير مطرد) أى مانع وهذا كما قاله السعد فى حاشية العضد لا يرد على ابن الحاجب إذ لم يسبق لذلك وجوب كما عبر به هو (قوله سبق المقتضى لفعل الشيء فى نفسه) فيه أنه حينئذ ليس خارجا بقيد الاستدراك الذى أخرج به الشارح تبعا للعضد والسعد مع انه لا دليل ذلك (قوله لم يسبق لها مقتض) بل مقتضيها قائم ناليس فى فعلها استدراكا الذى معناه فعل ما تقدم طلبه ثم قول

الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضى أن المفعول الثانى ليس عين الاول بل مثله فقوله بعد ذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتض أى لمثل ماسبق له مقتض وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف فى عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثانى كأنه فعل عين ماسبق طلبه فاطلق عليه الاستدراك (قوله ماوقع على خلل) لعل المراد بالخلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة أسقاط القضاء والا فقد تقدم له أن الخلل بترك الفعل رأسا أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أولا صحيح بناء على أن الصحة موافقة الامر أو يقال معنى ماسبق على غير وجه الصحة المانعة لورود

طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) *حاصله أنه فى الجواب الاول قرر ان المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل فى خصوص الوقت وهنا جعل المقتضى مقتضى القضاء فينافى ماتقدم وهذا الكلام حق فالصواب أن يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الاداء والمراد ماسبق لفعل مثله مقتض وتسمية فعل ذلك استدراكا مجاز كما تقدم وحقيقة عرفية وهذا الاشكال الثانى غير مختص بما اذا فعل المطلوب فى الوقت ثم تبين فقد الشرط بل يأتى إذا تركه فى الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانيا غير المطلوب اولا اذ المقتضى الاول إنما طلب الفعل فى الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضى ان لا يوجد قضاء أصلا (قوله انما استدرك بها الخ) فى تسميه استدراكا تجوز لان الطلب قائم كما مر

الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة مثلا ولما أطلق البعض فى تعريف الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل فى القضاء فيضم اليه ماخرج بالقيد من أن فعل أقل من الركعة فى الوقت

أخرى بدليل آخر «فاذا فعله مرة أخرى» بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما سبق له مقتض للفعل وهو الطلب الذى تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمر جديد فقوله لسقوط المقتضى بالفعل الاول قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ماوقع على خلل مرة أخرى كما قلناه اه *(قلت) مقتضى قوله فى الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله فى خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الأخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها فى خصوص الوقت مقتض لسقوط المقتضى بالفعل الاول كما هو وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحينئذ فالصلاة المذكورة انما استدرك بها ماسبق مقتض لفعله بعد الوقت اذ الطلب انما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لا فيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ماذكر مبنى على القول المرجوح فى صحة العبادة من أنها أسقاط القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثانى الى ماسبق له مقتض لعدم سقوط المقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله ولما أطلق البعض فى تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع مايقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ماخرج وقت أدائه غير منعكس لعدم شموله لصورة ماذا فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلة فى التعريف المذكور وأنه لاحاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيده المتقدم) أى وهو كون ذلك البعض ركعة فأكثر لا أقل من ركعة (قوله من ان فعل الخ) فيه أن الذى خرج بالقيد المتقدم فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه لا أن ذلك قضاء فكان الاقعد فى التعبير حذف أن وحذف قضاء قاله العلامة ويمكن الجواب بتقدير مضاف فى الجانبين أى فيضاف الى حكمه أى الكل حكم ماخرج بالقيد الخ أو بان من فى قوله من أن فعل الخ تعليلية لا بيانية قاله سم وقوله فيما تقدم وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة مثلا فيه أن قضية قوله مثلا جواز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف المفهوم من الفروع من امتناع ذلك الا اذا جرى خلاف فى صحة ماوقع فى الوقت فتسن الاعادة مطلقا لكن اذا اعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حينئذ بالقضاء لانه استدراك بمراعاة القول بعدم صحة الواقع فى الوقت ويحتمل انه اشارة إلى جواز الفرادى على سبيل الفرض أو لعل فيه خلافا فليراجع قاله سم قلت وماذكره الشارح من قوله وخرج الخ المفيد جواز اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة على أحد قولين وجواز اعادتها بعده فرادى على مايه لا يتمشى واحد منهما على مذهبنا معاشر المالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر فى

الفروع

(قول الشارح مثلا) يصح أن يرجع لقوله المؤداة فى الوقت فيدخل اعادة المقضية أى فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثانى قضاء لعدم سبق مقتض لها فى الوقت كذا قاله السعد والظاهر ان من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل فى الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لاجلها فيما فعل بعد الوقت اذ لا فرق ويصح ان يرجع لقوله فى جماعة فيدخل ما إذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن وقعت فى الوقت مختلفا فى صحتها فانه يطلب اعادتها ولو بعد الوقت مراعاة للقائل بالبطلان ولا يسمى ذلك قضاء نظرا لعقيدة المعيد اما بالنظر لعقيدة من قال بالبطلان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيده المتقدم) يقتضى أن كون المفعول فى الوقت ركعة شرط وقد عرفت

وجهه فتأمل) قول الشارح فجعل ما بعد الوقت تابعا لها) مقتضاه ان تسمية الكل أداء بتبعية ما بعد الوقت لما فيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضي الوصف بالاداء حقيقة لا توسعا كما هو هو عند الاصوليين وسيأتي بيانه وقد يقال ان ما هنا توجيه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافي ان الفقيه يطلق الاداء على ذلك حقيقة اخذا من قول الشارح انه أداء لا بطريق التبعية فليتأمل جدا (قوله ليس هذا تعريفا كاملا الخ) قد عرفت مما مر ان المراد بالموصول هو المعهود مما مر كما يشير اليه قول الشارح

من كل العبادة الخ فاندفع ما قاله الناصر (قول الشارح قائلا في المؤدى ما فعل) أي آتيا بعين عبارة ابن الحاجب في المؤدى وهذا من جملة المعلل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يعبر عن المقضي بما قضى الا انه لكفاية التعبير بما فعل عن المؤدى في ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهي الاختصار عبر عن المقضي بالمفعول (قوله الى افساد عبارة أخرى) ليس في عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرفه المتامل يعني ويجمعه ذلك يتعين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذي جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائعا) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارح (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاسناد اليه هنا ما يأتي من الاعتراض بان اللام أيضا كلمة لا حرف تعريف

والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذي الركعة أنها تشتمل على معظم افعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها (والمقضي المفعول) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثاني وانما عرف المصدر والمفعول المستغني باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك أي الحوج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا وعدل في المقضي عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أي بكلمة اذ لام التعريف

الفروع (قوله والفرق بين هذا) الاشارة الى فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه وقوله ذي الركعة أي الفعل ذي الركعة في الوقت والباقي خارجه (قوله على معظم) احترز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله كالتكرير) انما لم يجعله تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشيء ثانيا مرادا به تأكيد الاول وهنا ليس كذلك اذ ما بعد الركعة مقصود لذاته كالاولى قاله العلامة (قوله والمقضي المفعول) ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء أي المقضي المفعول السابق الذي علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى قاله العلامة (قوله الذي صدر به) نعت لقوله ما فعل (قوله قال اشارة الخ) قد يقال هذه الاشارة لا تتوقف على الجمع بين تعريفي المصدر والمفعول بل يكفي فيها الاقتصار على تعريف المؤدى بقوله ما فعل ويجاب بان المراد الاشارة على الوجه الابين اذ لا يفهم من الاقتصار المذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى فساد عبارة اخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتأمل سم وانما اسند ذلك الى المصنف بقوله قال اشارة الخ تنبيها على أن ذلك لا يخلو عن نظر كما قال الكمال يريد بذلك ما قاله شيخه البرماوي من ان اطلاق الاداء والقضاء في عبارة الاصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضي قد صار حقيقة عرفية اهـ أي بحيث اذا اطلق المصدر المذكور لا يفهم منه الا المفعول كالخلق اذا اطلق لا يفهم منه الا المخلوق اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما اطال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى ان شيوعه لا يدفع الاعتراض وقد علمت ان الدافع للاعتراض كون حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيقي مهجورا فيه (قوله أي بكلمة) أي وان كان ما فعل اخصر منه حروفا وفيه اشارة الى ان الاختصار كما يتعلق بالحروف يتعلق بالكلمات فان قيل الاختصار الغرض منه تصغير الحجم وهذا انما يكون في الاختصار بالاعتبار الحروف قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم في الجملة وهذا لا ينافيه مراعاة الاختصار بالاعتبار الكلمات في بعض المواضع لبعض الاغراض سم (قوله اذ لام التعريف الخ) اعترضه العلامة بقوله وفي كونها لام التعريف نظر بل الصحيح انها موصولة وأجاب سم بان المفعول في كلام المصنف «اسم جنس» لما تعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من تعريف القضاء فهي معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله مفعول اذ لو اراد بها اسم المفعول لا احتاج إلى ان يقول المفعول خارج الوقت اهـ (قلت) وفيه نظر لان المتعلق يحذف اختصارا الى العلم به فلا دليل في حذفه

(قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع الثقل الذي يحصل من تكرار اللفظ لو عبر هنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التي ذكرها الشارح كافادة الاسد للحيوان المفترس ونحن لا يفهم منه شيئا وراء معنى المشتق الا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح وأيضا اسماء الاجناس جوامد وهذا مشتق كما ينادي به ذكر حرف الجر بعده متعلقا به تدبر

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) اى بشبه الجزء (قوله الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصر ان قلت كيف يعقل انها كجزء من مدخولها الذى هى خارجة عنه * قلت المراد من مدخولها معها يعنى انها كجزء من مجموع مدخولها معها اذ لا يمكن أن تكون كجزء من شىء عبر عنه بانه مدخول لها فيجاب بما أجاب به وهو ان المراد أنها كجزء من مجموعها مع مدخولها وفيه ان اللام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزئه الا ان يقال المراد بقرينة السياق انها كجزء من مجموع مادخلت عليه معها ملاحظا أنه كلمة واحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتين والحق انه لا حاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كالميم من مفعول فى أنها لا تعد كلمة اخرى فليتأمل (قوله وفيه انها ليست جزءا الخ) لعله اراد أنها ليست جزءا ولا كجزء مما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بأن يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسألة البعض) هذا اعتذار عن المصنف فى ذكره مالم يعهد عند الاصوليين فانهم لا يصفون ماوقع منه ركعة فقط فى الوقت بأداء ولا قضاء لا حقيقة ولا مجازا وحاصله انه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء وفى قوله جريا الخ اعتراض على المصنف فكانه يقول ما تابع مذهب أهل فنه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على ظاهر الكلام كذا قيل وستعرف ان ماجرى عليه الفقهاء تحقيق ايضا منظور فيه للدليل فتسميته

ظاهرا بالنسبة لكلام الاصوليين وإلا فهو تحقيق أيضا فتدبر (قوله وأحسن منه ان يجاب الخ) لا احسن فيه فضلا عن الاحسنية بل لا صحة له أصلا اذ الغرض من التعريف مباين للغرض من الحكم الذى هو حقيقة المسألة فان الغرض من التعريف بيان حقيقة المعرف وتصورها وهذا يقتضى ان يكون المعرف مجهولا من الجهة التى يطلب شرحه بها بسبب التعريف والغرض من الحكم اثبات المحمول للموضوع بعد تصور كل من الطرفين فقضية الحكم عليه ان يكون معلوما فلو كان التعريف محمولا على المعرف

بعض

مقصودا إثباته له كما هو قضية جعله مسألة كان المقصود ليس بيان حقيقته بل اثبات هذا الحكم له وهذا تناف او ليس ان المسألة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم فهى لا تكون الا نظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البديهى قد يعد من المسائل وإذا كانت المسألة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضرورى ان المعرف مع التعريف ليس مما يطلب بالدليل بل حمله عليه حمل صورى ولذا قال بعضهم ان الكلام على تقدير اى التفسيرية اذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب ان هذه الذاتيات للمحدود وقد قال العضد شرحا لقول ابن الحاجب فى المختصر ولا يحصل الحد ببرهان لانه وسط الخ الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه فلو قدر فى الحد وسط لكان مستلزما عين المحكوم عليه لان الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد فى الدليل من تعقل المفرد لوجود تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله فى التصديق قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل نفيها او اثباتها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل ببرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن اه ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة وزاد مسألة البعض على الاصوليين فى تعريفى الاداء والقضاء

على ان المفعول اسم لا صفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو بين الا ان يريد انها كالجزء من مدخولها معها اى انها كالجزء من المجموع كذا قيل وفى انها ليست جزء ولا كالجزء حينئذ (قلت) مراده ان المجموع يعد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف التعريف بمدخوله وحينئذ فجعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تعد فيه كلمة) يريد ان حرف التعريف لما شابه احد حروف المباني لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة فلم يعد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وان كان فى نفس الامر كلمة ولا خفاء فى ان مجموع الكلمتين اذا كان يصح ان ينزل منزلة الكلمة الواحدة يكون اخصر باعتبار الكلمات من مجموع الكلمتين الذى لا يصح فيه ذلك فاندفع قول العلامة ان فى استنتاج عدم العد كلمة من كونه كالجزء بل من كونها جزء نظر أو كانه يشير بالثانى الى ان أحرف المضارعة جزء من الفعل المضارع وهى تعد فيه كلمة وفيه انه خلاف المعروف فى اصطلاحهم (قوله وزاد مسألة البعض الخ) * اعترضه العلامة بأن التعريف فى الاصطلاح ليس من المسائل لأنه مركب تقييدى والمسألة كما تقرر هى القضية او نسبتها التامة فاطلاق المسألة على التعريف تجوز وأجاب سم بأن الاطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستلزم مسألة وحكما (قلت) هذا لا يغاير قول العلامة فاطلاق المسألة الخ فان التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام «واحسن منه أن يجاب» بان اطلاقه بالنظر للمعرف مع التعريف أى قوله والاداء فعل بعض الخ وقوله فى القضاء وقيل

بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل ما استفيد من كلامه اصطلاحات ثلاثة الاول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التى وقع منها ركعة فى الوقت والباقى بعده بالاداء حقيقة على قول وهو الراجح وبالقضاء حقيقة على قول آخر نظرا فى كل من القولين الى ما يدل عليه من الادلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فى الاول فان ظاهره ان هذه الصلاة توصف بالاداء حقيقة الثانى اصطلاح الاصوليين وهو عدم وصف الصلاة المذكورة بهما نظرا للتحقيق أعنى عدم وقوع جميعها فى الوقت وعدم وقوع جميعها بعده وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لها بهما باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت له على القول بالاداء أو العكس على القول بالقضاء الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حققه حيث وصف ما فى الوقت من تلك الصلاة بالاداء وما بعده بالقضاء وبهذا اتضح تباين الاقوال الثلاثة وان الاصوليين لا يصفون الصلاة المذكورة بهما مجازا بالتبعية المتقدمة (قول الشارح الواصفين) اى جمهورهم لا كلهم اخذا من قوله وبعض الفقهاء حقق (قول الشارح بهما) اى بالاداء حقيقة على قول وبالقضاء حقيقة على قول لا بهما معا وهو ظاهر (قول الشارح فى التحقيق) اى باعتبار التحقيق لو نظروا اليه والواقع انهم أى جمهور الفقهاء لم ينظروا اليه فى كونها اداء بل نظروا فى كل من القولين الى مادل عليه من الادلة فاكتفوا فى اتصافه بالاداء حقيقة باشتمال الواقع فى الوقت على معظم افعال الصلاة وذاك بوقوع ركعة فى الوقت وجعلوا ما بعد الوقت تابعا لما فيه تبعية تقتضى الوصف بالاداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الاصوليين فانها تقتضى الوصف بذلك توسعا وكذا يقال فى القضاء وهذا المعنى هو ما قدمه الشارح في قوله فجعل ما بعد الوقت تابعا لها على احتمال تقدم ويمكن أن يقال إن وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق إلا مجرد انتفاء الاداء إلا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذا من الحديث كان بالنظر إلى التحقيق تبعيا لا أصليا وعلى هذا فذات الركعة فى الوقت لا توصف باداء ولا بقضاء لا كلا ولا بعضا لا حقيقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح وبعض الفقهاء) هو أبو إسحق المروزى ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الاصوليين فوصف ما فى الوقت منها أي الصلاة ولو أقل من ركعة كما نقله الجوهرى

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة فى الوقت بهما وان كان وصفها بهما فى التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه أو العكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما فى الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة فى الوصف اه

بعض الخ المقدر بقوله وقيل القضاء فعل بعض الخ ولا خفاء فى أن المعرف مع التعريف قضية والمركب التقييدى هو التعريف فقط كما تقرر فتأمل (قوله لذات الركعة) اى العبادة ذات الركعة وقوله بهما أى بالاداء والقضاء أى بعضهم يصفها بالاداء وبعضهم بالقضاء وحاصل ما أشار اليه ان الاقوال ثلاثة ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الاصوليين وتحقيق بعض الفقهاء وقد وجّه الشارح زيادة البعض بقيده المبنى على الظاهر كما قال باشتمال الركعة على المعظم فجعل ما بعد الوقت تابعا وهو التحقيق الملحوظ للاصوليين فلزم اتحاد القول الاول والثانى قاله العلامة وقد يجاب بالفرق بينهما بانه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداءً حقيقةً اكتفاءً فى وصفه بالاداء حقيقةً باشتمال الواقع فى الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق الملحوظ للاصوليين لا يكون الجميع أداءً حقيقةً بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الاول تبعية تقتضى وصف الجميع بالاداء حقيقة وعلى الثانى تبعية تقتضى وصفه به مجازا لكن بقى ان يقال يشكل عليه ان مقتضى كلامه أن الاصوليين صدر منهم وصف الجميع بالاداء وعكسه مع أن ذلك غير معروف عنهم وهو الذى يفيده ايضا قوله وزاد مسألة البعض اذ هو صريح فى أنهم لم يصدر منهم الوصف المذكور ففى كلامه تناف وكون الاصوليين لم يذكروا الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشى هذا الذى زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم الى ذلك ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة واهل الاصوليين لا يوافقونهم على تسميته اداء وعباراتهم طافحة بذلك اه وقول العراقى هذا الذى اعتبره فى الاداء من فعل البعض لا يعتبره الاصوليون والظاهر أنهم لا يسمّون فعل البعض اداء ولو كان ركعة وتبع المصنف الفقهاء وما كان ينبغى فى اصلاح الاصوليين اه ويمكن ان يقال فى دفع الاشكال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا فى مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الاداء الا ان الفقهاء لما اثبتوا الاداء اخذا من الحديث المتقدم كان بالنظر الى التحقيق تبعيا لا اصليا والحاصل حينئذ أن الفقهاء قالوا بالاداء نظرا للحديث وان كان بالنظر الى التحقيق تبعيا وان الاصوليين نظروا الى مجرد التحقيق فلم يقولوا به مطلقا وان بعض الفقهاء حقق فلا اشكال حينئذ فى تباين الاقوال الثلاثة ولا فى عدم نسبة الوصف بالاداء الى الاصوليين قاله سم

بذلك الذى فرمنه غيره وعلى هذا والقضاء يأثم المصلى بالتأخير وكذا على الاداء نظر اللتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند إلى الحديث (الإعادة فعله) أى المعاد أى فعل الشىء ثانيا (في وقت الاداء له (قيل للخلل)

قوله والعكس هو معطوف على قوله تبعية ويصح عطفه على ما (قوله بذلك) اى بالاداء والقضاء اى لم يبال فى وصف بعض العبادة بالاداء وبعضها بالقضاء بما يلزم على ذلك من تبعيض العبادة وقوله الذى فرمنه غيره نعت للتبعيض ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف ووصف بعضها الاخر بضده غير معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فمعهود فى الشرع كما سيأتى في الصلاة فى المكان المغصوب فسقط ماقيل من أنه لا وجه للفرار المذكور لان وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهود لما علمته من الفرق بين المسئلتين كذا قرروأيضا الوصفان هنا متضادان وفى الصلاة فى المكان المغصوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الاشارة إلى ماحققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظرا للتحقيق) أى الملحوظ للاصوليين (قوله نظر اللظاهر) أى ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة المذكورة بالاداء حقيقة * واعلم أن هذا الذى ذكره من عدم اثم من أخر الصلاة إلى أن أوقع ركعة منها فى الوقت والباقى خارجه لا يجرى على مذهبنا معاشر المالكية فان التأخير المذكور حرام عندنا قولا واحدا وان كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختيارى الى وقتها الضرورى بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضا بلا خلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختيارى إلى الضرورى بحيث يوقع ركعة منها فى الاختيارى والباقى فى الضرورى جائز وهذا أى تقسيم وقت الاداء إلى الاختيارى والضرورى لا تقول به الشافعية (قوله أى المعاد أى فعل الشىء) أشار بقوله أى المعاد إلى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أى فعل الشىء إلى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الاول لزوم الدور فى أخذ المعاد فى تعريف الاعادة لتوقفه عليها من حيث أنه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معرفا لها والثانى كون مسمى الاعادة فعل الشىء ثالث مرة كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك * وحاصل الجواب الذى أشار اليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أى فعل الشىء فان قيل لم فسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسره بالشىء وهلا قال من أول وهلة أى فعل الشىء مع كونه المراد والاخصر قلنا أشار بالتفسير الاول إلى بيان أن الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثانى لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قال من أول الامر أى فعل الشىء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وانه من المتقدم معنى فان قيل لو جعل الضمير عائدا إلى المفعول من قوله والمقضى المفعول فقيل والاعادة فعله أى المفعول أى فعل الشىء ثانيا كان أولى لوجهين أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشىء ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشىء ثانيا إلا إذا أريد به الفعل الذى يصير به الشىء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشىء ثالثا بل ظاهر فى الثانى وهو خلاف المراد ثانيهما ان التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما قلنا يعارض الوجهين كون المفعول فى عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل بعد خروج الوقت وهو يستحيل فعله ثانيا فى الوقت فيحتاج فى صحة الكلام إلى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وان عهد خلاف الظاهر سم (قوله فى وقت الاداء له) اعترضه

(قوله الذى فرمنه غيره) أى لعدم كونه معهودا وان كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كما فى الصلاة فى مكان مغصوب (قول الشارح وكذا على الاداء نظر اللتحقيق) أى تحقيق الاصوليين * وحاصله أن الفقهاء وان جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقطعون النظر فى الاثم عن قول الاصولى (١١٨) ان ما بعد الوقت تابع لما فيه تبعية لا تقتضى الوصف بالاداء حقيقة المانع من الاثم بناء على التقرير الاول أو عن قوله ان تلك الصلاة ليست باداء فقط بناء على التقرير الثانى ولم يقل وكذا على التحقيق الملحوظ للاصوليين لان توهم عدم الاثم انما هو عند من يقول بالاداء فلابد أن يكون اثبات الاثم بالنظر اليه على أنه لا تعلق للاصولى بالاثم وعدمه فليتأمل وانما فصله بكذا لما ذكره فيه من الخلاف فقوله وقيل من مدخول كذا هذا وبقى قول نقل الجوهرى وهو أن من أدرك من وقت الصلاة ركعة لا يخرج وقتها المقدر لها شرعا أخذا من قول الشافعى ذلك فى الصبح لكنه لما كان ضعيفا جدا لم يعولوا عليه هنا فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة اقدام (قول المصنف فى وقت الاداء له) قد عرفت فيما تقدم مساواة وقته لوقت أدائه لما مر من أن القضاء مقابل الاداء فيكون وقته نقيض وقته ووقت الاداء هو جميع الوقت لقوله فيه فعل الكل أو ركعة قبل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله إلى آخره وحينئذ يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فاذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقته يكون المراد بعد خروج وقت الاداء المتقدم وهو جميع الوقت فلذا العلامة قال الشارح هناك بالمساواة فى المراد مع الاخصرية بخلاف ما هنا فان المعتبر فى الاعادة فعل الكل فى وقت الاداء لا البعض وحينئذ فوقت الاداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتمامها فيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الاداء المتقدم وقد يكون بعضه منه وهو ما يسع ركعة

فى فعله أولا من فوات شرط أو ركن كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا (وقيل لعذر) من خلل فى فعله أولا أو حصول فضيلة لم تكن فى فعله أولا (فالصلاة المكررة) وهى فى الاصل المفعولة فى وقت الاداء فى جماعة بعد الانفراد من غير خلل (معادة) على الثانى لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذى جزم به الامام الرازى وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثانى ولم يرجح الثانى لتردده فى شموله لاحد قسمى ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة فى وقت الاداء فى جماعة بعد أخرى الذى هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة من كون الامام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هى حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة فى وقت أدائها ثانيا لعذر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الاداء

والباقى خارجه كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بعضه الذى هو ركعة فى الوقت والباقى خارجه كله اداء وحينئذ فوقته وقت اداء قطعا فلذا كان وقت الاداء هنا مفيدا مالا يفيده وقته ولذا اسكت عليه الشارح رضى الله عنه والحواشى بنوا كلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قول الشارح لاحد قسمى) المراد هو استواء الجماعتين والثانى زيادة الثانية وقد ذكرهما بقوله استوت الجماعتان الخ وبقى ماذا زادت الاولى فهو ثالث وماذا وقعت الاولى مختلة أو فرادى فالاقسام على الثانى خمسة وانما لم يقل الشارح بعد قوله أم زادت الثانية أو الاولى لانه لا يناسب قوله لعذر وماقيل ان من العذر حصول فضيلة الثانية وان كانت دون الاولى لانها شىء زائد على فضيلة الاولى فيشملها قول المصنف لعذر ليس بشىء لانه لو كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف ان يتردد فى قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة ما لم يوجد جنسه فى الاولى فتدبر

للعلامة بان الاوضح والاخصر أن يقول فى وقته * وأجيب بانه لو عبر بذلك لكان المتبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع المعاد فى الوقت فلا يشمل مالو اوقع ركعة منه فى الوقت والباقى خارجه فان الظاهر جوازه وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله فى وقته ويصدق عليه فعله فى وقت أدائه قاله سم وقد قدمنا نحو هذا فى قول المصنف والقضاء فعل كل الخ (قوله كالصلاة مع النجاسة) كان الاقعد أن يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرط قاله العلامة (قوله سوا) قيد فى المسئلتين وقيد به للاحتراز عن العمد فان الفعل معه كالعدم لفساده فالفعل بعده ليس ثانيا فليس اعادة (قوله وهى فى الاصل) أراد بالاصل القول المتفق عليه بدليل قوله الآتى فى القسمين الآخرين على الاصح وليس المراد بالاصل الحقيقة الشرعية لئلا يقتضى ان اطلاق المكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك فى مذهب الشارح نعم هى مخصوصة على مذهبنا بالمفعولة فى وقت الاداء فى جماعة بعد الانفراد من غير خلل (قوله الاوفق له الثانى) فيه رفع أفعل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبته الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الالفية بقوله

ورفعه الظاهر نزر ومتى * عاقب فعلا فكثير اثبتا

وقضية قوله الاوفق له الثانى موافقة الاول أيضا له ومقتضى ذلك ان الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشىء ثانيا لخلل وفيه نظر سم (قوله من فعل الصلاة الخ) بيان لما وقوله الذى هو مستحب نعت للفعل (قوله استوت الجماعتان) هذا هو القسم المتردد للمصنف فى شمول التعريف له وهو المراد بقول الشارح لاحد قسمى الخ وقوله أم زادت هو القسم الثانى المختلف فيهما والاصح اطلاق الاعادة عليهما كما أشار له الشارح بقوله على الاصح (قوله فقسم استوائهما) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع نعت للقسم وضميره فيه يعود للقسم وقوله هى حكمة الخ نعت لفضيلة (قوله يعتبر احتماله) ضمير احتماله يعود للقسم واضافة احتمال لضمير القسم من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد يعتبر احتماله للاشتمال المذكور وأما جعل ضمير احتماله للاشتمال وهو من اضافة المصدر الى المفعول فيلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبرا من ضمير المبتدأ الخالى قاله بعض من حشى الكتاب من أن ضمير احتماله للاشتمال غير صحيح (قوله وقد يقال لا) أى لا يعتبر احتماله وقوله فلا أى فلا يتناوله التعريف وأشار بقوله قد يقال الخ الى وجه تردد المصنف المتقدم له فى شمول تعريف الاعادة لهذا القسم أى قسم الاستواء (قوله الشامل) أى الشامل لقسم الاستواء (قوله لعذر أو غيره) اى وقسم الاستواء داخل فى الغير قال بعض الفضلاء لكنه يشمل حينئذ صلاة الرجل منفردا بعد صلاته جماعة مع أنه غير جائز اه

(قول الشارح ولم تسبق باداء مختل) بان لم تسبق باداء أصلا او سبقت باداء صحيح لما سبق باداء صحيح أداء وهو قول مخالف لكلامي العضد والسعد اما الاول فانه يقول انّ الاعادة قسم من الاداء. وأما الثانى فلانه يقول أنه اعادة فتدبر (قول المصنف والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالآمدى ان الرخصة والعزيمة من أقسام خطاب الوضع بناء على ماتقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح المصنف ومن معه الذى هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف . ولا يرد أنه متى أطلق انصرف اليه لأنه قد يتوهم لذكره هذا التقسيم بعد الخطابين جميعا ارادة مطلق الحكم ووجه الرد انطباق الكل على تقسيم متعلقها الى واجب وغيره من أقسام متعلق خطاب التكليف ماعدا الحرام ولاشك أنه يلزم من تقسيم المتعلَق الى ذلك تقسيم المتعلِق بالكسر الى ايجاب وغيره من أقسام الخطاب المذكور ماعدا التحريم (قول الشارح اى المأخوذ من الشرع) المراد بالاخذ العلم والمراد بالمأخوذ منه النسب التامة ودلالتها عليه دلالة الاثر على المؤثر ويحتمل ان المراد بالشرع دليله نحو الكتاب والسنة فان اللفظى دليل النفسى كامر (قوله فقول الكمال وشيخ الاسلام الخ) قد عرفت مما مر ان التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كالبصر جزء من مفهوم العمى دون ماهيته وحقيقته فالحق ماقاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا فقول الشارح فيما يأتي فالحكم المتغير اليه اى المتغير التعلق اليه اما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه فمعنى العبارة حينئذ والخطاب ان انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت تعلقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لما هو المقرر من أن الخطاب شيء واحد لا تعدد فيه وانما تختلف بحسب التعلق فليتأمل (قوله وصف عارض للحكم) هو كذلك لما عرفت من الفرق بين حقيقة الشيء ومفهومه ولا يلزم من اعتباره فى المفهوم اعتباره من أجزاء الحقيقة (قوله أى انتقل من تحققه الخ) الاولى انه انتقل من صعوبة له باعتبار تحققه في جزئي صعب الى سهولة له باعتبار تحققه فى جزئى سهل (قوله الى عدم انحصار التغير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لان المنتقل منه هو أحد الاحكام الستة والمنتقل اليه كذلك فاذا ضربت ستة فى ستة كان الحاصل ستة وثلاثين مسقط منها ستة وهى الانتقال من كل الى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من صعب الى سهل كان رخصة وذلك كما فى الانتقال من حرمة الى الخمسة الباقيه ومن وجوب الى ماعدا الحرمة ومن مندوب الى مباح ومن مكروه اليه أو الى مندوب أو

وهو كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم له كما قال فى المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فأداء والا فاعادة (والحُكْمُ الشَّرْعِيُّ) أى المأخوذ من الشرع (إنْ تَغَيَّرَ) من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف (إلى سُهُولَة)

فالاولى ان يقال أنه حذف من التعريف قيد الظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله سم (قوله وهو كما قال مصطلح الاكثرين) قال العلامة هو قريب من قول العضد الاعادة قسم من أقسام الاداء فى مصطلح القوم وان وقع فى عبارة بعض المتأخرين خلافه وكانه اشارة بقوله قال الى مخالفة غيره قال التفتازانى ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها أقسام متباينة وان مافعل ثانيا في وقت الاداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح يعنى العضد صريحا اه وبه يعلم ان قوله وقيل انها قسيم له على ماينبغى اه أى لانه الراجح فلا يناسب حكايته بقيل (قوله فأداء) . فيه أخذ الاداء في تعريف الاداء حيث قال العبادة ان وقعت فى وقتها ولم تسبق باداء مختل فاداء وذلك دور ظاهر . وجوابه ان الاداء المعروف مراد به المؤدى (قوله والا فاعادة) قضيته أنها ان وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت باداء مختل فانها تسمى اعادة لدخول ذلك تحت الا وليس كذلك قطعا إذ هذه قضاء والاعادة مخصوصة بما فعل في الوقت كما مر للمصنف والجواب ان قول الشارح ان وقعت لم يعتبره للاحتراز بل اعتبره هو المقسم والموضوع والمعتبر للاحتراز هو قوله ولم تسبق باداء مختل ولو قال العبادة الواقعة فى الوقت ان لم تسبق الخ كان أوضح (قوله أى المأخوذ من الشرع) أشار به إلى أن النسبة للشرع من حيث الاخذ منه * فان قيل الشرع عبارة عن الاحكام المبعوث بها النبى صلى الله عليه وسلم فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه * فالجواب ان المأخوذ الحكم المعرف بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الاحكام بمعنى النسب التامة ثم ان قيد الشرعى فى كلام المصنف غير محتاج اليه لان الحكم إذا أطلق فى عرف الأصوليين انصرف للشرعى المذكور (قوله من حيث تعلقه) أشار بذلك إلى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق التنجيزى ولا خفاء فى تغير المركب بتغير لجزئه «فقول الكمال وشيخ الاسلام» فى قول الشارح من حيث تعلقه أشار بذلك إلى ان المتغير حقيقة إنما هو التعلق لا الحكم إذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله اى كلامه النفسى القديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والتعلق التنجيزى كما مر نعم الا ان يقال ظاهر الاضافة فى قوله من حيث تعلقه ان التعلق «وصف عارض للحكم» وليس داخلا فى مفهومه

وهو

خلاف الاولى ومن خلاف الاولى الى مباح أو إلى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردي من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتي في كلام الشارح فلا ينتقل في الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك أن المنتقل منه في الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير اليه قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ ويصرح به قوله فيما يأتي ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب وغيره يقتضي انه لا يكون الا حرمة (قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ) أما أن يكون معناه تغير الحكم الكلي من تحققه في التحريم الى تحققه في التحليل أو يبنى الكلام على اتحاد نحو الايجاب والوجوب وأما أن يكون معناه أن التغير هو التعلق الكلي من تحققه في تعلق الخطاب بالتحريم إلى تحققه في تعلقه بالحل وقد عرفت ان الحق هو الثاني فليتأمل (قوله عندى ان هذا القيد مستدرك) عندى أن المستدرك هو هذا الكلام فان حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلي أو التعلق الكلي على ما مر في جزئي من جزئياته لاجل العذر بعد تحققه في آخر وانتفاء السبب غاية ما يقتضيه انتفاء المسبب وهو الخطاب الاول من حيث تعلقه لا تعلق الخطاب بأمر آخر ملائم للعذر الذى هو معنى الرخصة يدل على هذا قول البيضاوي الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر ينافي كمال القدرة فرخصة وان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وقول السعد تفسير الرخصة في أصول الشافعية ماشرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يكفي في ذلك انتفاء السبب. ويزيدك ثباتا على هذا ما سيأتي في الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير إلى آخر ليس للعذر بل المانع إذ العذر لا يلائمه وجوب الترك من حيث أنه ملائم لغرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا أن وجوب أكل الميتة للمضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه ان المراد بالسبب دليل الحكم الاصلي (قوله الا أن يجعل الخ) تكلف لا داعي اليه مع كون الحكم اغلبيا (قول المصنف كأكل الميتة) اى كتحليله وكذا الباقي ليوافق كلام المصنف من ان الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل

كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك الى الحل له (لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي) المتخلف عنه للعذر (فرخصة) أي فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة (كأكل الميتة) للمضطر

وهو خلاف ما مر فتجعل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المصدر الى فاعله (قوله كان تغير من الحرمة الخ) ضمير تغير يعود الى الحكم والحرمة والحل حكمان كما هو بين فينحل التركيب الى ان الحكم تغير من حكم الى حكم ولا يخفى ما فيه * قلنا الحكم المتغير بالكسر مطلق والمتغير اليه خاص كما يفيده قوله من الحرمة الخ والمعنى كان تغير الحكم الكلي «أي انتقل من تحققه» في جزئي الى تحققه في جزئي آخر فقول المصنف والحكم ان تغير الخ تقريره والحكم من حيث هو ان انتقل من تحققه وتقرره في جزئي صعب إلى تقرره في جزئي سهل فذلك المنتقل اليه رخصة وأشار الشارح بالكاف في قوله كان الخ « إلى عدم انحصار التغير » في التغير من الحرمة الى الحل بل مثله التغير من الكراهة الى الحل كما سيذكره فللرخصة فردان (قوله الى الحل له) أي للمذكور من الفعل والترك وأفرد الضمير لان العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة « عندى ان هذا القيد مستدرك » لان التغير مع فقد السبب له لا للعذر وما زعمه الشارح من انه للاحتراز عما يذكره بعد فيه نظر اه . وأجاب سم بما حاصله ان كلا من فقد السبب ووجود العذر يصح استناد التغير اليه واستناده للعذر أولى لان العذر المعين يكفي في انتفاء الحكم بخلاف فقد السبب المعين فلا يلزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التغير للعذر بوجود السبب وانتفائه فيحتاج للتقييد بوجود السبب ليخرج التغير للعذر مع انتفاء السبب فانه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام السبب مستدركا كما علمت * « قلت المراد بالسبب جنس السبب » لا المعين كما ادعى فاذا انتفى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال ان الحكم وجد بدون سببه وحينئذ فانتفاء السبب يؤذن بانتفاء المسبب إذ لا يصح وجود المسبب بدون سببه (قوله المتخلف عنه) هو على صيغة اسم المفعول والمجرور نائب الفاعل وضمير عنه للحكم الاصلي ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعله ضمير مستتر يعود على الحكم المنتقل اليه وعنه حينئذ متعلق به كذا قرر شيخنا وفيه ان الواجب حينئذ ابراز الضمير وقد يقال اللبس مأمون لوضوح المقام وفيه تأمل (قوله فالحكم المتغير اليه) المتغير بصيغة اسم المفعول والمجرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور نعتان أيضا للحكم وأشار بذلك إلى أن الضمير الذى أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعي الذى تغير لان الرخصة هي الحكم المتغير اليه لا الحكم المتغير بالكسر (قوله وهي لغة السهولة) * فيه أن يقال الشأن والغالب كون المعنى الاصطلاحي فردا من أفراد المعنى اللغوي وما هنا ليس كذلك فان المسمى بالرخصة

ونحو كما أمر أول الكتاب لكن الشارح قد وفيما سيأتي الحل لما تقدم ان الفرق اعتباري أو المراد بالحل الاذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الاتمام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على ان الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتمام حرام اقبلت نفسه اولا فلله در الشارح حيث لم يتابع السعد هنا فى التسوية بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثالين الاكل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله وورود السهولة ابتداء) أى الذى تضمنها دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل الشرعى وهو حديث حكيم بن حزام الناهي عن بيع ماليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالى (قوله أى فيأثم الخ) أى على الاول دون الثانى (قول الشارح لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية

وفى ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر قيل والمفتى به هو الثانى لكن الصحيح كما فى الدر وحاشية ابن عابدين ان المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالاكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الايام المعتدلة وهذا الاخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة ونحو الحط والترحال كما نصوا عليه فلعل كلام الشارح مبنى على اعتبار القول الاول أو الثانى ولعل ذلك هو قول ابى حنيفة المشار الى مقابله بقوله خروجا من قول ابى حنيفة بوجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم اما ان اعتبر اقصر الايام كايام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ماهو عندنا كما يعرفه من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سوال تقديره ان قضية كلام المصنف أن الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماوردى وصفها بها فى أقل من ثلاثة مراحل فاجاب بانه أراد بالكراهة خلاف الاولى لا ما اقتضاه النهى المخصوص واوردان الرخصة انما لا توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا منتف فى الكراهة كخلاف الاولى لانهما سهلان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بها ينافى ظاهر خبر ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه. وقد يقال يحب اتيانها من حيث هى رخصه فلا ينافى عزم المحبة من حيثية اخرى (قوله أو فى العبارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على ما قاله الناصر الصواب حذفها لان الغرض من قوله وأتى الخ دفع ما يقال هذه

(والقصر) الذى هو ترك الاتمام للمسافر (والسلم) الذى هو بيع موصوف فى الذمة (وفطر مسافر) فى رمضان (لا يجهده الصوم) بفتح الياء وضمها أى لا يشق عليه مشقة قوية (واجبا) أى اكل الميتة وقيل هو مباح (ومندوبا) أى القصر لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول أبي حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى (ومباحا) أى السلم (وخلاف الاولى) أى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر أولى وأتى بهذه الاحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة يعنى الرخصة كحل المذكورات

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل اى ذو سهولة «الا ان يجعل» قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف اى ذو السهولة (قوله والسلم) * اورد عليه ان السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لم يتعلق به حرمة أصلا حتى يتحقق تغير الحكم منها الى حله قاله العلامه * ويمكن ان يجاب بانه ليس المراد بالتغير التغير بالفعل بان تثبت الصعوبة بالفعل ثم ينقطع تعلقها الى السهولة بل المراد ما يشمل «ورود السهولة ابتداء» لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعى كما يشهد بذلك كلام الائمة ولهذا عبر غير المصنف كالبيضاوى بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وظاهر ان السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل نظر نسم (قوله واجبا) أى فيأثم « بترك الاكل منها فلو ترك الاكل حتى مات يموت حينئذ عاصيا (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ما تضمنه قوله فالاتمام اولى لافادته ان القصر فى هذه الحالة خلاف الاولى فقوله ومن قال القصر الخ اى في هذه الحالة وهى عدم بلوغ السفر ثلاثة ايام (قوله وخلاف الاولى) اى مخالف الاولى فالمصدر مؤول باسم الفاعل ليوافق الاحوال التى قبله كذا قاله العلامة وكانه يشير بذلك الي ان بقاءه على مصدريته يلزم عليه كون خلاف الاولى وصفا لمتعلق الحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الاولي اسم الحكم نفسه لا لمتعلقه وجوابه أن خلاف الاولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله وأتى بهذه الاحوال اللازمة) جواب سؤال تقديره أن الحال اللازمة الشان عدم الاتيان بها فلم أتى المصنف بهذه الاحوال اللازمة فاجاب بانه انما أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان اقسام الرخصة اى استلزاما لا صريحا لان اقسام الرخصة الوجوب والندب والاباحة وخلاف الاولى كما قال والمذكور فى عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح وهى اقسام متعلق الرخصة لا الرخصة أو فى العبارة مضاف محذوف * أى أقسام متعلق الرخصة (قوله يعنى الرخصة كحل المذكورات) الرخصة

أحوال لازمة والاصل في الحال الا تتقال لانها قيد ولا يقيد بما هو معلوم وحاصل الجواب أن الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ماتعلق به وعلى هذا الاخير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الوجوب الخ) أى بعد حرمته فلا يقال أن هذا موجود فى وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك ان لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك أن التغيير كما يكون من الحرمة يكون من الكراهة وهذا تحقيق لما أفادته الكاف فى قوله السابق كان تغير من الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على أن الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والاول هو متعلق الكراهة) أى فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الانفراد أى من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لا شبهة في صحة قولنا يكره الانفراد فى الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فهى أمر خاص وهو الانفراد فى الصلاة والعلة أمر عام وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولا شك ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكروه فهذا مكروه ولا يشتبه أحد من أصاغر العالم فى صحته بل هو مركوز فى طباع الحيوانات العجم ألا ترى نفرة الشاة من الذئب والمعين هل لها سبب غير تخيل المضرة فى هذا الجنس بناء على ادراكها للكليات لكن مفاسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تحصى (قوله بل ترك الجماعة أعم) فيه ان المراد ترك الجماعة فى الصلاة بالانفراد فيها لا مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يراد الخ) قد علمت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم (قوله فلا يرتاب عاقل الخ) لا يرتاب عاقل في بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول المصنف أيضا) قد تقدم مرارا ان المصنف من مجتهدى هذا الفن وزيادته زيادة ثقة مقبولة وكم له على ابن الحاجب وغيره من زيادات وناهيك بمن لا يذكر القول ان رآه لواحد فقط ولو جل قدره كابن الحاجب كما سيأتى نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فاقل احواله انه ثقة مقبول لا يطالب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد فى شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع ترديد المصنف الدائر بين النفى والاثبات القاطع بان ما كان الانتقال فيه من صعوبة الى سهولة فهو رخصة والا فعزيمة وكون المثال للانتقال من تحريم لا يخصص كما هو معلوم تدبر (قول المصنف والا مع قول الشارح بان لم يتغير أصلا الخ) الي آخر محترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا وجدت اقسام العزيمة لا تحصر فى الخمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التى هى اقسام الرخصة اذ حاصلها انتقال من سهولة الى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس وكذا فيما تغير الى سهولة لا لعذر أوله لا مع قيام السبب بل مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحتم صعب او سهل كما قال الشارح بأن يكون له بالنسبة الى الفاعل حالتان نظر فى احدهما للعذر فالتسمية منظور فيها للمعنى اللغوى فالحكم حينئذ منحصر فى الرخصة والعزيمة وهو ظاهر كلام العضد أيضا فما قاله التفتازاني من ان الحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة مالم يقع فى مقابلة الرخصة ان كان اصطلاحا فلابد له من النقل ودونه خرط القتاد وان كان لان المعنى اللغوى الذى هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا ولعل بيان الشارح المعنى اللغوى بعد التعميم في افراد العزيمة بما مر اشارة الاعتراض عليه فليتأمل (قول الشارح

من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة ودخول وقتى الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس فى بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلاة لمرض اونحوه وحكمه الاصلى الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام (والا) اى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا

مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة فى محل نصب يعنى وفيه نصب يعنى للجمل وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات قرره شيخنا. قلت لم يقل احد انها لا تنصب الا المفردات (قوله لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم) اي وذلك مستلزم لحرمة القصر والفطر فاندفع ما يقال ان الكلام فى سبب الحرمة لا الوجوب (قوله والحاجة الى ثمن الغلات) اقتصار على ما هو الأغلب فى السلم والا فقد يكون المسلم فيه حيوانا او عرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بيّن (قوله وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع) اعترضه العلامة بما نصه هذا لا يصح لان الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق

كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله أو الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء الصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا (فعزيمة) أى فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة * وهى لغة القصد المصمم

الحكم لا يكون سببا له وأيضا فطلب الاجتماع فى شىء نهى عن ضده وهو الانفراد فيه فهو متعلق النهى أى الكراهة لا سببها على ان ابن الحاجب وشارحيه عرفوا الرخصة بما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر وفسر المانع بالمحرم أى دليل التحريم ومن الواضح خروج الاباحة بعد الكراهة من ذلك اه * وأجاب سم بما حاصله ان هنا أمرين نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع «والاول هو متعلق الكراهة» ومتعلق النهى وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثانى هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الانفراد الخ وهذا واضح لا يحتمل التوقف وعجيب خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يميز بين الامرين على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع «بل ترك الجماعة أعم» وأما العلاوة التى ذكرها فلا ينبغى الالتفات اليها للقطع بان الشارح والمصنف غير مقلدين لابن الحاجب وشراحه الى آخر ما أطال به من مجازفاته التى لا طائل تحتها (قلت) قوله هنا أمران نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ «يرد» بان المكروه هو الانفراد المخصوص أى الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع لا مطلق الانفراد بل الكون المذكور علته كما زعمه وهو من الوضوح بمكان فقوله والاول الخ ممنوع منعا بينا وقوله على ان قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع «جوابه» ان المراد به فى هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة ما قاله الناصر من البحث وسقوط ما قاله سم مدعيا كمال ظهوره ووضوحه مع انه واضح الفساد وأما العلاوة التى ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل فى حسن موقعها بعد تقرر البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه مجردة عن البحث المذكور لكان للرد عليه بان الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه فى الجملة على ان مخالفة الشارح لابن الحاجب وشراحه يعترض بها عليه حيث لم يذكر سندها اذ من المعلوم الذى لا شبهة فيه تقديم قولهم على قوله وقول المصنف أيضا لبلوغهم فى هذا العلم والاحاطة به ما لم يبلغه المصنف والشارح على أن الشارح هنا قد خالف ظاهر ما للمصنف أيضا من قصر الرخصة على ما تغير من الحرمة الى الحل فعليك بالانصاف ولا تغتر بما هول به سم فانه محض التعصب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس) قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين عند جمع من العلماء * فان قيل المراد عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص * قلت فاباحة الاصطياد حينئذ كالوجوب المذكور اه واجاب سم بما لا يخلو من تعسف لا فائدة فى ايراده (قوله بمعنى أنه خلاف الاولى) راجع لحل ترك الوضوء الخ (قوله لما كثروا) قال العلامة فيه شىء وهو ان المشقة فى الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة وبعدها اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالمشقة مشقة خاصة يعتد بها وهى التى لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه حاصلة بعد الكثرة لا قبلها وذلك لانهم حال القلة مفتقرون الى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فيهون المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة اذ ذاك كلا مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم الافتقار الى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضعف النشاط وتصعب المشقة وتشتد قوتها وكان الشارح رمز الى ذلك بقوله لما كثروا اه وقول المصنف والا فعزيمة نحوه فى الضد قال التفتازاني معناه

(قوله كوجوب الصلوات الخمس الخ) أنت خبير بان القيد المخرج به من جملة قيود لا يلاحظ فيما أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة الاخراج به وحده ألا ترى الى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عذر فى التغير ولو نظر للباقى لورد انه لا عذر فيه وحينئذ فالمراد وجوب الصلوات بدون المانع وحينئذ فايراد العلامة الناصر انه تغير فى الحائض والنائم وفاقد الطهورين على قول ليس بشىء على انك قد عرفت ان المراد بالتغير هو ان يثبت حكم آخر وذلك مفقود فيما عدا الحائض تدبر (قوله الشارح كحل ترك الوضوء الخ) أى فهذا القيد لاخراج النسخ من حد للرخصة كهذا

وان

لانه عزم أمره اي قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما (والدليل ما) اي شيء (يمكن التوصل)

وان لم يكن كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة فليتامل الوقوع في مقابلة الرخصة وهل يطرد في امثالهم قاله العلامة قاله سم (قوله لانه عزم أمره الخ) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهي لغة القصد اعتراض بين المعلل وعلته وفي قوله لانه عزم الخ اشارة الى ان العزيمة بمعنى المعزوم فهي فعيل بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة او مصدر بمعنى اسم المفعول وهو الذي يدل عليه قوله وهي لغة مقصد وقوله صعب على المكلف اي كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطياد بالاحرام وقوله او سهل اي كحل ترك الوضوء لمن لم يحدث واباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار (قوله ويصدق عليه تعريف الرخصة) اي دون تعريف العزيمة وذلك لانه يصدق على وجوب ترك الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهي وجوب الفعل الى سهولة وهي وجوب الترك لعذر وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيكون تعريف الرخصة غير مانع لصدقه على ترك الصلاة والصوم للحائض مع أنه عزيمة ولا يصدق على وجوب الترك أن الحكم لم يتغير أصلا ولا أنه تغير الى صعوبة ولا أنه تغير الى سهولة لا لعذر لانه تغير الى سهولة لعذر (قوله ويجاب الخ) حاصله ان الحيض له جهتان جهة كونه عذرا في الترك وجهة كونه مانعا من الفعل ووجوب الترك نشأ من الجهة الثانية والمورد المعترض انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرره شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ يوصف بكونه عزيمة رخصة باعتبار جهتي الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد الشارح ان وجوب الترك المذكور خارج عن تعريف الرخصة بقولنا لعذر لان التغيير المذكور لمانع لا لعذر وداخل في تعريف العزيمة لانه تغير من صعوبة الى سهولة لا لعذر بل لمانع وشرط العذر المأخوذ في تعريف الرخصة أن لا يكون مانعا كما مر أمثلتها فجهة العذر في الحيض ملغاة حينئذ (قوله أقرب الى اللغة) اي المعنى اللغوي ووجهه ان وصف الفعل الذي هو متعلق الحكم بالسهولة وكونه مقصودا

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف الخ) فيه ان الرخصة لا تتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الاصلي والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فما قاله شيخه حق لا فرق بينه وبين ما قاله هو الا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل ما يمكن التوصل الخ) سيأتي في الشارح أن المراد بامكان التوصل مقابل التوصل بالفعل وحاصله كونه بحيث يتوصل به لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر او لم ينظر وهذا ما قال السيد تبعا للعضد وانما قيل يمكن التوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه ولا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه أصلا وان اعتبر وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد

فيه أبدا فالمراد بما يمكن الخ ما شأنه ذلك وهو الامكان المقابل للفعل وحمله على ذلك أولى لافادة هذه النكتة صريحا أعني انه دليل وان لم ينظر فيه ويومىء الى هذا قول الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ ثم أن اجرى هذا التعريف على طريقة أصحابه أهل السنة فجهة هذه القضية الامكان الخاص بمعنى أن التوصل ليس بضروري وان أجرى على طريقة غيرهم فجهتها هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود الا أن وجوب الحصول يخص بغير الظن لما سيأتي في الشارح فاخذ الامكان بهذا المعنى لا ينافي الامكان الذي هو الجهة قال السيد في حاشية العضد في موضع آخر وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل اذا رتبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله ويجوز أن يجرى على عمومه فيتناول الاقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا اه اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ما شأنه انه اذا نظر فيه أوصل لا ينافي وجوب الايصال اذ الامكان راجع الى النظر او التوصل بسبب النظر وامكان ذلك لا ينافي وجوب الايصال عنده وبهذا ظهر فساد ما قاله الناصر في الجواب عن المنافاة من ان الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير على أنه تمام ترتب الاشكال هنا (على طريقة أهل السنة) وفيضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمتنع فيه التخلف

لكنه جائز عقلا والجواز العقلى كاف فى الامكان وكذا ما قيل أن ارادة الامكان الذاتى هنا غير معقولة لانه عبارة عن كون الشىء محتاجا فى حصوله للغير كالامكان الذى هو وصف للممكن لما عرفت ان الامكان الذاتي هو الجواز العقلى بالنظر لذات الشىء وأما كون الشىء محتاجا الخ فهو أحد تفسير الامكان بالغير كما فى شرح التجريد هذا وفى حاشية عبد الحكيم على الخيالى الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمعنى أن التوصل بالنظر الصحيح فى الدليل الى العلم ليس بضرورى ولا عدم التوصل به اليه ضرورى اى يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لان أصحاب هذا التعريف أهل السنة القائلون بان فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضرورى ولك أن تأخذ الامكان عاما مقيدا بجانب الوجود فالمعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الي العلم ليس بضرورى سواء كان التوصل به اليه ضروريا إما بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة أو لا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة فيصح التعريف على المذاهب الثلاثة واعلم أن الامكان ونحوه الذى يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذى هو وصف الشىء فى نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفة لوجود الشىء فى نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشىء لغيره والمبحوث عنه فى الكلام هو الاعتبار الاول والمبحوث عنه فى المنطق هو الاعتبار الثانى ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشىء فى نفسه بالوجوب والمنطق يصف القضية به وقيل المبحوث عنه فى الكلام هو الوجوب والامكان والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمبحوث عنه فى المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعانى المصدرية الانتزاعية * فان قلت لا قضية ههنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية * قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام أو الخاص بأن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتأمل (قوله فاندفع ما قيل أنه قد لا يكون الخ) قائله الناصر ثم قال فالاولى حمل الصيغة على التدريج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسليم ما ذكره لا معنى للتكرر لان الوصول الى المطلوب عقيب الدليل دفعي انى وتحصيل المقدمات لا يصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمتين) وحينئذ فالنظر فيهما الا فى حالها (قوله وأما عند الاصوليين) وأما عند المتكلمين فأعم من أن يكون النظر فى حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان (قوله في حاله مع غيره) سيأتى ما فيه (قول المصنف الى مطلوب خبرى) أى نسبة خبرية فقول الشارح ما يخبر به أى ما يفاد بالخبر (قول الشارح بان يكون النظر فيه الخ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقييد بالصحة كونه فيه يعنى لا يكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا إلا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لا ترتب فيه والكلام في بيان خاصة ذلك الدليل وليس إلا أن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة أما الصحة من جهة الصورة فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فانتفاء

اى الوصول بكلفة (بِصَحيحِ النَّظَرِ فيهِ إلى مَطْلوبٍ خَبَرِيٍّ) بأن يكون النظر فيه من الجهة التى

قصدا مصمما إنما هو باعتبار وصف ما تعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة واشار بقوله أقرب الي أن فى تقسيم الفعل لهما اقربا بالمعنى اللغوى وهو كذلك اى من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقربه باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أى الوصول بكلفة) حمل صيغة التفعل على التكلف ومعناه معاناة الشىء اى ان الفاعل يعانى الفعل ليحصل وهذا متحقق فى كل دليل اذ لا بد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذى هو الحد الاوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف فى افراد الادلة فاندفع ما قيل انه قد لا يكون فى الدليل تكلف كالعالم بالنسبة للصانع ولئن سلم ذلك فيكفى فى صحة التعبير بصيغة التفعل المفيدة للتكلف كون الشأن والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض افراد الدليل عن ذلك واعلم ان الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى واما عند الاصوليين فالشىء الذى نتوصل بالنظر فى حاله ووصفه الي المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فمركب ففى قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقى هو مجموع هذا القياس والدليل الاصولى هو العالم فقط المتوصل بالنظر فى وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس فى قولنا النار شىء محرق وكل محرق له دخان وقولنا اقيموا الصلاة امر والامر للوجوب حقيقة وحينئذ فقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاف اى النظر فى حاله ووصفه بل لا بد من حذف ايضا فى عبارته يتعين اعتباره والتقدير بصحيح النظر فى حاله مع غيره اى مع النظر فى غير الحال ايضا لان التوصل للمطلوب الخبرى يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الاصغر والاكبر والاوسط والترتيب فى المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

بيان

وجه الدلالة عنه هو الفساد أي فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق في ذلك العلامة التفتازاني في نعم الوفاق وبهذا يظهر فساد ما قاله الناصر من أنه يرد عليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطا في البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لانه ان اراد فساد النظر في ذاته فمسلم وليس الكلام فيه انما هو في فساده من جهة كونه في الدليل وليس ذلك الا لانتفاء وجه الدلالة وان أراد فساده من جهة كونه فيه فممنوع ومما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة التفتازاني على قول ابن الحاجب ولا بد من مستلزم للمطلوب فوجب المقدمات مانصه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الاصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في أحواله وصفاته لانه مفرد بأن يطلب من أحواله ماهو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للمحكوم عليه ويرتب مقدمتان احدهما من الوسط والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب الخبري وحينئذ فالوسط له اعتباران وفيهما الانتقال فقول الشارح فيما سيأتي كالحدوث الخ أي من حيث اعتباراتها فقول الناصر أن كلا من تلك الامثلة مفرد يستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة منشؤه عدم التأمل * والحاصل ان الدليل مفرد لكن لا بد فيه من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فاذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فعلى تقدير النظر لا بد من المقدمتين لتنبئ احداهما عن اللزوم وهي الكبرى والاخرى عن ثبوت الملزوم وهي الصغرى فالمقدمتان انما وجبتا لاجل النظر لا لكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغي ان يعلم ان النظر مجموع حركتين حركة من المطالب الى المبادي وحركة من المبادي الى المطالب وكلامهم هنا ظاهر في انه الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصا قول الناصر من الاصغر الذي هو الدليل الى الوسط ثم منه الى الاكبر فلا بد ان يكون ذلك اقتصارا على مايفيد التميز قال في شرح المقاصد كثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض

من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة بوجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه أو ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي الى علم أو ظن كما سيأتي حذارا من التكرار

«بيان للنظر الصحيح» المشار اليه بقول المصنف بصحيح النظر (قوله كما سيأتي) متعلق بالمنفي لا بالنفي (قوله حذارا من التكرار) أي لانه اذا اريد بالنظر معناه المعروف الآتي وهو الفكر المؤدي الى علم اوظن انحل الكلام الى قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدي الى علمه اوظنه وهو تكرار ظاهر وهذا كما ترى مبني على قصر العلم المأخوذ في تعريف النظر على العلم التصديقي ولا داعي له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على اطلاقه من شموله للعلم التصوري والتصديقي اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مساق كلامه هكذا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدي من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن ومفاد هذا حينئذ أن النظر الذي هو في نفسه مفيد للعلم مطلقا وللظن مفاده في الدليل العلم التصديقي فقط أو الظن وهذا لا تكرار فيه للعلم والظن أن حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك منتف هنا كما علمت قال العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدي الى علم مطلقا المراد به هنا المؤدي الى علم تصديقي فقط «لاخذه في تعريف الدليل»

اجزائه ولوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه واصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب او حركته عن المبادئ الى المطالب اه (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والاولى أن الباء سببية لان صحة النظر ليست هي الكون المذكور بل بسببه كما لا يخفى (قول الشارح التي من شأنها الخ) صريح في أن المستلزم للمطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى اي ثبوت محمولها لموضوعها والكبرى بيان للاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه او ظنه) قيل او اعتقاده وهو سهو لان الاعتقاد لا يكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالنظر هنا الفكر) عبارة غيره النظر كالفكر قال السيد الزاهد فيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما بان ملاحظة مافيه الحركة معتبرة في النظر أي في عنوانه فقط وغير معتبرة في الفكر حتى في عنوانه اه لكن لما لم يترتب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لاخذه في تعريف الدليل) أي لانه لا يطلق الا على الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله في التعريف فاندفع ما قيل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض لشيء من عدم الفرق بين الاعم والمشترك وليس ههنا تخصيص الاعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا في عبد الحكيم

(قول الشارح والفكر حركة النفس في المعقولات) ربما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضي أن يكون للمتحرك في كل آنٍ فُرِضَ فردٌ من المقولة التي فيها الحركة وتقتضي ألا يكون ذلك الفردُ له في الآن السابق واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها وإلا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين على الاول والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر إلا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادي إلى المطالب وأنت خبير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدرِكة بعد ما زالت عن المدركة فافهم الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وإن كانت من حيث أنها حاصلة في الخزانة أمرا ثابتا ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول

بنفي الحركة ههنا ينشأ من قلة التفكر كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدريج قاله السيد الهروى (قوله والاول قطعى) وأيضا هو انى لانه استدلال بالمعلول على وجود العلة والثانى لمى بعكسه ووجه ظنيه دلالة النار على الدخان أنها قد تخلو عن الدخان اذا لم تخالط شيأ من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما تعقله منها مما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من في قوله منها ابتدائية ومن في قوله من شأنه بيانية ولذلك جعل قوله كالحدوث تمثيلا لما تعقله والموافق لقول الشارح سابقا بأن يكون النظر فيه من الجهة الخ أن تكون من في قوله منها بيانية ومن في قوله من شأنه ابتدائية وعلى هذا يكون قوله كالحدوث الخ تمثيلا لما من شأنه والمعنى بحركة النفس فيما تعقله الذي هو الادلة حركة مبتدأة مما شأنه الخ ويجوز أن تجعل من الثانية مبنيا للتعليل وسيأتي لذلك تحقيق (قول الشارح كالحدوث) *فيه جرى على أن علة الاحتياج الحدوث لكن رجح بعضهم أنها الامكان إلا أنه لما لم يكن الكلام هنا الا في تصوير وجه دلالة ما وقد مثل به العضد وغيره وتابعهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق بتصل وباؤه للسببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح في أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقيل انه عينه ولذا عرفوه بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدي بها الى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد العضد للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركتين عند القدماء وعن المقدمتين المترتبتين عند المتأخرين لان الموجب للعلم هما المقدمتان لا الترتيب اه وبعضهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المقدمتان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه

والفكر حركة النفس في المعقولات. وشمل التعريف الدليل القطعى كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الادلة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الاول والاحراق في الثانى والامر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقة

وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعالم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الاول مثال للدليل العقلى والثانى للحسى والثالث للشرعى «والاول قطعى» والثانى والثالث ظنيان كما أشار له الشارح (قوله فبالنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتى بعده والباء في قوله فبالنظر الصحيح سببية أو للآلة وعلى انها للآلة ففي التركيب استعارة مكنية وتخييل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه الباء التي هي من ملايمات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر في النفسى ودخول الباء عليه تخييل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله أى بحركة النفس الخ) *فيه أن يقال ان كلا من هذه المذكورات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحدوث في المثال الأول والاحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود أي من الأصغر الذي هو الدليل إلى الاوسط وهو ما تعقله النفس منه ثم منه إلى الاكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة «ويمكن أن يجاب» بأن في العبارة حذفا دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تعقله منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها إلى المطلوب وقد تقدم هذا في قول المصنف يصحيح النظر فيه الخ غايته ان في العبارة تساهلا يغتفر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله بأن ترتب الخ «تصوير للنظر» الصحيح وهو بصيغة المبنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الادلة وما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه

(قول الشارح فالامر بالصلاة لوجوبها) انما لم يقل فاقيموا الصلاة لوجوبها اشارة للفرق بينه و بين ماقبله بأن العبارتين هنا على حد سواء لتقيد الامر بانه بالصلاة بخلاف المثالين قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر المتوصل به) أى بان لم ينظر فيه أصلا أو نظر فيه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وانما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجارى على سنن ما تقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظرا صحيحا ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفى على النظر المتوصل به كذا قيل وفيه أن الايصال على طريق أهل السنة غير واجب مع النظر الصحيح فالاولى ان يقال عدل عن هذه العبارة لان مفهومها انتفاء التوصل بصحيح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلا أو توصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا غاية الامر صدقهما مع انتفائه بخلاف ماعبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتامل (قوله فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لا فى صحة الدليل

(١٢٩)

فالامر بالصلاة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشىء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين ليس من شانهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

(قوله اذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى) لان الدليل الاصولى لاترتيب فيه حتى يعتبر فى النظر من حيث تعلقه به صحته صورة أيضا وقد تقدم ايضاحه (قول الشارح لان الفاسد لا يمكن الخ) اذ ليس سببا للتوصل ولا آلة وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاقى وليس من حيث كونه وسيلة فلو لم يقيده وأريد العموم خرجت الدلائل باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد الاطلاق اى نظر ما لم يمكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح فى هذا الحكم قاله السيد قال السعد * فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة * قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضى وجه دلالة بخلاف الافضاء اه فقوله بصحيح

مبنيا للفاعل وهو ضمير يعود للنفس والمفعول محذوف أى بان ترتب النفس هذه المذكورات من الادلة ومعها (قوله فالامر بالصلاة لوجوبها) صوابه فاقيموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قاله العلامة (ويمكن الجواب بجعل اللام فى الامر للعهد أى فالامر المذكور وهو أقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى ما فيه من البعد (قوله لانتفاء وجه الدلالة عنه) تعليل لعدم التوصل بالفاسد وهو فى معنى التعريف للفساد جاريا على التعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شانها الخ «فصحة الدليل أن ينظر» فيه من الجهة التى شانها أن ينتقل منها الى المطلوب وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه ويرد عليه انتفاء الترتيب المسمى بالخطأ فى البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق على تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أى لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب ان الكلام فى الصحة والفساد من حيث المادة لا من حيث الصورة «اذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى» وان كان ترتيب المقدمات الذى هو الصحة من حيث الصورة لا بد من اعتباره أيضا كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله من حيث البساطة الخ) * اعلم أن من العالم ماهو مركب من العناصر الاربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحيوان والنبات والمعادن ومنه ماهو بسيط كالعناصر المذكوره وهذا أى القول بالتركب المذكور غير مضر فى العقيدة انما ضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة فى المركب منها كما هو معلوم ولو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تعم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر فى نحو الوجود من صفات العالم لتحققه فى البارى جل جلاله فلو كان النظر فى العالم من هذه الجهة مؤديا لثبوت الصانع لزم حدوث البارى جل وعلا وانه محال وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر فى نحو التسخين

 النظر تصريح بذلك اللازم لان التعريف لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أتى به لافادة اشتراط صحة صورة النظر أيضا كالمادة لما عرفت ان ذلك ليس مقصدا افادته هنا فليتامل (قول الشارح لا يمكن التوصل به) أى بذاته فلا ينافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل و بين الافضاء لان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الافضاء (قول الشارح كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة) صرح هنا بأن المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولا بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله اى بحركة النفس فيما تعقله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك ان تقول الحق ان يرجعا اليه لما تقدم من ان النظر فى أحواله لا فى ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى فلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى انه يصح أن يقدر المضاف أى النظر فى أحواله وان يقدر والنظر فيه من جهة أحواله

فليتأمل (قول الشارح ممن اعتقد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيطا لعدم بساطة المواليد الثلاثة الحيوان والمعدن والنبات لتركبها من الجواهر الفردة عند المتكلمين ومن الهيولى والصورة عند الحكماء وأما العناصر والافلاك والنفوس فبسيطة عند الحكماء وجهة الاستلزام المستفاد من الكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثا وفي التسخين من الجهة الثانية بدليل انه لا دخان للشمس مع أنها مسخنة دون الاولى سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب البساطة وبالظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث أنه لا عن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعا وبهذا ظهر فساد ما قيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان احسن لما عرفت من ان المراد أن الفساد اما للمقدمتين معا كالاول أو لاحداهما كالثاني ولو (١٣٠) أبدل كما قيل لضاع الفرق بين الاعتقاد والظن فليتأمل (قول الشارح أما المطلوب غير الخبري الخ) إنما لم يقل اما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصوري فليس بدليل كما هو الظاهر في المقابلة لما تقدم نقله عن السعد من ان التوصل في تعريف الدليل يقتضي وجه الدلالة وليس دلالة وهنا لا وجه دلالة ولذا قال الشارح رحمه الله بعد قوله فيتوصل اليه اى يتصور بما يسمى حدا فليتأمل (قول الشارح بان يتصور) متعلق بيتوصل ولم يقل وترتيب كما قال في الخبري لان التعدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح ولغيره) زاد اللام لئلا يعطف على الحد (قوله لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل) لعل المراد به المذكور منطوقا ومفهوما ليشمل العلم التصوري فان الخلاف جار في العلم بعد النظر في التعريف بالمطلوب ولذا لم يقيده بالخبري (قول الشارح الحاصل) قيد به لان قولي الاكتساب والاضطرار انما يكونان في الحاصل بالفعل مع ان قول العادة شامل للحاصل بالفعل وما شأنه ان يحصل ولانه لو أسقطه لاحتمل ان يكون محل النزاع ان العلم عقيبه هل يكتسب أولا وهو نزع آخر فبعضهم أنكر افادته العلم كالسمنية المردود عليهم بقوله عندهم فالقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نبه به على انكار غير الائمة للحصول المرة على الاختلاف في ذلك مبسوط في شرح المواقف (قول الشارح اى عقيب صحيح النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أى حصولا أكثريا أو دائميا لا على وجه اللزوم كما في شرح المواقف خلافا لما في شرح التجريد من الاكتفاء بمجرد التكرار وهذا المذهب هو الصحيح بناء على ان جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه ابتداء وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث إلا بإجراء العادة فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا

ولكن يؤدي إلي وجودهما هذا النظر ان ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه اى يتصور بما يسمى حدا بأن يتصور كالحيوان الناطق حد الانسان وسيأتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره (واختلف أئمتنا هل العلم) بالمطلوب الحاصل عندهم (عقيبه) أى عقب صحيح النظر عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

من صفات النار لتحققه في الشمس فيلزم ان يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدي الخ) ولا عبرة بهذه التأدية لانها اتفاقية (قوله ممن اعتقد الخ) علق الاعتقاد في دليل العالم بكل من المتقدمين وفي دليل النار علق الظن بالكبرى فقط اشارة الى ان الصغرى في الثاني مسلمة فلذا علق الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المتقدمين سواء في الدليل الاول علق الاعتقاد بهما معا فتأمل (قوله اما المطلوب غير الخبري الخ) هذا محترز قول المصنف الى مطلوب خبري (قوله أى يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حدا متعلق يتوصل وقد فصل بين المتعلق ومتعلقه بتفسير المتعلق وقوله بأن يتصور بيان لقوله بما يسمى حدا أشار به الى ان الموصل هو تصور الحد لا ذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حدا) * فيه ايهام ان التوصل المطلوب التصوري بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالتصوري يشارك الخبري في أن كلا منهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه في أن الموصل اليه يسمى حدا وقولا شارحا كما يسمى هو تصورا والموصل الى الخبري يسمى حجة كما يسمى الخبري المذكور تصديقا فالمقابلة في عبارة الشارح غير تامة وكان الاوضح ان لو قال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصوري فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل اتقا بالهما في المتوصل اليه قاله العلامة وللعلامة سم هنا كلمات واهية ردها على العلامة لا فائدة لايرادها (قوله وسيأتي حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذى أحلت عليه لم يعلم بعد فأجاب بأنه سيأتي تعريف الحد وقوله الشامل بالجر نعت للحد المضاف اليه واسم الاشارة راجع للحد الذى ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكر هذا « لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل » (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بلازم لجواز تعلق عقيبه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) « اعلم انه اختلف

في

مولدا له والكلام مبسوط فى شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم (قوله كتولد حركة المفتاح الخ) التولد ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر والمراد بالفعل فى الموضعين الاثر لا التاثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وخرج بقولهم لفاعله المطاوع نحو كسرته فانكسر فان فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادى) أى في العلم لا فى الظن كما سيأتى بيانه (قول الشارح أو لزوما) أى عقليا كما في شرح المواقف قال صاحب المواقف فى حكاية هذا المذهب وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازى وهو أنه واجب غير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لا يجب على الله شىء اذ لا وجوب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لا مختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفى لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا أى يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفى لزوم العلم للنظر بان يكونا معلولى علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم بينهما وبماذكرنا اندفع الجواب الذى فى شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر آخر كالنظر لا ينافى كونه أثر المختار جائز الفعل والترك بان لا يخلفه ولا ملزومه لا بان يخلق الملزوم ولا يخلقه كسائر اللوازم انما المنافي له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لا يتمكن من تركه أصلا اه وماقيل من أن قوله لا يصح

الخ مدفوع بان العلم بالنتيجة هو العلم بالمقدمتين اللتين هما من حيث العلم بهما محل النظر أى حركة النفس فهما له كالجوهر للعرض ومن المحال وجود العرض بدون الجوهر وهذا مراد الشارح بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض ليس بشىء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بعينها فى القياس لا على أن تكون عين احدى المقدمتين ولا أن تكون جزأ من احداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس مترتبة او بمرتبتين كما قال السيد الشريف فى حواشى الشمسية انه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف فى العلم الحاصل عقيب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيبه والقياس الذى ذكره فى محل المنع فان ماهية العرض ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع فالكون فى موضوع لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعليه البيان وبهذا ظهر ايضا فساد ما قيل على قوله كوجود الجوهر الخ اى فى أن وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر فلزوم المطلوب للنظر كلزوم العرض للجوهر حيث يمتنع انفكاكه عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح لان حصوله) أى بعد النظر فيه اضطرارى لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بعد حصوله (قول الشارح ايضا فقال الجمهور نعم لان الخ) اى فكسبية بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور انما تكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها فمعنى كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر فى تحصيله وهذا ما نقله الشريف فى شرح المواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم

أو لزوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (مكتسب) للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له

فى حصول العلم عن النظر على اقوال أربعة. الاول انه عادى ومعناه ان الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر المخلوق له ايضا كخلق الاحراق عند مماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن المماسة المذكورة وهذا قول الامام الاشعرى الثانى ان الحصول المذكور عقلى اى لازم عقلا فلا يجوز انفكاكه كوجود الجوهر لوجود العرض فلا يصح أى يستحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الاخر بل اما أن يوجد هما معا أو يعدمهما معا كالقول فى الجوهر مع العرض وهذا قول الامام الرازى وهو المختار عند الجمهور «الثالث أنه توليدى أى ان العلم المذكور متولد عن النظر» كتولد حركة المفتاح «عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجدت النظر فتولد عنه العلم» وهذا التولد عادى «يجوز تخلفه فالنظر مقدور للعبد موجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدوره فيصح وصفه بكونه مقدورا للعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله الرابع انه حاصل بالتعليل ومعناه ان النظر علة مؤثرة بالذات في حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء فقد علمت الاقوال الأربعة

(قول الشارح وقيل لالان الخ) تعليله يقتضى أن نفى الكسبية عند نظر الحصوله بعد النظر اضطرار الامن حيث أنه مقدور بما مر ولا شك أنه خلاف راجع للتسمية كما قال للاتفاق على أنه قبل النظر مقدور وبعده لا وهذا لا يمنع التكليف بالعلم لانه مقدور ومكتسب على مامر خلافا لقول صاحب المواقف أن المكلف به النظر دون العلم هذا وبعض الناظرين حمل الشارح على ماقال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أوهام على أوهام (قول الشارح لان حصوله) اى بعد النظر فيه اضطرارى لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بعد حصوله (قوله بأن يغفل عن النظر) * فيه ان الغفلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح فى أنه لا قدرة على ذلك لكن بقى شىء وهو أنه يفيد انه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كما قالوا لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما فى شرحى المواقف والمقاصد أن خاصة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بعده فقوله ولا الانفكاك عنه بيان لخاصة الضرورى (قول الشارح فلاخلاف الا فى التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهى بالمكتسب أنسب) أى لوجود الاكتساب فى سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لما مر (قوله وان كانت تسمية مجازية) * فيه انه لامعنى لكسبه إلا تحصيله باختياره وذلك موجود هنا كما تقدم (قوله لما يتوهم الخ) فيه أن تسميته بالمكتسب

وقيل لالان حصوله اضطرارى لاقدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلاخلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب انسب . والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادة

والفرق بينهما على اتم وجه (قوله ولا انفكاك عنه) قد يقال انه يمكن الانفكاك عنه «بان يغفل عن النظر» ويعتقد ما يناقضه والجواب عن ذلك من وجهين الاول ان الكلام فى حصوله عقب النظر بان يتصل به من غير فاصل وهذا لا ينافى امكان طرو غفلة يعتقد بسببها ما يناقضه اذ ليس المدعى دوامه بل حصوله متصلا بالنظر وان انقطع بعد ذلك لعارض والثاني ان المراد لاقدرة على الانفكاك عنه حيث لامانع كالغفلة ضرورة ان حصول الشىء مشروط بعدم المانع سم (قوله فلاخلاف الا فى التسمية) اى لموافقة الاول للثاني فى ان حصول العلم عقب النظر الصحيح اضطرارى والثانى للاول فى ان حصوله عن نظر وكسب (قوله وهى بالمكتسب انسب) اى وتسمية العلم الحاصل عقب النظر بالمكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا «وان كانت تسمية مجازية» من اطلاق ما للسبب على المسبب انسب من تسميته ضروريا «لما يتوهم» من تسميته بالضرورى ان اسبابه ضرورية ايضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل والباء فى قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير المصدر كما هنا شاذ قاله العلامة ويمكن الجواب بانه لا يجب تعلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بمحذوف حال من ذلك الضمير على رأى سيبويه أو من ضمير الخبر وهو انسب على قول الجميع (قوله وعدمه) * فيه ان يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد مالا يجامع الظن الاول من علم بتعلقه او علم اوظن بخلافه قاله العلامة * والجواب ان عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذى هو سببه «مع عدم المانع» ولا شك انه فى هذه الحالة لاقدرة على الانفكاك عنه وليس المراد عدم

توهم كسبية نفسه اذ اعتبار وصف الشىء اقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بحصوله اشار به الى ان المانع وهو العارض يقوم فى الظن دون العلم كما سيأتى بيانه (قول الشارح دون قولى اللزوم والعادة) قال السعد فى حاشية العضد ان فى البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لا تحتمل النقيض واما الامارات فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس فى الامارة جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم لها لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض وقال العضد فى المواقف النظر الصحيح فى المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض قال السيد يعنى كما ان العلم بان النتيجة حقة اى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعى ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضرورى حاصل بعد ذاك النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى اى لانه اذا كان العلم بأن النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصلا بعد منظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا قاله عبد الحكيم وعلم من تقييد صاحب المواقف ايضا بالمقدمات القطعية ان النظر في المقدمات الظنية او الاعتقادية لا يفيد العلم بعدم المعارض لما مر فى كلام السعد وصرح به عبد الحكيم فى

الانفكاك

حواشي المواقف أيضا وإذا لم يعلم عدمه فيحتمل أن يقارن ذلك المعارض تمام النظر ويكون منظورا اليه قصدا والى النتيجة تبعا ولا استحالة فى التوجه الى شيئين أحدهما قصدا والآخر تبعا انما المحال التوجه اليهما قصدا على أنه قد يقال انه يوجد وحده فى الآن الذى توجد فيه النتيجة فيدفعها وحينئذ يوجب التوقف فلا وجه للزوم العقلى والعادى حينئذ إذ فى كل نظر ظنى احتمال المعارض قائم وبهذا ظهر فساد ما أطالوا به فى هذا المقام وانه لا منشأ له إلا سوء الفهم وعدم التأمل وانما ذكروا وجود المعارض بعد حصول الظن لانه أبين وأدل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانه اذا دفع المعارض ما ظن بالفعل فبالاولى ان يمنع حصول الظن ابتداء فليتأمل (قوله لان لزوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لو تمت سببيته والفرض ان الخارج وهو المعارض يدل على عدم سببيته (قوله ويكفيك ان النظر سبب الخ) النظر سبب للمطلوب دائما إذا كانت المقدمات يقينية وفى الجملة إذا كانت ظنية أو اعتقادية كما تقدم عن السعد فهذا التنوير غير مجد شيأ (قوله وماهنا قد وجد المعارض) *فيه إن المدار على تجويز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافى ظن الحكم المفاد بالنظر إنما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالنظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه مع تجويز المعارض نعم ذلك التجويز ينافي استلزام النظر فى القياس الظنى لظن النتيجة فليتأمل * فان قلت قد قال السيد متى صحت الصورة استلزم ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية إذ عند قيام المعارض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يحكم بعدم استلزام ما مقدماته ظنية *قلت هذا إنما يتوجه على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة كالعضد إما من جعلها بين النظر فى القياس والنتيجة كالشارح فلا فتدبر (قوله جار فى قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه ولا ينبغى أن ينظر فيه لكن الضرورة أحوجت وكيف يقال هذا والكلام المتقدم فى كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وماهنا فى أن الحصول لازم عقلا أو عادة أو لا ومن المعلوم ان ما حصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون ما لم يحصل (قوله يرد جوابه المتقدم الخ) لا وجه له لما عرفت ان ما تقدم فيما حصل مع عدم المانع كما تقدم وماهنا في أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله وبالجملة الخ) هذه الجملة بتمامها باطلة كما عرفت وكل من الموضعين حق لا يتوهم الشبهة فيه إلا من شغف

لانه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما إذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما إذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها وأما غيرا ثمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال

الانفكاك مطلقا بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قد صرح بانه قد يزول بعد حصوله بقوله فانه مع بقاء سببه الخ سم (قوله لانه لا ارتباط الخ) * اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بانه انما يتجه كون هذا دليلا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس إذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أى قيامه بالناظر عقب نظره ويجرى فيه حينئذ قول اللزوم والعادة وتخلفه بمعنى تبين ان المظنون غير واقع مزيل للظن بعد حصوله يظهر به عدم ثباته لا انه لم يحصل عقب النظر الصحيح اه *واعترضه العلامة أيضا بقوله فيه نظر إذ السبب الذى قرر به لزوم العلم جار فى الظن وأما استدلاله بزوال الظن مع بقاء سببه لعارض خارج فلا ينهض «لان لزوم الشيء لسببه لا ينافيه» تخلفه عنه لخارج من انتفاء شرط أو وجود مانع ويكفيك ان النظر سبب للمطلوب من علم أو ظن والسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته اه وأجاب سم عن الاول بان وجه استدلال الشارح بما ذكر انه لما أمكن زوال الظن بطرو المعارض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المعارض لان المعارض إذا كان منشأ لسقوط الظن بعد حصوله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو ظاهر قال ثم رأيت السيد السمهودى أجاب بذلك فلله الحمد على موافقة هذا الامام وقول الكمال فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند انتفاء المعارض «وماهنا قد وجد المعارض» وعن الثانى بما ملخصه ان اللزوم الذى أثبته للعلم ونفاه عن الظن هو اللزوم الاستمرارى ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا كلامه باختصار *(قلت) لا يخفى ان مفاد جوابه عن الاول «جار فى قول الشارح المتقدم وعدمه» من قوله والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه فلا تصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطراريا لا قدرة على الانفكاك عنه وان مفاد جوابه عن الثانى يرد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعدمه الذى محصله كون المراد بعدم انفكاك الظن عن النظر ان الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذى هو سببه ومع عدم المانع كالمعارض لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه وهذا لا ينافى أنه يمكن الانفكاك عنه لمعارض «وبالجملة

بنتائج فكره (قوله بل لنا ان نجعل قوله الخ) هذا الجعل لا يستقيم اذ ليس المقصود الاخبار عن الغير بانه من المعتزلة وأيضا الغير شامل للحكماء وبه يعلم ان التسليم بعده لا يستقيم ايضا لان الغير اعم من المعتزلة عبارة عنه فالمناسب جعل جملة فالمعتزلة الخ خبرا والرابط محذوف أي منهم (قول الشارح الظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعدل عنه لما أسلفه من انه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه بخلاف ماذكره فانه لا يدل على اللزوم بل على ان الظن إذا حصل كان متوالدا عن النظر وان لم يجب عنه لعدم العلاقة كما تقدم فيحتمل المعارض فليتأمل (قول المصنف والحد الخ) ذكر الحد ههنا باعتبار مقابلته بالدليل فكانه قال ما يوصل الى التصديق يسمى دليلا وما يوصل الى التصور يسمى حدا ثم انه أورد في هذا المقام ان تعريف الحد فرد منه بعروض حصة منه فيكون تعريفه بهذا التعريف تعريفا بالاخص فلا يكون حدا إذ ليس جامعا قال السيد الهروي أنت تعلم أن معرف المعرِف من المفهومات التي تصدق على انفسها صدقا عرضيا كالكلي والموجود وغيرهما من المفهومات التي تكون أفرادا لانفسها والمصداق في ذلك عروض حصصها ومن المعلوم ان التغاير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد ضروري وهو لا يحصل إلا بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهومات هو حصة منها والمعروض نفسها والطبيعة هي من حيث هي والفرض من حيث انها معروض الحصة فالحصة في معرف المعرف بحسب عروض جملة حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته ألا ترى ان تعريف الكلي بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصة فيه بالعكس فتدبر فانه دقيق وبالتدبر حقيق (قوله بالفعل) الاولى اسقاطه هنا وفيما يأتي (قوله صادق على العقل والعلم) وكذا على الاعلام

الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه. وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره (والحد) عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة

فان صح ماذكره في قول الشارح وعدمه بطل ماذكره هنا من الجواب وصح قول الشارح وعدمه وان صح ماذكره هنا من الجواب صح قول الشارح هنا لانه لا ارتباط الخ وبطل قوله فيما تقدم وعدمه وبطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والاول حق دون الثاني فقد علمت ان ما اعترض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة واردو الجواب عن ذلك غير سديد فتأمل (قوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا الخ) ظاهره ان هذا مقابل لقولي الكسب وعدمه وليس كذلك لما علمته مما قدمناه من ان العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متولدا عن كسب العبد وايجاده بل هو مقابل لقولي اللزوم والعادة أما مقابلته للاول فمن جهتين الاولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عاديا وأما الثاني فمن الجهة الاولى فقط كذا قرره شيخنا * (قلت) بل الظاهر ان قوله واما غير أئمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أئمتنا اذ معناه وأما غير أئمتنا فلم يختلفوا في انه كسبي أو ضروري بل قالوا بانه كسبي فقط كما علمت فالمقابلة صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا غير فيه مبتدا وقوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر لا تصلح ان تكون خبرا عن غير لعدم الرابط فيقدر الخبر محذوفا وتقديره فاختلفوا كذا قرره شيخنا وفيه ان الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من اصله فانه مبني على جعل قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فلا يصح حينئذ الاخبار بها عن غير فيحتاج الى تقدير خبر لها وليس كذلك «بل لنا ان نجعل قوله» فالمعتزله خبرا عن غير وقوله قالوا استئناف بياني أو حال من المعتزلة اى قائلين ولئن سلم كون قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فيجوز كونها خبرا عن غير ولا حاجة الى الرابط لان المعتزلة عبارة عن ذلك الغير (قوله متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه) * أورد ان التوليد ان يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر فلا يصدق على افادة النظر الظن اذ لم يجب عنه * وأجيب بأن المراد بايجاب الفعل فعلا تأثيره في حصوله وبالوجوب في قوله وان لم يجب عنه اللزوم وعدم التخلف عنه فلا منافاة (قوله والحد عند الاصوليين الخ) اى وأما عند المناطقة فالحد ما تركب من ذاتيات الشيء أي جنسه وفصله كالحيوان الناطق حدا للانسان وأما التعريف بالمركب من الذاتي والعرضي كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل او بالعرضي فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى رسما لا حدا فالحد عند الاصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة (قوله ما يميز الشيء عما عداه) * أورد عليه ان هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس اما الاول فلانه صادق على العقل والعلم اذ كل منهما يميز الشيء عما عداه وأما الثاني فلا شبهة أن المراد بالشيء الماهية وهي غير أفرادها اذ الجزئي غير الكلي اذ الجزئي لا يقبل الشركة والكلي ليس كذلك فالافراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشيء والبين ان الحد لا يميز الماهية عن افرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشيء عما عداه على فرد من افراد الحد اذ لا فرد منه يميز الماهية عن جميع ما عداها لان افرادها من

(قوله كناية عن المحمول) أى الكلى لاتفاقهم على ان الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وانما هو بالكليات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع ايراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا فى تعريف الحد ما يقال على الشىء لافادة تصوره قال السيد الزاهد لا شك أن المقصود بالذات من التعريف تصور المعرَف كما أنه لا شك أنه لا شك أنه حين التعريف يحمل المعرِف على المعرَف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودًا بالذات فان القصد الواحد فى الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم اه فالقول بأنه ليس بينهما حمل يعنى قصدا وقد يقال ان المراد بالمحمول ما شأنه ان يحمل أى فى غير التعريف لكن ينافيه جعلهم التعريف مقولا فى جواب ماهو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لان تمييز الافراد فى التعريف مقصود ولو بالعرض لان الماهية تقال للامر العقلى فلزمها الكلية والكلية هى الاحاطة بالافراد فلزم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لان ضبط الافراد مقصود أيضا ولذا اشترطوا مساواة المعرف بالكسر للمعرَف بالفتح فى الصدق والاجلائية وهذا لا ينافى ان المراد بالجنس والفصل الطبيعةُ المطلقةُ أى المأخوذةُ لا بشرط شىء لان ملاك تعدد الشىء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشىء بقطع النظر عن لا شرط شىء صح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضى وهو لا ينافي الوحدة الذاتية كذا ذكر الزاهد فى مواضعَ فليتأمل (قوله مطلقا) أى خروجا مطلقا وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح ولا يميز كذلك الخ) لأن الحد هو الاجزاء المنطبقة على الماهية بتمامها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شىء خرج معه بعض الاجزاء فلم يكن الحد أجزاء المحدودة وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد بالشىء الماهيــة فى أى نحو من أنحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أو لا وفيه ان الكلام فى كون التمييز للفرد لا للماهية فى ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هــذا والحد هو اجزاء المحدود تفصيلا (قول الشارح الا ما يخرج عنه شىء من أفراد المحدود) الاقتصار على الافراد قصور عن تعريف العلوم لانها يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أعني المسائل إذ ليست أفرادا الا أن يقال انه بناء على الغالب أو يلتزم كما قاله العصام فى حواشى القطب ان خروج مسئلة أو دخول غيرها يستلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولا يدخل فيه شيء من غيرها) بأن تصدق عليه الماهية المعرفة ولا شك ان الماهية لا تصدق على نفسها لعدم التغاير فالقول بأن الماهية المحدودة مغايرة لأفرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا وهم (قوله طرفى أفراد المحدود) أى طرفى هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أمور انتزاعية لا وجود لها فى نفسها ولا فى الفرد (قول الشارح والثانى لخاصته) أى المبين بها الحد تأمل (قوله لجعل المحدود الخ) *قد يقال المحدود مشتق من الحد بالمعني المصدرى والحد المعرف هو الحد بمعني المحدود به فحينئذ لا دور أصلا

ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شىء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شىء من غيرها والأول مبيّن لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو بمعني قول المصنف كالقاضى أبي بكر الباقلانى الحدُّ (الجامع) أى لأفراد المحدود (المانع) أى من دخول غيرها فيه (ويقال) أيضا الحد

جملة ماعداها وهو لا يميزها منها قاله العلامة والجواب عن الاول ان ما فى قولنا ما يميز الخ كناية عن المحمول «بقرينة اعتبار» صحة الحمل فى التعريف كما هو المشهور فقوله ما يميز أى محمول يميز الشىء فاندفع ايراد العلم والعقل إذ لا يصح حملهما على الشىء المميَّز بهما كما هو واضح وعن الثانى بأن المراد بما عداه ما خرج عنه مطلقا وهو ما ليس نفسه ولا فرده ويدل على ذلك قوله ولا يميز كذلك الا ما يخرج عنه شىء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شىء من غيرها فانه قرينة ظاهرة على ارادة ما ذكر اذ اعتبار عدم خروج شىء من أفراد المحدود دصريح فى أن المراد بالغير الممنوع دخوله ما عدا الماهية وأفرادها قاله سم (قوله الا ما لا يخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما وفي العبارة مضاف محذوف أى عن مفهوم لان الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لا عن لفظه «المراد بما» وكذا القول فى ضمير فيه من قوله ولا يدخل فيه لما علمت (قوله ولا يدخل فيه شىء من غيرها) قال العلامة يرد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا فلو قال من غيرهما بتثنية الضمير ليعود على طرفى أفرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا فلو قال من غيرهما بتثنية الضمير ليعود على طرفي أفراد المحدود كان حسنا وقد يدعى أن الضمير فى غيرها بالافراد عائد عليهما بتأويل الجماعة فلا يرد ما ذكر اه وقد يقال اذا كانت الماهية داخلة فى الحد قطعا كان ذلك دليلا على ان المراد بالغير ماعداها وعدا أفرادها اذا لماهيــة موجودة فى أفرادها « كما هو الحق » (قوله والاول) أى قولنا ما يميز الشىء عما عداه وقوله والثانى هو قوله ما لا يخرج عنه شىء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد للثانى (قوله لافراد المحدود) قال العلامة يلزمه الدور «لجعل المحدود» المشتق من الحد قيدا منه وأنه

(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو ما قبله (قوله بأن المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أي مراد بيانها وإنما تركه اعتمادا على ما تقدم فاندفع ما قيل ان هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن الدور وإن كان تاما في نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على ما في القاموس لانه فيه ضم وجود المحدود لوجود الحد (قول الشارح أي الذي كلما وجد الخ) أشار بهذا التفسير الرد على القرافي حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين الاول أن الجمع والمنع لازمان للاطراد والانعكاس والثاني انه لا يلزم من أنه إذا وجد الحد وجد المحدود أن يكون جامعا لانه قد يكون المحدود أعم انما يلزم أن يكون مانعا ولا يلزم من أنه إذا وجد المحدود وجد الحد أن يكون مانعا لجواز أن يوجد الحد مع ذلك ولا

يوجد المحدود كما في التعريف الاعم اللهم إلا أن يحمل الاطراد والانعكاس على المعنى اللغوي دون الاصطلاحي كما في شرح المواقف حيث فسر الطرد بجريان الحد في جميع أفراد المحدود وشموله إياها وقال ان هذا معنى لغوي للطرد فيفسر العكس بعكسه فتدبر (قول الشارح أيضا أي الذي كلما وجد) لبيان أن أل موصولة (قوله لازم لمفهوم الاطراد) أي معناه وهو كلما وجد الحد وجد المحدود فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض إلى قولنا متى لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيأ مما ليس من أفراد المحدود وهو معنى كونه مانعا وقوله وكذا القول الخ يعني أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس وهو كلما وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس سره في حاشية المطالع الصواب أن الجمع عين هذه الكلية قال عبد الحكيم في حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم الا أن يعتبر التغاير الاعتباري (قول الشارح المراد به عكس المراد بالمطرد) أي المراد به مفهوم عكس المراد بالمطرد الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فان حمل على العكس الاصطلاحي كان ما ذكره الشارح وان كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد كان ما ذكره ابن الحاجب فقوله المراد الخ بيان احتماله للتفسيرين جميعا وان كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكر أي الذي هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمطرد) قد عرفت أن المراد بالمطرد انه كلما وجد الحد وجد المحدود واذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المنعكس هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بأن المنعكس وصف الحد لا الحد وانما احتاج الى ذلك ولم يحمل الطرد على التلازم في الوجود حتى يكون عكس التلازم في الانتفاء ويكون المطرد المنعكس الحد لا وصفه لما قال السعد في حاشية الشارح العضدي ان ذلك ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يندفع ما أطالوا به من غير طائل

(المطرد) أي الذي كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعكس) أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير مطرد

لا يطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اه والجواب عن الاول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان المعنى لانه من جملة التعريف ووقع نظير ذلك في كلامهم قال السيد الجرجاني في شرح قول الكافية الاسم ما دل على معنى في نفسه ما نصه أي نفس الاسم قال السيد الصفوي هذا بيان للمعنى لا بيان المرجع اذ لا وجه لرجوع ضمير في التعريف الى المعرف لزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير الى ما لكن لما كانت ما عبارة عن الكلمة وكلمة كذا اسم عبر عنه بالاسم اه وعلى قياسه يقال المراد الجامع لافراد ما يراد بيانه لكن لما كانت في الواقع افراد المحدود عبر بذلك «ووجه بعضهم» كلام الشارح بأنه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لا ما لا يعتبر ملاحظا في التعريف حتى يلزم الدور فاحفظ ذلك فانه ينفعك في مواضع كثيرة . وعن الثاني «بأن المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة» لما اشتهر من ان قيد الحيثية مراعى في تعريف الأمور التي تختلف بالاعتبار وان حذفه كذكره وظاهر ان جميع افراد الانسان المعادة بقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل (قوله فيكون مانعا) نبه بذلك على ان المنع لازم لمفهوم الاطراد فتفسير المطرد بالمانع الجاري في العبارات تفسير باللازم وكذا القول في قوله في المنعكس فيكون جامعا نبه به على ان الجمع لازم لمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله فمؤدى العبارتين) اي عبارة الجامع المانع وعبارة المطرد المنعكس وقوله والاولى اوضح اي لدلالتها على الجمع والمنع صريحا بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ * اعترضه العلامة بأن مقتضاه ان الحد بالمعنى المصدري

(قول الشارح الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف) كذا قاله السعد في حاشية شرح المختصر وشرح التلويح قال السيد انه عكس بحسب المنطق أيضا لصدق حده عليه وهو تحويل مفردي القضية على وجه يصدق على تقدير صدق الاصل * فان قيل معنى قولهم على وجه يصدق أن يلزم صدقه صدق الاصل واللازم الموجبة مطلقا الا ايجاب الجزئي * قلنا اللزوم

موجود في مادة المساواة كما هنا الا أن المنطقيين اعتبروا كون صدق الاصل لازما لهيئة القضية بلا اعتبار أمر آخر معها اه وفيه أنهم اذا لم يعتبروا ذلك لانه في مادة جزئية أعني مادة المساواة وهم انما يعتبرون القوانين الكلية لما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب لم يكن العكس الذي اصطلحوا عليه فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر في المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ ان لهذا التفسير وجهين الموافقة والاظهرية فقد زاد وجها على ما مر عن السعد وما قيل انه يلزم على كلامه مجازا بلا قرينة لان اسناد الانعكاس انما هو على كلامه للطرد لا للحد ففيه انه انما أسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عدم إطلاق العكس على غيره عرفا واصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر في المراد لان الجمع الاحاطة بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كلما وجد كان داخلا فيه وهو معنى كلما وجد المحدود وجد الحد بخلاف كلما انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فليتأمل (قول الشارح أي معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الاول فلو تركه لتوهم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت انه حينئذ من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كلي بما ليس بمحدود على ما ليس بحد وعلى الاول حكم كلي بالحد على المحدود وأما الطرد فهو عليهما حكم كلي بالمحدود على الحد

وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر المأخوذ من العضد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر في المراد أي معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود واللازم لذلك التفسير نظرا الى أن الانعكاس

المصدري من جنس المعرف وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف وفيه نظر اذ المعرف هو المحدود به لا الحد مصدرا فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لا على حده * قلنا فكان الواجب حينئذ أن يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حدا للانسان إذ ذكر الحد والمخالفة بينه وبين ما قبله لا فائدة له * والجواب ان الاعتراض المذكور مبني على جعل الباء في قوله بخلاف حده بالحيوان للتعدية صلة للحد وليس ذلك بلازم بل لنا ان نريد بالحد المحدود به والباء للملابسة أي بخلاف حده ملابسا للحيوان الخ * لا يقال حده هو ماذكر لا شيء آخر متلبس به * لانا نقول ذلك ممنوع بل حده أعم فالملابسة ملابسة الاعم للاخص والكلي لجزئيه المتحقق ذلك الكلي فيه سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتي أظهر في المراد الخ وقوله المراد بالجر نعت للمنعكس وبه متعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وماذكر هو قوله الذي كلما وجد المحدود وجد الحد وقوله المأخوذ وقوله الموافق بالجر نعتان لما ذكر ويصح رفعهما على أنهما نعتان لقوله وتفسير المنعكس والاول أولى لتكون الضمائر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله في اطلاق العكس عليه لما ذكر فلو جعل ضمير المأخوذ والموافق للتفسير لزم تشتيت الضمائر في العبارة (قوله الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف) أي لموافقة ماذكر في اطلاق العكس عليه للمعنى اللغوي المتعارف في العرف ومعنى موافقة ماذكر للمعنى اللغوي أنه فرد من أفراد المعنى اللغوي صادق عليه المعنى اللغوي صدق الكلي على جزئياته اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة ياء النسبة في العرف إذ الموافقة كما علمت للمعنى العرفي لا للعرف ويمكن أن يحمل الكلام على حذف المضاف أي متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الاظهرية أن مفهوم الجامع ثبوتي واستنتاج الثبوتي من ثبوتي مثله وهو قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النفي وهو قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الاظهرية ما قدمه من قوله الموافق الخ فوجه الاظهرية الموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله اللازم لذلك) إنما كان لازما له لانعكاس نقيضه الموافق فان قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد ينعكس بعكس النقيض الموافق الى قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وعكس النقيض الموافق تبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب المنعكس بما قاله واعلم أن العلامة قد رد ما قاله الشارح منتصرا ومختارا لما لابن الحاجب بما نصه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال وانفعال من الطرد والعكس والطرد ذكر الشيء على ترتيبه الاصلي مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشيء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل في البديع

وقد يقال لتبديل طرفي القضية مع بقاء الكم والكيف صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى في الشرح بالعرف
ويقال أيضا لتبديلهما على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى في المنطق بالعكس المستوى
وقد يقال لتلازم الشيئين في الانتفاء كالطرد لتلازمهما في الثبوت وهذا النوع هو المسمى في القياس بالطرد
والعكس بين العلة والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد المطرد المنعكس المسند فيهما الاطراد والانعكاس الى
ضمير المعرف لا يصح فيه المعنى الاول لانه غير مراد ولا العرفي والمنطقي لان الموصوف بهما القضية
والمعرف ليس منها فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق إذ هو المعنى الثابت لنفس الحد وقول
الشارح الموافق للعرف في اطلاق العكس عليه يعني باعتبار جملة صلة الموصول انما يلزم منه ان مافسر به
الانعكاس عكس مافسر به الاطراد لا عكس الحد الذي هو المدعى على أن العرفي انما يقع في جملة على ان
ماذكر مباين لذات التعريف فلا يصح أن يكون عكساله عرفا وان لم يتقيد بالجملة وبالجملة فهو من اشتباه
عكس تفسير وصف شيء بعكس ذلك الشيء فتدبر وأعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اه وقوله يعني
باعتبار صلة الموصول أشار به الى أن في قول الشارح في اطلاق العكس عليه تساهلا والمراد في اطلاق
العكس على ماتضمنه فان تفسير المنكس هو قوله الذي كلما الخ وهذا ليس هو العكس الموافق للعرف لان
هذا مفرد والعكس المذكور قضية بل العكس المذكور هو قوله كلما وجد المحدود وجد الحد الواقع صلة
للموصول في التفسير وقوله على ان ماذكر الخ يريد والله أعلم ان ماذكر جزء من التعريف لان التعريف
مجموع قولنا المطرد المنعكس والجزء مباين للكل فلا يصح أن يكون العكس المذكور عكسا للحد بل هو
عكس لجزء الحد أي المطرد فان معنى المنعكس عكس معنى المطرد فتفسير أحد جزأي التعريف عكس
تفسير جزئه الآخر كما أشار له العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ المراد بالوصف هو
قولنا المطرد وبالشيء الحد الموصوف بذلك ومعنى ما أشار اليه أن ماذكره الشارح في معنى المنعكس هو
عكس معنى المطرد الذي هو وصف للحد لا أنه عكس للحد نفسه وجعل ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير
عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على مايفيده كون المنعكس نعتا للحد كالمطرد المفيد ان
المنعكس هو الحد لا وصفه وحاصل كلام العلامة قدس سره ان مافسر به الشارح المنعكس تبعا للعضد
وغيره غير مناسب لانه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع انه المراد إذ هو مفاد كون المنعكس
نعتا للحد رافعا لضميره كالمطرد وانما المناسب في تفسير المنعكس ما فسره به ابن الحاجب وغيره وليس
اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كما توهم فاجيب بان الشارح تابع في ذلك لعدة من الفضلاء بل
اعتراضه في الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ قلت ومع كون تفسير
المنعكس بما قاله الشارح تبعا لأولئك خلاف الظاهر مؤد للتجوز في التعريف بدون قرينة إذ المنعكس
وصف التعريف لا هو فوصف الحد بالمنعكس في تعريفه بقولنا الحد هو المطرد المنعكس مجاز فيه بلا
قرينة فليتأمل وحيث كان الامر كما علمت فلا داعي للشارح الى اخراج عبارة المصنف عن ظاهرها
الظاهر فيما لابن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيها نعتين للحد رافعين لضميره وحملها على ما لأولئك
الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب في التفسير الذي فسر به بل الظاهر ذلك إذ لو خالفه في
ذلك لذكر تفسير العضد المذكور منبها بذلك على عدم اختيار ما لابن الحاجب كما هو عادته في مثل ذلك غير
سائغ ومجرد كون ماذكره العضد من التفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد في حمل العبارة عليه إذ
ليس التقليد واجبا في مثل ذلك على أنا لا نسلم أن التفسير المذكور طريقة الاكثر بل كان من التفسيرين
قال به جمع كما يفيده كلام التفتازاني في تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد

بحسب

(قول الشارح النفسى) أخذه من قوله فى الازل اذلا لفظى فيه (قول المصنف في الازل) أى باعتبار كونه فى الازل وقدم قوله فى الازل على قوله لا يسمى لافادة أنه ليس الخلاف فى أنه وقعت تسميته فى الازل أو لا لان مبنى الخلاف أمر اصطلاحى وهو اعتبار الافهام بالفعل فى الخطاب ولانه لو كان كذلك لكان تسميته فى الازل خطابا مجازا متفق عليها وهذا أمر طريقه النقل ودونه خرط القتاد فما قيل يتصور وقوع التسمية ازلا على القول بقدم الالفاظ أو باسم اذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هذه الالفاظ ليس بشىء لان المقول بقدم الفاظه القرآن لا هذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الالفاظ (قول المصنف قيل لا يسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويفرع ما بعد الا لا يتوهم أنهما مقالة واحدة مع أنهما مقالتان ولا يلزم من تفرع الثانية عن الاولى كما في العضد أن يكون قائل الثانية هو قائل الاولى لاحتمال سكوته عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتي بتنزيل المعدوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبنيا على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كما في العضد لانه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التنزيل المذكور بل كون الخطاب ما علم أنه يفهم كاف وايضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ فمبنى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت المتخيل اذ لا وقت في الازل حقيقي لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسى مما يسمع قول الاشعرى قال كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليعقل سماع ما ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن في قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) اى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك فى الاول ايضا وان لم ينبه عليه كما قاله بعض الاساتيذ (قول الشارح على ما هو خلاف العادة) لما كان المخالفة فيما تقدم من كل وجه وهنا من وجه واحد لكونه بلفظ عبر فيما تقدم بخرق العادة وهنا بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل اختص الخ) فهو علم بالغلبة لسبقه فى الوجود الخارجى أو لانه كثر ذلك لا لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء الا ان يقال وقع لموسى متكررا على أن فى الاختصاص نظرا لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كليم الله الا ان يقال اختص به شيوعا فتدبر

التلازم فى الانتفاء كالاطراد التلازم في الثبوت (والكلام) النفسى (في الأزل قيل لا يسمى خطابا) حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بأنه كليم الله والاصح أنه يسماه حقيقة

بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها يقال كل انسان ضاحك وبالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا فلذا قال أى كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كليا بالمحدود على الحد والعكس حكما كليا بالحد على المحدود وبعضهم أخذه من أن عكس الاثبات نفى ففسره بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أى كل ما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ما ليس بحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعا لافراد المحدود كلها اه وبتأمل ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم فى الانتفاء الخ) اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطارد والتعاكس لا الاطراد والانعكاس المناسب لهما الملازمة اه وأجيب بان ما عبر به الشارح عبارة القوم فلذا آثرها وغاية ما يلزم عليه مسامحة في التعبير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله والكلام فى الازل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أو حال من الضمير فى يسمى أى حال كونه ملحوظا في الازل أى لا يطلق لفظ الخطاب فيما لا يزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه فى الازل ولا يجوز تعلقه بيسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها فى الازل (قوله حقيقة) بيان لمحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف موجود والاشارة راجعة للازل (قوله عند وجود من يفهم) أى متصفا بشروط التكليف بعد البعثة كما تقدم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدل على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرها من الكتب السماوية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجعله متعلقا بمحذوف كما قال شيخنا أى وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل) أى من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه ووجه الاختصاص على

(قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) يعنى أن من قال أن التسمية حقيقة نزل المعدوم الذى علم الله أنه يوجد منزلة الموجود بالفعل من كفاية خطابه فكما أن الموجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سيوجد خطابه فى الازل كان بمعنى أنه توجه عليه حكم فى الازل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما ان اطلاق الانبات فى أنبت الربيع البقل حقيقه لتنزيل الفاعل المجازى منزلة الفاعل الحقيقى وان كان الاسناد مجازا فما قيل ان هذا مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلى وان اللفظ مستعمل فى حقيقته فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو خلاف الحق ليس بشىء لان هذا انما يقال اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب فى غير ما وضع له كما هو فى الاستعارة ونحن انما قلنا بانه مستعمل في حقيقته كما فى الانبات وكذا ما قيل أنه نزل المخاطب منزله الموجود وخوطب فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور اذ لا تنزيل من الله انما هو من اهل الاصطلاح المختلفين فى التسمية فليتامل (قول الشارح الذى سيوجد) اى جزما بان علم الله ذلك قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله معنى السين أنه كائن لا محالة (قوله بعد البعثة) لا حاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقد مر ذلك (قوله اذلم يقع لغيره) أى متكررا كما وقع له (قوله من جميع الجهات أى اتفاقا لا المانع فى السماع من جهة واحدة (قوله لانه نزلهم الخ هذا كلام لا وجه لانه لا تنزيل من الله وأى داع بالنسبة اليه لان ينزل ويجعل التسمية حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عبدالله بن سعيد ابن كُلّاب بضم الكاف وشد اللام القطان أحد ائمة أهل السنة وفى البرهان نسبته الى القلانسى من قدماء الاصحاب أيضا وعبارة ابن الحاجب قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يرِدْ تنجيزَ التكليف انما اريد التعلق العقلى قالوا أمر ونهى من غير متعلَّق قلنا عين محل النزاع قال العضد اختص أصحابنا بان الامر يتعلق بالمعدوم وقد شدّد النكير عليهم قالوا اذا امتنع التكليف في النائم والغافل ففى المعدوم اولى قلنا انما يَرِد ذلك اذا اريد تنجيزُ التكليف فى حال المعدوم ولم يُرَدْ ذلك بل اريد به التعلق العقلى وهو ان المعدوم الذى علم الله انه يوجد توجّه عليه حكم فى الازل لما يفعله ويفهمه فيما لا يزال ولاجل لزوم الامر بلا متعلَّق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا انما يتصف بذلك فيما لا يزال اه باختصار والتعلق العقلى الذى ذكره هو التعلق المعنوى كما تقدم في شرح قول المصنف ويتعلق الامر بالمعدوم فظهر ان محل الخلاف التعلق المعنوى لا التنجيزى كما يصرح به ايضا اول العبارة فما قيل ان محل الخلاف التعلق التنجيزى وهم اداهم اليه التنزيل الذى

بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود (و) الكلام النفسى في الازل (قيل لا يتنوع) الى امر ونهى وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها

الاول ظاهر كالثانى اذلم يقع لغيره انه سمع اللفظ الدال على الكلام النفسى من جميع الجهات كما ان كون كل خارقا للعادة كذلك اذ سماع ما ليس بحرف ولا صوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله بتنزيل المعدوم الخ) اعترضه العلامة بقوله هذا ينافى ان التسمية حقيقية بل هى مجاز حينئذ لعلاقة الاول واطلاق اما بالفعل على ما بالقوة وبان الصحيح ما قاله العضد من ان مبنى الخلاف تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذى علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم لم يكن خطابا اه وجواب الاول كما نقل عن تقريره انه ليس كذلك بل هو حقيقة لانه نزلهم منزلة الموجودين وخاطبهم فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور فالمجاز فى المخاطب لا فى الخطاب وكونه حقيقة لا يستلزم وجود المخاطب حقيقة اى بالفعل واما جواب سم عن الثانى بما حاصله أن قوله والصحيح ما قاله العضد فان كل مستند هذا الصحيح نقلا فلم ياتى به وان مجرد استشكال ما قاله الشارح فقد ازلنا اشكاله بما بيناه وكانه قصد ببيان الاشكال بيان كون التجوز فى التنزيل المذكور لا فى الخطاب فانه اجاب بذلك ثم نقلاه عن العلامة فلا يخفى وفيه (قوله لعدم من تتعلق به هذه الاشياء) المراد بالتعلق التعلق التنجيزى اى لعدم من تتعلق به هذه الاشياء تعلقا تنجيزيا وتمامه وعدم مَن تتعلق به هذه الاشياء يستلزم عدم تعلقها وهو يستلزم عدمها لان الامر والنهى منها قسمان من الحكم المعتبر فى مفهومه التعلقُ المذكور بما قررناه من ان المراد بالتعلق التعلقُ التنجيزى اندفع ما يقال ان اريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوى والتنجيزى صح قولنا وعدم مَنْ تتعلق به هذه الاشياءُ يستلزم عدمَ تعلقها وبطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الامر فى الازل متعلقا معنويا بالمعدوم وان اريد به عدم جمعهما اى كل منهما انعكس الامر اى صح قولنا وهو يستلزم عدمها وبطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الاشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت

ذكره الشارح وسيأتي بيانه فليتامل (قول الشارح والاصح تنوعه الخ) هذا مبني على الاصح الاول كما أن الضعيف مبني على الضعيف الاول (قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) أي بسبب تنزيل المعدوم المعلوم وجوده منزلة الموجود بان وجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب اليه هو تنزيله منزلة الموجود أو هو جعله مثله في أن وجه الخطاب اليه وانما نزل كذلك لكفايته فيه كما مر هذا ان كان المنزل هو الله تعالى وان شئت قلت نزلنا المعدوم منزلة الموجود في صحة التوجيه اليه فحكمنا بالتنوع في الازل حيث صححنا خطابه وهذا هو الموافق للمسئلة الاولى التي هي مبنى هذه المسئلة فليتامل فان تقرير هذا المبحث على هذا الوجه مما لم نجده لغيرنا لكن بقي بحث تلقته الفحول بالقبول وهو ان الطلب من المعدوم وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود مشكل اذ المعدوم ليس بشيء فهو غير فاهم للخطاب ولا بد للطلب من فاهم ويجاب عنه بما في شرح المقاصد من أن وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسي اما النفسي فيكفيه وجوده العقلي اه وتحقيقه أن المقصود من الكلام هو افادة المعنى فلزم وجود المخاطب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسي فانه هو المعنى الذي لا يتغير لتغيير العبارات كما تقدم وليس المراد افادته انما المراد حتم الامر عليه ازلا فيما لا يزال بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا به وهذا هو التعلق المعنوي كما تقدم في الشارح فلا يلزمه وجود المخاطبة أزلا انما يلزم بعد وحينئذ فالمعدوم (١٤١) ليس بمامور في الازل لكن

والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا أن يراد انها انواع اعتبارية أي عوارض له يجوز خلوه عنها

الامر في الازل متعلقا بالمعدوم تعلقا معنويا (قوله والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم الخ) مقتضاه وجود الامر والنهي متعلقا كل منها التعلق المعنوي والتنجيزي في الازل وأن للكلام تعلقا تنجيزيا قديما ووجود ذلك مستلزم لوجود الحكم في الازل ووجوده فيه نقيض قوله فيما مر ولا حكم قبل الشرع وقوله ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا أي لا تعلقا تنجيزيا قاله العلامة وأجاب سم بما ملخصه أن الاقتضاء المذكور ممنوع اما اولا فالتنوع المذكور لا يتوقف على التعلق التنجيزي بل يكتفى فيه المعنوي كما صرح به المصنف فيما مر بقوله ويتعلق الامر بالمعدوم الخ واما ثانيا فقد ذكر العلماء هنا ان التعلق الثابت في الازل هو المعنوي وبنوا على ذلك دفع التناقض بين ما هنا وبين قولهم السابق ولا حكم قبل الشرع بان المنفي هناك تعلق الاحكام لا ذواتها والمدعى هنا في الازل ذواتها ومن المعلوم ان المنفي هو التعلق التنجيزي ومن هنا يظهر ان الامر والنهي «اعم من الحكم» هذا كلامه (قلت) وفيه ان دفع التناقض بما ذكر انما يتمشى على كون الحكم قد بما غير معتبر في مفهومه التعلق التنجيزي بل المعنوي فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح «وان التعلق المعنوي غير محتاج للتنزيل» المذكور فتامل (قوله الا ان يراد انها انواع اعتبارية) * فيه ان مجرد ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لما فيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانه محال وانما المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعلم كما سيقول وهذا وان كان مراده هنا الا ان

لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار مامورا بعد الموجود كما قاله في شرح المقاصد * والحاصل أن الخطاب يلزمه المخاطب ولو تنزيلا وهو كاف في التنوع ايضا لكن لا يكفي في كونه مامورا مطلوبا منه الفعل لا التوجيه اليه بعد الوجود وهذا كله انما لزم لضرورة كون كلامه ازليا لامتناع قيام الحوادث لذاته تعالى فليتامل فانه من المداحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزي فيهما بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوي غير محتاج للتنزيل) قد عرفت مما مر أن اعتبار التنزيل انما هو لتوجه الخطاب اليه لضرورة اعتبار المخاطب فيه غاية الامر أنه لا يلزم ان يكون موجودا لا لاعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح اي عوارض) * فيه اشارة الى ان المراد بالانواع الصفات وحينئذ فلا جنس في الحقيقة فاندفع ما نقله في الحاشية عن سم بقوله فيه ان مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح ايضا أي عوارض الخ) يعني ان الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلوه عنه ثم يتكثر اذا حدث التعلق تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا له قاله السعد في حاشية العضد وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لان التعلق أمر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوه عنه في الازل وتلك الانواع أنواع لهذا التعلق فتكون هي أيضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذي هو التعلق واياك أن تفهم أنها الانواع اعتبارية للكلام لان ذلك ينافيه قول الشارح أي عوارض له لان النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علمت أن المراد بالانواع الصفة مع ان ما قاله مخالف لما مر عن السعد واما قول سم أن الانواع مركبة من الجنس هو الحقيقي دون الاعتباري أي العارض ففيه ان النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل الا ان يريد ان الاعتبار هنا ليس نوعا اصلا بل هو صفة والتعبير بالنوع انما هو مسامحة للتعليم ومنه تعلم ايضا ان ذكر الجنس لذلك والا فالواحد الحقيقي لا يعقل

كونه جنسا فتأمل (قوله لا توصف بالحدوث) أى عند الاكثر وان وصفت به عند بعضهم قاله الجوهرى (قول الشارح كما ان تنوعه الخ) فهى انواع اعتبارية على القولين إلا أنها على الاصح امور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر (قول الشارح كالعلم وغيره من الصفات) اى فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة وقد يقال ان كون الكلام أمرا أو نهيا وغيرهما من حقيقته النفسية وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجددها بخلاف نحو العلم والقدرة ويرد بأن منشأ هذا قياس النفسى على اللفظى فان اللفظى لا يخرج عن هذه الاقسام فكذا النفسى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد خصوصا فى المطالب اليقينية * بقى ان الكلام النفسى مدلول اللفظى فيكون متعددا كتعدده ومن ثم ذهب الجمهور إلى أزلية التعلقات وهو لا ينافى كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكثرة بحسب الذات * فان التكثر بحسب الاضافات لا يوجب التكثر بحسب الذات * فان قلت إنما يلزم تعدده كتعدد اللفظى إذا كانت دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له ولعبد الله بن سعيد والقلانسى ان يقولا ان دلالته عليه دلالة الاثر على المؤثر بل ذلك هو المنقول من مذهبهم * قلت هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم على الخيالى وبه يعلم وجه اختيار القول الاول فليتأمل (قول الشارح وقدم هاتين المسئلتين) (أى على ما حق الكلام ان يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقتين بالمدلول) بيان لوجه مناسبتهما للدليل فكما انه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقتان بالمدلول وان كان المدلول فى المسئلتين بمعنى الموضوع له اللفظ إذ هو الكلام النفسى الموضوع له الكلام اللفظى (١٤٢) وفى الدليل بمعنى المطلوب الخبرى ولذا قال المدلول فى الجملة (قوله لطول الخ) علة للتقديم وحاصل مراده ان هاتين المسئلتين لهما جهتان جهة كونهما مطلوبا خبريا وبها لا يشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقتين بالمدلول وبها أشبها الدليل فى تعلقه بالمدلول أيضا فلهذا الشبه كان المناسب ذكرهما عقبه لكن قدمهما لطول الكلام على ما يتعلق بالدليل فربما يغفل عن تلك المناسبة وأما المسائل السابقة واللاحقية فهى من المدلول لا متعلقة به حتى مسئلة تعلق

> تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه فى الازل أو فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أو لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه ما يطول (والنظر الفكر)
>
> عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الانواع فيه على انها أنواع للتعلق وبسط بيان ذلك فراجعه والحاصل ان الاوضح ان لو قال والجواب ان جعلها أنواعا وجعل الكلام جنسا لها ليس على الحقيقة لان الكلام صفة شخصية لا تعدد فيها كالعلم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق او انها أنواع للتعلق لا للكلام كما قال العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الاولى تتجدد لان الامور الاعتبارية لا توصف بالحدوث لانه الوجود بعد العدم والامور الاعتبارية لا وجود لها ويطلق عليها التجدد كما يقال انه تعالى تجدد له المعية مع العالم والبعدية ولا يقال حدثت لان المعية والبعدية أمران اعتباريان قاله العلامة (قوله كما ان تنوعه اليها الخ) أى فهى أمور اعتبارية على القولين الا أنها على الاصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الاخر سم (قوله وقدم هاتين المسئلتين الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين متعلقتان بالمدلول وهو المطلوب الخبرى

الامر بالمعدوم لانها من حيث انه يتعلق بمعدوم لا من حيث أنه نوع الكلام وبهذا ظهر فساد ما قيل ان ما ذكره يقتضى تقديمهما فكان حقه ان يوجه التأخير لما عرفت ان ماذكره بيان لوجه شبههما بالدليل والمشبه به أصل المشبه ولعل القائل فهم ان معنى الشارح انهما من المدلول وكذا ما قيل ان الطول لا يقتضى ان التقديم أنسب من وضعهما فيما بعد مع المسائل المتعلقة بالمدلول لما عرفت انه مع الطول قد يغفل عن وجه شبههما بالدليل فليتأمل (قوله من حيث تعلقهما بالمدلول) فيه ان كل مسئلة تأتى كذلك إذ كلها مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر الفكر الخ) * اعلم ان الفكر يطلق على ثلاثة معان الاول حركة النفس فى المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب أولا ويقابله التخيل وهو حركتها فى المحسوسات والثانى الحركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب اى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادى دفعة واحدة ومن المبادى الى المطالب كذلك أعنى مجموع الانتقالين على ما صرح به فى النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهى ربما انقطعت وربما تمادت ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثانى تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه فى عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق فى العلوم على ما نقل فى شرح الاشارات عن المعلم الاول كذا فى حاشية السيد الهروى لحاشية الدوانى على التهذيب . والشارح رحمه الله قابله التخيل فيكون مراده

المعنى الأول فهو جنس للنظر والباقى فصل وهو ماصرح به الامام الجوينى فى الشامل كما قاله العضد ولم يحمله على المعنى الثانى مع أنه المتعارف كما فى شرح المواقف وغيره ولا يكون جزأ من التعريف بل تفسير للنظر وما بعده هو الحد لها كما قاله الآمدى لانه كما قال العضد فى كتابيه المواقف وشرح المختصر تمحل لا يخفى لان بيان الترادف واتحاد المدلول فى مقام التحديد بعبارة ظاهرة فى خلافه لان المتبادر منها ان الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يوهم شموله لغير النظر مما له مدخل فى ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل فى الاكتساب كذا فى شرح المواقف وأشار بلفظ الايهام إلى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معد للعلم والظن إذ لا تبقى الحركة معهما وليس سببا قريبا لهما قاله عبد الحكيم فى حواشيه (قول الشارح أى حركة النفس) الاضافة للجنس لاجل ان يكون حركة النفس جنسا فى التعريف وأما ما قاله المحشى من ان المراد جنس الحركة لان النظر مجموع الحركتين فهوا مما يناسب ان يكون الفكر تفسيرا للنظر لا كونه جنسا فى التعريف تخصص بالفصل أعنى قوله المؤدى اللهم الا ان يكون تفسيرا بالمآل وفيه شىء لا يخفى تدبر * ثم ان حقيقة النظر حركتان مبدأ احداهما المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنتهاها آخر ما يحصل من مباديه ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل والمراد الحركة بالقصد والاختيار كما هو المتبادر من اضافة الحركة للنفس ولذا فسر السيد قول العضد فى المواقف ان كانت الحركة نفسانية بقوله

أى صادرة عن شعور وارادة. وقال أبو

أى حركة النفس فى المعقولات

الخبرى فحقهما أن يذكرا بعد الدليل وما يتعلق به وهو النظر لان الدليل وما يتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقديم الاصل على فرعه * وحاصل الجواب انه لو ذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل «من حيث تعلقهما بالمدلول» بخلاف تقديمهما وجعلهما واليين للدليل وبهذا يسقط ما اعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكمال ويستغنى عما أطال به سم فى توجيه ما قاله الشارح وقوله فى الجملة نبه به على ان الكلام النفسى وان كان من جملة المدلول الا ان هاتين المسألتين وهما قول المصنف والكلام فى الازل الخ غير متعلقتين به من حيث كونه مطلوبا خبريا كما هو ظاهر (قوله أى حركة النفس فى المعقولات) اطلق الحركة مرادا بها جنسها اذ المراد مجموع الحركتين اى الحركة من المطالب الى المبادى ثم من المبادى الى المطالب كما هو رأى القدماء لا الثانية فقط كما هو رأى المتأخرين اذ المطلوب انما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط * وايضاح كون الحركة الاولى من المطالب الى المبادى والثانية من المبادى الى المطالب ان الشخص اول ما يخطر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فيريد الاستدلال عليه فينظر فيما ينتقل منه اليه كحدوث العالم فهذه الحركة الاولى ثم ياخذ ذلك مرتبا له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا للمطلوب

الفتح فى حاشية التهذيب انما قيدت الحركة بالقصد والاختيار لما تقرر أن الالفاظ الموضوعة للافعال الاختيارية تدل على صدورها عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادى المترتبة من غير طلب وقيل انه خارج بان الانتقال فيه دفعى لا تدريجى اذ هو انتقال من المطالب الى المبادى دفعة واحدة ومن المبادى الى المطالب كذلك اى مجموع لانتقالين كما تقدم عن السيد الهروى ومارد به حواشيه بانا لا نسلم التدريج فى الحركة لم لا يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية ويتخلل فى كل آنين منها زمان بان تلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضرها الى ان تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا الى ان ينتهى الى صورة مناسبة كافية فى تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها اليه بعد صرف الزمان فى ترتيبها بضم صورة الى أخرى كذلك فلا تنافى الحركة التدريجية الاتصالية ههنا حقيقة وانما يطلق عليه الحركة نظرا إلى مطلق التدريج والتغير مجازا مردود بان المراد انه شبيه بالحركة كما قال السيد فى شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعى (قول الشارح فى المعقولات) ظاهره ان الحركة فى نفس المعلوم لا فى العلم وهو خلاف قول السيد فى شرح المواقف ان هذه الحركة من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية ولك حمله عليه فان السيد انما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمعقولات من حيث انها علم كيفيات نفسانية وانما قال من قبيل لان الانتقال فيها من معلوم الى معلوم دفعة وليس بين المبدأ والمنتهى امر واحد متصل قابل للانقسام الى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كما فى الحركة الاينية وهو لازم فى الحركة عند الحكماء والا لزم الجزء على ما بين فى محله وبه يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذى لا يتجزأ ثم ان المراد بحركتها فى المعقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول

(قول الشارح بخلاف حركتها فى المحسوسات) أى فانها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب مرآة لمشاهدة مجهول قال السيد فى حاشية الشمسية ان الجزئيات انما تدرك بالاحساسات أما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس مما يؤدى بالنظر الى احساس آخر بان يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى الى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا إلى إدراك كلى وذلك أظهر فالجزئيات مما لا يقع فيه نظر وفكر أصلا ولا هى مما يحصل بنظر وفكر فليست كاسبة ولا مكتسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لان الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث أنها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئى واقعا إلا باحد الانواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم سمى الكل احساسا لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلا تدرك الا بمفهومات كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئى وكذا جزئيات الامور العامة كجزئيات الامكان إلا إذا انتزعت من جزئى مادى وحينئذ يكون ادراكها بالتوهم وكتب على قوله بل لا بد الخ وذلك لان الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولا شك فى أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المشخصة المنتزعه عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك المحسوس آخر * والحاصل أن الامور العقلية لكونها منتزعة عن أمر واحد حذف منه المشخصات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لمشاهدة محسوس آخر بل تحتاج إلى إحساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة فى الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس فى الوهم وليس هذا تحصيلا بالنظر بل ايجاب احساس لاحساس آخر ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى على الهندى ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أو لا قالوا الا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تفيد تصديقا جازما ثابتا نعم للعقل أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حكما كحكم (١٤٤) الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة فى البرهان وللحس مدخل ما وللسيد الشريف فى حواشى حكمة العين تحقيق نفيس ينفعك فى امثال هذه المباحث قال اعلم ان

بخلاف حركتها فى المحسوسات

أى منتقلا منه الى المطلوب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها فى المحسوسات الخ) تبع الشارح فى هذا الاقدمين القائلين بان العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الكلية وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس

الجزئى المادى كالجسم والجسمانى أول ادراك يتعلق به هو الاحساس مكتنفا بالعوارض الخارجية والغواشى الغريبة مع حضور المادة ثم التخيل مع غيبته ففيه تجريد ما ثم النفس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه ان يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة المتصرفة تنتزع منه امرا كليا يصير معقولا فالمحسوس إنما يصير معقولا فى المرتبة الثالثة أولها الاحساس به ثم التخيل ثم التعقل واما التوهم فانما هو معد للاحساس وحده او بعد التخيل ايضا لكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هى مراتب الادراكات واما الجزئى المجرد فلا يدركه بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعقل فظهر ان المجردات كلية كانت اوجزئية معقولة واما الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن تحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجة المانعة من التعقل كالوضع والمقدار المخصوص وان كانت جزئية فان كانت صورا فبالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فبالوهم التابع للحس الظاهر انتهى إذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك فساد ما قيل ان اريد بالمعقولات ما يدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع ان مثل قولنا هذا عدو زيد وكل عدو لا تقبل شهادته على من عاداه فهذا لا تقبل شهادته على زيد نظر بلا شبهة وهكذا فى الخياليات وان اريد بها ما يدركه العقل بذاته او بواسطة فيشمل الوهميات والخياليات فقوله بخلاف حركتها فى المحسوسات فتسمى تخييلا لا فكرا مشكل والظاهر ان الشارح وغيره ممن عبر بهذه العبارة ذاهب مع الاقدمين القائلين بأن العقل لا يدرك المحسوسات اصلا وانما تدركها الحواس واما على طريق المتأخرين القائلين بأن العقل يدرك المحسوسات ايضا لكن بواسطة الحواس فينبغى ان تسمى حركتها فى المحسوسات فكرا ايضا فان مجهول هذه الصغرى امر كلى اذ لو كان جزئيا لما صح حمله على مدلول اسم الاشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل محمول واقع فى الصغرى الشخصية الواقعة فى الشكل الاول والترتيب فى الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر الموضوع بل المحمول ضرورة ان الكسب انما هو به بواسطة اندراجه فى الاكبر

والمسمى بالتخيل انما هي الحركة في المحسوس من حيث انه محسوس جزئي سواء كان بالوهم أو غيره وأما قوله والظاهر أن الشارح الخ ففيه أن المسند اليه الحركة هو النفس والمحققون على انها تدرك الكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلا بد أن تدرك المحكوم عليه والكليات المدركة لها منتزعة من جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها والثاني هو القوى عندهم (قول الشارح فتسمى تخيلا) قال بعض المحققين المحسوس ما حصل صورته في احدى الحواس الظاهرة والمخيل ما حصل صورته في الخيال التي هي خزانة الحس المشترك والموهوم الذي أدركته القوة الواهمة وألقته في خزانتها التي هي الحافظة وتوجه النفس إلى المحسوس والمخيل احضار صورتهما إلى الحس المشترك وتوجهها إلى الموهوم احضار صورته من الحافظة إلى الواهمة بصور المحسوسات ان أحضرت إلى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجها الى المحسوس وان أحضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجها إلى المخيل وكلا الاحضارين يسمى تخييلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر العضدي أن حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخييلا اه وهذا هو المراد بحركة النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شيء مطالعتها إياه ومشاهدتها له من قواها. ومنه ومما تقدم للفاضل عبد الحكيم يعلم الفرق بين التخيل بياء واحدة والتخييل بياءين فالاول هو حصول صورة في الخيال والثاني احضار الصورة إلى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليتأمل في هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والاوهام اه (قول المصنف أو ظن) كما أن الظن يطلق على المعنى المشهور أعني الاعتقاد الراجح كذلك يطلق على ما يقابل اليقين أي الاعتقاد الذي لا يكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم أو جازما غير مطابق أو جازما مطابقا غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى

المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد وبقرينة المقابلة بحمل العلم على ماعداها وهو التصورات والتصديقات اليقينية فحينئذ يشمل التعريف جميع افراده فان التعريف لمطلق النظر صحيحا أو فاسدا كذا في المواقف وعبد الحكيم (قوله لان الفكر قد يؤدي اليه) أي بأن كان فاسدا الا ان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشيء عن النظر لا يخلو عن كونه علما أو ظنا إذ الاصطلاح على ان ما ليس ناشئا عن دليل من الامر المجزوم به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشيء عنه ما كان صحيحا فتدبر (قول المصنف أو ظن) * ان قلت الظن الغير المطابق لا يطلبه عاقل إذ هو جهل فاذن المطلوب ما تعلم مطابقته فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستدركا * قلنا لا نسلم أنه إذا لم يكن الظن الغير المطابق مطلوبا يلزم أن يكون الظن المطابق الذي تعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم من حيث أنه ظن أي اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات إلى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الاصلي كالعمل في الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر إلى الدليل فان الحكم الذي غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات إلى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول أن كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد المخطيء أيضا قاله عبد الحكيم في حواشي المواقف (قول الشارح بمطلوب) لا يصح أن يكون العامل فيه أحد الامرين أي علم أو ظن لانه ينافيه قوله فيهما ولا أن يكون معمولا لهما لتوارد عاملين على معمول واحد * والجواب انا نختار الاول ونقول حذف نظيره من أحدهما لدلالة الآخر عليه (قول الشارح أو تصوري في العلم) أي لان الظن حكم كما سيأتي فلا يتعلق بالمطلوب التصوري وأفاد جعل التصور علما أن التصور لا يكون إلا مطابقا فاذا رأينا شجرة من بعيد فحصل في أذهاننا منها صورة انسان فالصورة المرتسمة في أذهاننا علم تصوري للانسان وآلة لملاحظته ومطابقة له بحيث لا تحتمل غيره والخطأ انما هو في الحكم المقارن لهذا التصور وهو أن هذه الصورة صورة لهذا المرئي الذي هو الشجرة هذا هو المشهور عن سيد المحققين قال الخيالي ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه وبينه وماله وعليه عبد الحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه (قول الشارح فتخرج الفكر الخ) تعريض بالآمدي وقد سبق بيان مقالته

فتسمى تخيلا (المؤدي إلى علم أو ظن) بمطلوب خبري فيهما أو تصوري في العلم فخرج الفكر غير المؤدي إلى ما ذكر كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني

الحواس فينبغي أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا (قوله المؤدي إلى علم أو ظن) ينبغي أن يراد بالظن ما يشمل الاعتقاد «لان الفكر قد يؤدي اليه» (قوله بمطلوب خبري فيهما أو تصوري في العلم) قوله فيهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهذا أي التقييد الخبري جار فيهما أي في العلم والظن لان كلا منهما يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبري وقوله أو تصوري عطف على خبري وقوله في العلم خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهذا

(قول الشارح والفاسد فانه يؤدى الى ماذكر بواسطة اعتقاد او ظن) اى يؤدى الى ماذكر بعد تسليم المقدمتين قاله عبد الحكيم فى حاشية المواقف نعم عند عدم التسليم لا يؤدى فما قيل ان التادية هى الايصال لغة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لا شتماله على الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب فالتأدية مثله فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعا ليس بشىء لوجود الجهة بناء على الاعتقاد والتأدية معناها الافضاء وهو يسند الى ما يؤدى بنفسه أو بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بعد بقوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا الاشكال أصلا وممن صرح بان التأدية تكون بالفاسد كما تكون بالصحيح العضد والسعد والسيد وهم الائمة يقتدى بهم (قول الشارح فانه يؤدى الى ماذكر) اى العلم أو الظن ويجب قصر هذا على التصديقات اذ التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل. وفيه أن هذا لا ينفى كون الحاصل غير المطلوب (١٤٦) فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن ذاتيات الانسان هو الجسم والناطق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وما قيل ان الفاسد يستلزم الجهل فهو إذا لم يكن اعتقاد. ولا ظن قيل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم مع ان العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر أن الاعتقاد الواقع فى النظر قد يكون طريقا فى الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقا فى الوقوف على الموجب المذكور فهو سبب للعلم فى الجملة وفيه أن المفيد حينئذ هو ذلك الموجب والكلام فى ان المفيد هو النظر بواسطة الاعتقاد خصوصا مع قوله كما تقدم بيانه فالاولى ما أجاب به سم فتدبر (قول المصنف والادراك) أى الذى هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرهما (قول الشارح اى وصول النفس) أخذه من شرح المواقف حيث قال المعنى الحقيقى للادراك هو اللحوق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح العضدى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والمقسم هنا هو التصور ويقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فلذلك اعتبر فى مفهومه التمام (قول الشارح بتمامه) قال فى شرح المقاصد إن الامام وغيره ذكر أن اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقى بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر اه فالشعور ليس تصورا والمراد بتمام المعنى أعم مما بالكنه وغيره فما قيل ان ذلك خاص بالمركب لان التمام لا يعقل الا فيه ليس بشىء لان البسيط يحد بالجنس

(والفاسد) النظر فانه يؤدى الى ماذكر بواسطة اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه فى تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية إلا فيما يؤدى بنفسه (والادراك) أى وصول النفس الى المعنى بتمامه

أى تقييد المطلوب بالتصورى جار فى العلم دون الظن إذ الظن لا يتعلق بالمطلوب التصورى (قوله بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة فى جعل التعريف المذكور شاملا للمؤدى بواسطة اعتقاد نظر لا يخفى لان المؤدى اليه فى ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذى هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب اى برهان من حس أو عقل والنتيجة تابعة فى الادراك لمقدمات البرهان اه وأجيب بان المراد بقوله فانه يؤدى الى ما ذكر أى جنس ماذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو إنما يؤدى الى أحد الامرين وهو الظن فقط ربما يوضح هذا المراد أن قولهم الى العلم أو الظن ليس المراد به الاحد هما إذ لو كان المراد الى كل منهما يصدق التعريف على شىء مطلقا إذ ليس لنا فكر يؤدى الى كل منها اذ المؤدى الى الظن لا يؤدى الى العلم والعكس كذلك قاله سم وفى جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله والادراك بلا حكم معه تصور) (قال العلامة «يخرج به ادراك النسبة» وطرفيها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس «ويدخل الحكم نفسه» بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اهو جوابه أن المعنى فى قوله والادراك بلا حكم الخ الادراك «الذى لا يقارن الحكم دائما» بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا خفاء أن هذا إنما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد الزم القطب صاحب المطالع بمثل ذلك وأورد عليه لزوم اكتساب التصور من الحجة وعلل ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصورا عند صاحب المطالع واكتسابه من الحجة ووجه السيد قوله لا بد أن يكون تصورا بقوله لان الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديقا فلا بد أن يكون تصورا ساذجا اه فجعل المحذور «لزوم اكتساب التصور من الحجة» لا مجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلتزم المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فشىء آخر غير ما اعترض به العلامة «ويمكن أن يجاب» أيضا بان المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كما يتبادر من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالمراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتمامه) هو مناسب للمعنى

والفصل ايضا الا أنهما فرضيان فان العقل يخترع منه شيأ يقوم مقام الجنس وشيأ يقوم مقام الفصل كتعريف السواد بانه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ فى التعليقات فاذا تعقل باحدهما فقط كان شعورا وكذا ماقيل أن المراد بالتمام أن يتعقل بالكنه وبغيره أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية فى التصديق أو التقييدية فى التصور وأفاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة للحكم (قول الشارح أو غيرها) وهو المحكوم عليه وبه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التقييد بعدم الحكم معه أعنى بشرط لاشىء لا عدم التقييد بكون الحكم معه أعنى لا بشرط شىء فانه يستلزم انقسام الشىء الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المعتبر فى التصور الساذج هذا المفهوم أعنى مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الخلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لانها عند تصور الاطراف غفول عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخلو عن الحكم معتبر فى العنوان فقط دون المعنون عنه وحاصل ذلك أن يكون التصور فى نفسه خاليا عن الحكم لا انه مأخوذ مع ذلك القيد وبه يندفع ماقيل أن التصور الساذج اعتبر فى التصديق مقارنا للحكم فيلازم اجتماع النقيضين ولا حاجة الى الجواب لان المعتبر هو المقيد دون القيد وان كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف أن هذه العبارة سمجة واختار فى حاشية القطب فى التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح معه) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لان مذهب المصنف فى التصديق هو مذهب الكاتبي كما سيأتى بيانه وحاصله أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الادراك المتعلق بتمام القضية الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على أن المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه حكم لا مالا يكون فيه حكم بان لم يحصل فيه (قول الشارح من ايقاع النسبة) بيان للحكم الذى هو فعل للنفس وهو ان تنسب النفس الوقوع بالاختيار الى النسبة المتعلقة بالطرفين والانتزاع هو أن تنسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا بتمام) سواء كان لا بتمام الكنه أولا بتمام الوجه اما بتمامهما فهو تصور اذ التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل المحشى تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف وبحكم تصديق) اعلم أن فى التصديق مذاهب مذهب الامام وهو أنه مجموع الادراكات الثلاث والفعل أى المجموع المركب من الاربعة وفيه أن التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو انه الادراك الاخير ولقائل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث أنها آلة لملاحظتها بمنزلة الهيئة للسرير المحصلة للامر الواحد الحقيقى فكما ان الحاصل فى الخارج السرير مع أن العمل لم يتعلق الا بالهيئة فكذلك الحاصل بعد الحجة هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور كما ان متعلقه اعنى النسبة الخبرية بمنزلة الهيئة للقضية بسببها صار الكل اعنى الطرفين والنسبة امر واحد حقيقيا مغايرا لكل واحد من الطرفين والنسبة مع ان الحاصل بعد الطرفين ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة اجزاء من المعلوم فكذلك العلم وما وجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الامور المذكورة شرطا فى الاول وشطرا فى الثانى على ان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بان يحصل فى الذهن كونها منسوبا اليها الوقوع من غير ان ينسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المعاند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فهو مكتسب من القول الشارح لا من الحجة وسيأتى ان التصديق اللغوى هو الايمان بعينه ومذهب الكاتبي وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو ان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحتمل ان المراد بهذا الادراك هو ادراك النسبة الحاصلة بين الطرفين او هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الادراك الاخير ان حصل فى النفس مع الايقاع وهو ان تنسب باختيارك الوقوع لمتعلقه فطريقة الحجة وهو التصديق وليس ذلك الادراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شىء فالحاصل ان ذلك الادراك

من نسبة أو غيرها (بلا حكم) معه من ايقاع النسبة أو انتزاعها (تصور) ويسمى علما أيضا كما علم مما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وبحكم)

لمعنى الادراك لغة اذ هو بلوغ غاية لشىء ومنتهاه ومنه الدرك والدرك الاسفل قاله العلامة (قوله ويسمى شعورا) هذا طريق لبعض المناطقة وهو أن التصور ادراك الشىء بتمامه أى كنهه فتصور الشىء بوجه ما يسمى شعورا والطريق الاخر لهم أن التصور ادراك الشىء مطلقا أى سواء كان بكنهه أو بوجه ما فالتصور

الاخير ان كان مقارنا لفعل النفس بان أدركت النسبة او حصل فى النفس الادراك الذى هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على مامر من حيث الايقاع الذى هو فعل النفس فطريقه الحجة وان لم يكن مقارنا لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح واما ذلك الفعل الذى هو ان ننسب الوقوع بالاختيار فلا يكتسب من شىء كباقى الافعال هذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحتمل غيره ايضا لما عرفت مما يلزم على غيره ولقد تفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو فى غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح يعنى والادراك الخ) أشار بلفظ يعنى الى ان التصديق الذى هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها ان مطلق ادراك ولو ادراك أحد الطرفين او مجموعهما مع مقارنة الحكم تصديق وليس كذلك انما التصديق هو الادراك الاخير الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بالقضية * فان قلت ماوجه تبادر ان هذا المعنى للتصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعنى لفظ معه المقارنة بلا واسطة والتصور الذى يقارنه الحكم أعنى ايقاع النسبة او انتزاعها بلا واسطة ادراك النسبة الخبرية أو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بما عداهما بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطا له والمصنف ومن معه التزموا ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم) عبارته ظاهرة بل صريحة في ان التصديق هو الادراك الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصا مع قوله كادراك الانسان والكاتب الخ ولو كان جاريا على ان التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين لقال والادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة كما سيأتى بيانه وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذى هو مجموع الادراكات الثلاث فالتصديق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال فى بيان الشارح الحكم هو ايقاع النسبة او انتزاعها فقد وهم ان هذا مبنى على ان التصديق هو ادراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فان التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتى انه الحق (قول الشارح المسبوق بالادراك لذلك) يعنى ان هذا ادراك مركب مسبوق بادراكات مفردة هي اجزاؤها فالمقصود بهذه العبارة بيان التغاير بين الادراك الذى هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذى هو احد هذه الادراكات بناء على ان الحاصل حين الحكم ادراك واحد اجمالى متعلق بتمام القضية قال السيد الزاهد فى حاشية الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق المنسوبة للامام قطب الدين الرازى فسر التصديق بتفسيرين أحدهما ان يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وثانيهما ان يحصل فيه ان النسبة التى بين الطرفين ثابتة في نفس الامر فعلى الاول الادراك المصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو إدراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثانى هو الادراك الواحد حقيقة أعنى تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال فى موضع آخر الذى لا يتعدى عنه الحق ويحكم به العقل الغير المشوب بالوهم أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند إدراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا هو اذعان بأن زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية

(١٤٨)

يعنى والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق)

بوجه ما فرد من أفراد التصور المطلق (قوله يعنى والادراك الخ) عبر بيعنى دون اى لان ظاهر المتن يفيد ان ادراك بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كاف فى التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهرا فى خلاف المراد عبر بيعنى وأفاد بما ذكره دفع ذلك الوارد على التعريف من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ما ذكره كون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة المصحوبة بالحكم فالحكم مأخوذ قيدا فيها وليس جزأ من مسمى التصديق وليس كذلك فان التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فالحكم شطر لا شرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورها بالبال وهى ثبوت المحمول للموضوع والحكم وهو ايقاع تلك النسبة او انتزاعها او ادراك

انها

قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال الشارح المحقق وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وايقاع ثبوت الكتابة وماقيل ان قوله المسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لا تعلق له هنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ما تركب منه وانما أفرط لفظ الادراك هنا وفيما قبل اشارة الى ان التصديق ادراك واحد (قوله متعلق بالقضية) هو مجموع الادراكات الثلاث فاندفع ما يقال ان هذه ادراكات ثلاثة والمقسم الادراك المعتبر فيه الوحدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم آلة لملاحظتها فعلى الاول لا بد من ادراك المفهوم وعلى الثاني لا بد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتا) كان الظاهر ان يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقا ثانيا وبالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة لملاحظتها عبر بالكون المفيد لذلك اذ هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربط الخبر بالمبتدأ ولو قال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مرادا اذ النسبة حينئذ مدركة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها الا من حيث انها رابطة الذى هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فليتأمل (قول الشارح وايقاع ان الكاتب ثابت الخ) أي نسبة الوقوع في نفس الامر بالاختيار الى معنى القضية الكائن في الذهن وهذا المعنى لا يعبر عنه الا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ما تقدم من أن المصاحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على ان معنى التصديق ان يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وانما بنى الشارح المحقق الكلام على هذا المعنى للتصديق لانه أي هذا المعنى هو المصاحب للحكم اذ الموجود حينئذ ادراك متعلق بالقضية كما مر فهو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية قال السيد الزاهد لا شك ان المبحوث عنه هو

كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه في التصديق بأن الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة

انها واقعة او ليست بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) «فيه ان النسبة» ثبوت الكاتب للانسان لا كون الكاتب ثابتا له ولعله راعى المعنى وكذا قوله وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان الحكم فيه هو ايقاع ثبوت الكاتب للانسان (قوله الصادقين في الجملة) اى بأن يراد الانسان في القضية الاولى زيد وفي الثانية عمر ومثلا ثم لا حاجة الى قوله الصادقين الخ فان الكلام في التصديق ولا مدخل له في الصدق قاله العلامة وقد يقال مراد الشارح ان في تسمية الادراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه في الجملة ولم يرد أن التسمية

التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وقال في موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع أى ان المحمول ثابت للموضوع في الواقع له فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبد الحكيم مع نسبة المطابقة للواقع بالاختيار ومما يدل على ان مراد الشارح بالتصديق الادراك المتعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاث قوله في التصديق بأن الانسان كاتب اذا ذلك تصديق بقضية لا بنسبة وهذا بخلاف ما يأتي في القول الثاني فليتأمل (قول الشارح ادراك ان النسبة واقعة) قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين الجمهور وهو ان التصديق متعلق بالنسبة والذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وثانيا وبالعرض بالنسبة الى آخر ما تقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازى التصديق هو ان يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضعيف المشار اليه بقيل فليتأمل في كلام هذا الامام فانه من المزالق التى لا يمكن الوصول اليها الا بالهام (قوله الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازى قاله في شرح المطالع وقوله وهو التحقيق قد عرفت حاله فتذكر (قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فعل من الافعال النفسية الصادرة عنها بناء على ان الالفاظ التى عبروا بها عن الحكم تدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية الشمسية التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه أمر معنوى وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا فالتصديق لا بد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذى هو شرط في التصديق اعني ايقاع النسبة او انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر او المخبر وتسلمه فعل اختيارى والتكليف باعتباره وقال القاضى الآمدى ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختيارى وقال التفتازاني المكلف به لا يلزم ان يكون فعلا بل جاز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلم ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوى الايماني كما اختاره عبد الحكيم والسيد الهروى وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة العلامية وصرح بذلك السعد في شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ما يطلق) اي مجازا من اطلاق

اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة في الذهن وهذا على مامشى عليه المصنف في التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل ان مسماه ذلك) أى الحكم سواء كان الحكم فعلا أو إدراكا وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن مسماه الحكم بمعنى الادراك وبأن مسماه الحكم بمعنى الفعل هم الحكماء وعبارة الرازى فى رسالة العلم فسر التصديق بأمور أحدها بأنه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير إلى الحكماء وفسر الحكم بثلاث تفسيرات أحدها بأنه عبارة عن انتساب أمر إلى آخر ايجابا أو سلبا. وثانيها بأنه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب فعل والعلم انفعال. وثالثها بأنه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردى فى التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو إيقاع النسبة أو قطعها فتلخص من كلام الشارح ان فى التصديق قولين أحدهما انه إدراك النسبة بطرفها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم وان فى الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع أو الانتزاع وثانيهما أنه إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ماعندى فى تحقيق مراد المصنف والشارح فى التصور والتصديق وبه تقف على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتندفع الشبه التى أوردوها بناء على الخبط الفاحش والحيرة التى وقعوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلام عباده (قوله يخرج به ادراك النسبة الخ) قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة بلا واسطة في التصديق وهى انما تكون للادراك المتعلق بالنسبة أو بمجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت ان مختار المصنف ان الحكم فعل ولو سلم انه إدراك فقوله بلا حكم فى قوة السالبة والسلب انما لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله الذى لا يقارن الحكم دائما) أى لان التصور يقابل التصديق وقد اعتبر

وقيل الحكم إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

بذلك من حيث صدق المتعلق المفيد للمدخلية المذكورة (قوله وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بما قدمه من الايقاع والانتزاع مبنى على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلا وكونه ادراكا ومعنى ايقاع النسبة ادراك وقوعها ولهذا ترى كثيرا ممن ذهب الى أنه ادراك عرفه بالايقاع أو الانتزاع قاله العلامة وقد يقال ما اقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذى ذكره غيره واقتصاره على ذلك لا ينافي احتمال غيره وهو صلوحية تفسير الحكم بالايقاع لكونه ادراكا لا فعلا للنفس واختلف فى الادراك فقيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة فى الذهن وقيل كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة فى الذهن من توجه النفس الى تحصيل الشىء وهذا هو الراجح ويمكن رد الاول لهذا بجعل الاضافة في انتقاش

فى التصديق مقارنته بالحكم والمتبادر الفرد الكامل وليس ذلك الا المجموع قال فى شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية فالتصور ماليس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم توجيه سخيف لانها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم لا يجوز أن يكون فعلا والتصديق هو الادراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك ببرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحجة) قد عرفت ان التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فعل كان مكتسبا من الحجة والا فمن القول الشارح فالمكتسب من الحجة ليس التصور البحت بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حمله على ما تقدم فى الجواب عن عبد الحكيم وحينئذ لا تأمل فيه (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ) قد عرفت ما فيه وما بعده فتذكر بل هو صالح فيه أن المقارنة بادراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تقتضى أن الادراك تصديق كما فى الكافر المعاند وكفى به مانعا من الحمل عليه على اذ هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كما أن العبارة الاولى عبارة من قال بأنه فعل والشارح بصدد نقل المذاهب مراعيا عبارات أربابها (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بأن العلم المنقسم فى فواتح المنطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعى لا وجود له اللهم الا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية بناء على أن العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اه مع ايضاح فعلى قياسه يقال هنا فى الانتقاش وحينئذ لا خلاف بين القولين (قوله فقيل هو انفعال الخ) قال السيد فى حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة فى الذهن قائل بأنه كيف الا انه ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى

متعلقه اه وما تقدم من توجيه ذلك اوجه فتامل (قوله ووجه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيها لكون التصديق هو الحكم لا بمجموع التصورات والحكم الذى هو ادراك كما يعلم بالوقوف عليه (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم للخصم ان يمنع ذلك ويقول ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة اذا كان مع الايقاع وهو ان تنسب الوقوع باختيارك اليها فطريقه الحجة اما اذا حصل فى ذهنك كونها منسوبة اليها الوقوع من غير اختيار فلا يحتاج الى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن له وليس مستفادا من شيء تامل (قوله ووجه كون الحكم هو الادراك) أى لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع اذ لا يحصل التصديق بمجرد ان يحصل فى ذهنك كون الشيء منسوبا اليه الوقوع فى نفس الامر بل لا بد من الايقاع وهو ان تنسب اليه الوقوع فى نفس الامر باختيارك فان العالم بالوقوع المعاند لا يسمى

مصدقا كالكفار العالمين بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله بمعنى المركب الخ) قد عرفت انه ليس كذلك فتامل وانما أطلنا الكلام فى هذا المقام لانه من المداحض فتامله فانك لا تجده فى غير هذا التعليق والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أى اطلاق التصديق على الحكم بمعنى الادراك بقطع النظر عن المتعلق فان متعلق الادراك على القول الذى حكاه الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه فى كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارح اى الحكم بان زيدا متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القولين واطلاقه على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) اى الادراك الاخير المتعلق بالقضية كما يفيده قوله اى الحكم بان زيدا متحرك لا بمعنى ادراك ان النسبة واقعة وحاصله ان فى التقسيم الى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك او الفعل لكن ان جرينا على الضعيف عنده وهو انه ادراك فلنجر على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم نقله بقوله وقيل (قول الشارح اذ هو المنقسم الخ) يعنى أن المنقسم الى ذلك انما هو الحكم سواء كان ادراكا أو فعلا اما التصورات المعتبر مقارنتها له فلا يتصور فيها غير الجزم لان التردد انما يكون فى الحكم لا التصور اذ هو دائما مطابق بخلاف الادراك فانه عند القائل بانه التصديق قد لا يطابق فيمكن أن لا يكون جازما وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازما بان يكون مكتسبا من الحجة وقد لا يكون قال الرازى فى رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المعتبر مقارنته للتصور الذى هو تصديق بانه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذى يقتضى بالحجة أما مجرد الحضور فى الذهن فلا يقتضى الا بالقول الشارح وحاصل ما افاده الرازى فى تلك الرسالة انه قيل ان التصديق مجموع التصورات المقارنة للحكم أى الفعل او الادراك وقيل أنه نفس الفعل وقيل انه نفس الادراك وقيل انه المركب مع احدهما فليتامل

قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوها كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين فى معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره (وجازمه) اى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره أى الحكم الجازم (الذى لا يقبل التغيير) بان كان لموجب

انتقاش الخ من اضافة الصفة للموصوف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجهه انا لم نجد موصلا لقسمى العلم من التصور والتصديق الا شيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى مجموع التصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كالسعد وغيره أنا اذا راجعنا وجداننا لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا لها بل اذعانا وقبولا للنفس وقيل كيفية لها وهو الراجح لانه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك بوصول النفس الى المعنى انه انفعال كما هو ظاهر فتامله ومعنى ادراك ان النسبة واقعة ادراك انها مطابقة الواقع اى للنسبة التى فى الواقع (قوله قال بعضهم وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدركها فلا يكون فى الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اهـ وفيه ان يقال الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به فى المطول حيث قال فى مبحث الصدق والكذب ما نصه لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا اذ لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية فقال زيد فى الدار مثلا فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس فى الدار فكلامه خبر وهو الظاهر اهـ باختصار (قوله عبارات) أى عبارات لا يراد ظاهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه) اى فيكون

(قوله بالمشاهدات) أي سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات الكثيرة بعد النفس لقبول الحكم الكلي كذا في عبد الحكيم (قوله وان كان من الحواس الباطنة يشمل الوهم) فتكون مدركاته من الوجدانيات وبه قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء في تعليقاته على شرح مختصر الاصول المعاني الجزئية الجسمانية التي يكون ادراكها بحصول أنفسها تسمى وجدانيات والتي ادراكها بمثالها تسمى وهميات فمدركها الوهم اه والاول كالجوع والعطش ثم ان من الوجدانيات ما نجده بنفوسنا لا بالآلاتنا كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتب هنا (قوله وقوله أو عقل) أي وحده فان كان حكمه بواسطة النظر سمي الحكم نظريا وان كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لا تغيب عن الذهن وهي القضايا التي قياساتها معها كقولك الاربعة زوج فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين في الحال وترتب في ذهنه ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج والزوج هو كون العدد مشتملا على عددين لا يفضل أحدهما على الاخر وهو غير الانقسام ولذا تردد الذهن في فردية عدد وزوجيته قسمة فان انقسم بمتساويين حكم بأنه زوج والاحكم بأنه فرد فما قيل أن الزوجية هي الانقسام بمتساويين وهم (قوله أو عادة) أي جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك العلوم وابقائها على حالة وكيفية مخصوصة فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع احتمال جواز خرق العادة * قلت المنافي للعلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما ان الحس ونظر العقل يفيدان العلم مع جواز الغلط فيهما والسر أن كثيرا من الامور الجائزة في أنفسها يعلم انتفاؤها في الخارج بالبداهة (قوله لكن لا بد من انضمام الحس اليها) فان كان السمع فهو المتواتر لان العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب ويندرج تحت العادة المجربات

من حسن أو عقل أو عادة

في عبارة المصنف استخدام حيث ذكر التصديق أولا «بمعنى المركب» من الامور الاربعة المذكورة وأعاد عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله من حسن الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكما «بالمشاهدات» فان كان الحس من الحواس الظاهرة سميت حسياتٍ كالحكم بأن الشمس مضيئة «وان كان من الحواس الباطنة» سميت وجدانياتٍ كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا «وقوله أو عقل» أي وحده وقوله «أو عادة» أي بدون اقتضاء عقلي» لكن لا بد من انضمام الحس اليها لانها لا تستقل بايجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا ان قول الشارح من حسن أو عقل أو عادة منفصلة حقيقية لا مانعة خلو فقط قاله العلامة أي لان هذه الموجبات الثلاثة وهي الحس والعقل والعادة المشترك معها الحس لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه اشترط في الحس أن يكون وحده وفي العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة والعادة مع الحس لا يصح اجتماعها مع الحس الغير المنضم اليها وهو القسم الاول ومن المعلوم أنه لا يصح ارتفاع هذه الموجبات الثلاث وقصد العلامة بما قاله الرد على شيخ الاسلام حيث جعل قول المصنف من حس الخ مانعة خلو فتجوز الجمع قال اذ قد يكون الموجب «مركبا من حس وعادة» كالتواتر ومن حس وعقل كالحكم بان الجبل حجر وقد يقال لا مانع من صحة ما قاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لكون المنفصلة حقيقية وكونها مانعة خلو سم باختصار (قوله أو عادة). لا يقال العلوم العادية تحتمل النقيض لجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهبا فهي قابلة للتغيير لانا نقول احتمالها للنقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع النقيض بان يصير الحجر ذهبا مثلا لم يلزم منه محال لذاته «لا بمعنى أنه يحتمل الحكم» بالنقيض في الحال كما في الظن أو في المآل كما في الجهل المركب

ولا بد من التكرار فيها لكل عادي بخلاف الحدسيات فانه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلا عن تكرارها فان المطالب العقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا قد تكون حدسية قاله عبد الحكيم في حاشية القطب ثم ان الكلام في الموجب دائما هو جريان العادة وأما الحس فانما اشترط لادراك ما تجري فيه العادة فلا حاجة الى الضم الذي ذكره فليتأمل (قوله مركبا من حس) وعادة عرفت ما فيه وقوله من حس وعقل فيه أن العقل هنا حاكم لا موجب (قوله لا بمعنى أنه يحتمل الحكم الخ) *خلاصته أن المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان النقيض ليس واقعا من نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته أفاده عبد الحكيم على شرح المواقف وللسيد الشريف في حاشية شرح المختصر تحقيق ينبغي الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) أفاد بتفريع هذا استلزام عدم قبول التغير للمطابقة فالمراد ان ذلك الذي لا يقبل التغير المطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وان كان عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاقي ولذا يقلد فيما يصيب ويخطى فاندفع ما يقال ان اعتقاد المقلد عن دليل فيكون علما كذا ذكره بعض المحققين لكن لعله مبني

على ان المقلد يستفيد من قول مقلده علما وتقدم خلافه فتأمل (قول الشارح أيضا فيكون مطابقا للواقع) اعلم ان المطابقة مفهوم و يختلف باختلاف المتعلق فقد تقال لمطابقة الصورة مع ذى الصورة وقد تقال لمطابقته مع نفس الامر والواقع وقد تقال لمطابقة التصور مع قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق للانسان ومنه يعلم ان التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا باى معنى أخذ من تلك المعانى لانه ليس من قبيل الصورة العلمية وليس من شأنه الحكاية عن امر والمطابقة واللامطابقة انما يتصف بهما ما كان حكاية عن أمر نعم هو يتعلق بهما أى المطابقة واللامطابقة للقضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كما تقدم أو للنسبة من حيث تعلقها بالطرفين على ما اختاره البعض لكنه يتصف بها بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد فى حاشيته رسالة العلم ومنه تعلم أن معنى مطابقة الحكم هنا تعلقه بامر مطابق وهذا هو الاتصاف العرضى بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث كان كلامه فى صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة (١٥٢) العرضية وهو أنه متعلق بمطابق وبه يعلم ان ما أطال به العلامة هنا ليس بشىء وأما ما اجاب به سم نقلا عن العلامة الصفوى فحاصله ان الحاكى هو الايقاع والانتزاع والمحكى عنه الامر الواقعى وفيه أن الحكاية كما صرح به السيد الزاهد هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها على انه قال فى بيان ذلك الخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكى فان كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع أو الانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية فى الكيفية موافقة الحكاية للمحكى فهما ثبوتيان او سلبيان وان لم يكونا كذلك فهى مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع لما فى الواقع فى الكيفية والكذب مخالفته اياه فيها انتهى * وفيه أن مدلول الخبر هو أن المحمول ثابت للموضوع فى الواقع بناء على ان مدلوله الصدق لا ان المتكلم مذعن بمدلول الخبر الذى هو صدق المتكلم على ان الموافقة فى الثبوت والنفى ليست حكاية ثم انك قد عرفت ان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها وهو فى الحمليات كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفى الشرطيات كون القضيتين فى نفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما أو كونهما فى نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احداهما على تقدير ثبوت الاخرى وحينئذ فالتغاير بينهما تغاير بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر أن الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها كلام مؤول ان المراد بالنسبة منشأ انتزاعها كذا حققه السيد الزاهد فى حاشية دوانى التهذيب وغيرها فما قيل ان التغاير بين مفهوم القضية وما فى الواقع اعتبارى وهو كاف فى المطابقة غير سديد (قوله اذ الذى فى الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لا نسبة فى الواقع وقد صرح به أيضا

فيكون مطابقا للواقع (علم) كالتصديق أى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا أو ان العالم حادث أو أن الجبل حجر (و) التصديق اى الحكم الجازم (القابل) للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع أو لا اذ يتغير الأول بالتشكيك والثانى به أو بالاطلاع على ما فى نفس الامر (اعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح إن طابق) الواقع

المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) اشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم ان العلم لا يكون الا مطابقا واعترض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع اذ ليس فى الواقع شىء يوافقه تارة ويخالفه أخرى اذ الذى فى الواقع هو النسبة التامة التى هى ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالذى يعتبر مطابقته له أو عدم مطابقته هو النسبة الدال عليها الكلام الخبرى وايضاح ما قاله انا اذا قلنا مثلا زيد قائم فلاشك أن بين هذين الشيئين اعنى زيد وقائم حالة ونسبة فى الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وخبر مخبر وتلك النسبة اما الثبوت او الانتفاء وهذه هى النسبة الخارجية والنسبة الكلامية المشتمل عليها قولنا زيد قائم المتقدم التى هى عبارة عن النسبة الذهنية اى القائمة بذهن المخبر بذلك وهى ثبوت القيام لزيد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التى بين زيد وقائم ان كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لزيد فيكون قولنا زيد قائم صدقا لمطابقة النسبة المشتمل عليها الكلام للنسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لان الكلام اما خبر أو انشاء لانه ان كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر والا فانشاء اهـ حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لا بين الحكم والنسبة الخارجية وأجاب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصفوى أن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع وبين النسبة الواقعية وان تلك المطابقة معناها توافقهما فى كونهما ثبوتيين او سلبيين وهذا المعنى متحقق فى الحكم بمعنى الادراك اهـ وفيه ان دعوى المشهورية المذكورة غير مسلمة كما لا يخفى (قوله علم) قال العلامة اطلاق العلم

السيد الشريف فى شرح المواقف فلا بد له من التأويل منه ما يأتي (قوله لا يعرف لاحد فيما اعلم) قال عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظى وتكلف بعضهم بجعل الاشتراك معنويا فقال كان الاوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى مايلحقه وقسموا مايلحقه الى مايجعله محتملا للصدق والكذب والى مالا يجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به من الامر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الاولين علما كذا نقل عنه أى السيد انتهى وأصل هذه المقالة أنه وقع فى الشفاء والاشارات وغيرها تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فلزم خروج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقيل المقصود من التقسيم ظهور ما يعرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم اليهما أى التصور والتصديق أقسمة حاصرة وكانه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق وقال المحقق الطوسى فى نقد التنزيل ان التصديق والشك والوهم والتمنى والاستفهام ونحوها (١٥٤) من لواحق الادراك لا نفسه والاوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والي مايلحقه وما يلحقه الى مايجعله محتملا للصدق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به فى الامر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الاولين علما اه وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لاحد ولعمر الله لا حيلة لمحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم أن الذى يدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم اما التصورات معه فلا تحتمل النقيض كما هو مقرر فى التصور فلذا قال الشارح أن الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم *فان قلت اذا بنينا على أن التصديق فعل كيف يكتسب من الحجة وقد مر أنه فعل اختيارى لا يكتسب من شىء خصوصا وقد صرح بعدم اكتسابه المحقق الرازى فى رسالة العلم قلت هو من حيث ذاته لا يكتسب أما من حيث عروضه للطرفين فهو مكتسب من الحجة وقد مر فى كلام المحقق عبد الحكيم الاشارة الى ذلك فليتأمل فانه نهاية تحقيق فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناوله تعريف المتن) الكلام هنا فى العلم ذى السبب الحاصل للبشر وهو المعبر عنه بالعلم الحصولى أما علم الملائكة فحضورى عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم مغايرة لحقيقة علم البشر وعلم الانبياء بالغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقته كما أشار له شارح حكمة العين (قوله فان لم يزد الخ) فيه أن العلم لا يزول بالنوم ونحوه بل الزائل الشعور به وهو العلم الضرورى المتعلق بذلك العلم ولذا قال عبد الحكيم الذى عليه المتكلمون أن النوم ضد لادراك الاشياء ابتداء الا أنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حال اليقظة وحينئذ لا حاجة لما أطالوا به

كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فاسد إن لم يطابق) أي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم (و) التصديق أى الحكم (غير الجازم)

على الايقاع والانتزاع الذى هو فعل لا ادراك كما عليه الشارح لم يعرف لاحد فيما اعلم ثم العلم الالهامى كعلم الملائكة والانبياء يتناوله تعريف المتن لولا زيادة الشارح قوله بان كان لموجب الخ فتركها أصوب ثم كل علم قابل للتغير أى الزوال بما يضاده كالنوم والغفلة فان لم يزد فى التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الاول بأن الشارح ماش على أن الحكم ادراك بقرينة قوله قال بعضهم وهى التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بأنه ادراك بصيغة التمريض تضعيفه بل مجرد الذكر كما عهد ذلك كثيرا فى كلامهم وعن الثانى بان قول الشارح بان كان لموجب ليس زيادة فى الحد بل بيان لسبب عدم قبول التغير والمراد السبب الغالبى وكثيرا ما يأتى الشارح بالباء موضع كاف التمثيل كالرافعى والنووى وعن الثالث بان المراد عدم قبول التغير حقيقة أو حكما والعلم مع نحو النوم والغفلة انما فى حكم الثابت كالايمان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون الغفلة والنوم مغيرين بهم (قوله كاعتقاد المقلد الخ) قال العلامة فى جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجتهد الظن الذى هو اضعف من الاعتقاد اشكال لا يخفى وجهه اه أى ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجتهد الذى استفاده من الدليل وجوابه أن المقلد خال من المزاحمات بخلاف المجتهد فانه ينظر فى الادلة التى تتعارض وتتزاحم عنده فغاية ما يتم له ترجيح أحد الجانبين على الاخر بخلاف المقلد فانه لا شغل له بالمزاحم فلا يزال يانس بمعتقده ويقوى عنده ومن ثم قال فى الاحياء بعد ان بسط مضرة الجدل فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد العامى كالطود الشامخ فى الثبات لا تحركه الدواهى والصواعق وعقيدة المتكلم الحارث اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل فى الهواء تميله الرياح مرة هكذا ومرة هكذا اه

بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة اولا وقوعها (ظن ووهم وشك لانه) اى غير الجازم (إما راجح) لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن (او مرجوح) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل الاخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم

(قوله بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به) ظاهره ان الظن معه احتمال النقيض بالفعل فيكون الظن مركبا من اعتقادين مع ان المأخوذ من المختصر وشرحه انه لا يشترط في الظن خطور النقيض بالبال لكن ينبغي ان يكون بحيث لو خطر بالبال لجوزه وقال السيد في حاشية العضد المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم بأحد النقيضين مع تجويز الاخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فأشار يعني ابن الحاجب الى أنه بسيط وان خطور النقيض الاخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحينئذ فالشارح تابع في هذه العبارة للقوم ويمكن الجواب بأن المراد بقوله بأن كان معه احتمال الخ كون الاحتمال اعم مما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحكوم به على نقيضه) قال العلامة اعلم ان المحكوم به ونقيضه لا رجحان لواحد منهما على الاخر بالنظر لذاته لما سيأتي من ان أحد طرفي الممكن ليس أولى به من الاخر فان أريد به هذا فقط ظهر بطلانه وان اريد به الرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به فلو قال لرجحان دليله لكان صوابا وقد يجاب بأن في العبارة حذف المضاف أي لرجحان دليل المحكوم به بل مضافين أي لرجحان دليل حكم المحكوم به لان وصف المحكوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك والحاصل ان وصف الحكم ومتعلقه بل بالرجحان علته رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد ان علة ارجحية الحكم رجحان المحكوم به وليس كذلك وكلام سم هنا تعسف لا فائدة فيه (قوله لنقيضه) أي بالنسبة لنقيضه (قوله فهو بخلاف ما قبله حكمان) هو مبتدا وحكمان خبره والظرف حال من المبتدا والباء للملابسة أي فهو حال كونه ملابسا لخلاف ما قبله حكمان وبحث في ذلك العلامة بقوله ان قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوى بفتحها وأن الشك بسيط هو احدهما على البدل وقوله فهو حكمان صريح في ان الشك مركب منهما فالعبارتان متنافيتان فكيف يكون مدلول أحداهما لازما لمدلول الاخرى كما هو قضية التفريع اه وحاصله ان مفاد قوله مساو لمساواة المحكوم به الخ ان الشك ادراك احد النقيضين المساوى للاخر فيكون بسيطا ومفاد قوله فهو حكمان ادراك النقيضين معا فلا يصح تفريع العبارة الثانية على الاولى لتنافيهما مدلولا وقد يجاب بأن المراد بالمساوى مجموع الطرفين وهما الحكمان الغير الجازمين وقوله على البدل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالمحكوم به لا بالمساواة فقوله فهو حكمان تفريع على ما قبله باعتبار المراد منه حينئذ والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الامرين أي مدرك لهما ومعتقد لهما اعتقادا غير حازم وان كان وقوع كل من متعلقي الحكم وهو المحكوم به على البدل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالمراد حكمان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والغزالي على ذلك بان يراد بالاعتقادين

(قوله فأشار) يعني ابن الحاجب اي بقوله الظن ما يحتمل النقيض لو قدره أي لو أخطر نقيضه بالبال لجوزه الذاكر وإنما أسقط الشارح هذا لان الكلام هنا فيما يعم الظن وغيره والاحتمال في غيره قائم بالفعل (قوله ادراك بسيط) والتوهم امر مغاير له حاصل بعد ملاحظة الطرف الاخر (قوله وليس كذلك) هذا كلام منشؤه عدم التأمل بل رجحان الحكم اى الادراك تابع لرجحان المحكوم به الذي أنتجه الدليل اذ لو لم يقم عند المستدل رجحان المحكوم به لم يحكم به راجع ثم (قوله وان الشك بسيط) فيه ان الشارح رحمه الله علل قول المصنف مساو بقوله لمساواة المحكوم به على البدل والمساوي لذلك هو الحكمان معا اذ لا يمكن أن يكون علة المساواة مساواة امرين كل واحد على تبدل ويكون الشك ما تعلق بأحدهما فقط فالحق أن الشارح لا اعتراض عليه الا بأنه لم يجعل المعنى على طرف التمام (قول الشارح على البدل متعلق بالمحكوم به اذ لا يمكن للنفس أن تحكم حكمين معا قصدا على أنه حكم بحكمين متناقضين فلا يمكن اجتماعهما وهذا بناء على ان هناك حكما والحق ان الموجود ملاحظة النسبة على سبيل التجويز كما يأتي (قوله وان كان وقوع من كل متعلقي الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس المراد منه التضعيف بل حكاية مقابل المصنف ثم انه لا يلزم من نفي أنهما من التصديق أنهما بهذه الحيثية من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الاصول الشك والوهم من حيث أنه تصور للنسبة من حيث هي هي لا نقيض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار انه ملاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجويز المساوي والمرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان عن العلم

(قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أى ادراك أن النسبة المدركة بين الطرفين واقعة بينهما فى حد ذاتها من قطع النظر عن ادراكنا اياها فهذا هو الاذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما فى نفس الامر الخارج أعنى النسبة مع قطع النظر عن ادراك المدرك بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فمآل قولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف فى الشك والوهم) بل الموجود فيها تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور تعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بان فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة او ليست بواقعة وبين الاذعان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا) قد عرفت أن الموجود عند الواهم هو تصور الطرف الآخر أعنى القضية الاخرى مع الاحتمال وليس فى ذاك حكم (قوله بمعنى انه حكم بجواز الخ) هذا الحكم حكم تعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه انما الكلام فى أن نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتامل (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أى تصور بمعنى تلك القضية من حيث أنه مرجوح وقد عرفت أنه بهذا الاعتبار ليس تصور ايضا (قول الشارح والشك التردد) قد عرفت مما تقدم عن السيدان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هى فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظتها مع كل واحد من النفى والاثبات المبنى عليه التردد فليس منه وحينئذ فالتردد لازم للشك لا هو لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بعينها ولعل ذلك القائل عبر عنه بلازمه المشهور فليتامل (قوله فى العلم التصديقى) لان الامام قرر الدليل الآتى كما قرره الشارح وهو انما ياتى فى العلم التصديقى بدليل قوله عالم بانه عالم اذ العلم المتعلق بالقضية تصديقى وان كان الامام قائلا بان العلم بالتصور ايضا ضرورى كما يفيده استدلاله ايضا بان غير العلم انما يعلم به فلو علم بغيره كان دورا ومما يعين ايضا ان هذا الدليل خاص بالتصديق انه لو قرر الاستدلال الآتي على بداهة تصور الوجود لورد عليه انه ان اريد به الوجود الخاص فلا نسلم ان تصوره بديهى وان اريد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولان فى بداهة تصوره منافشة سواء اريد به الوجود الخاص او المقيد حيث انكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وأثبتوا التخصيص والشيخ أنكر التخصيص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهدية) أى للعهد الذكرى (قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته) تحرير لمحل النزاع وتعريض بالآمدى حيث ظن ان الكلام فى مطلق التعريف فقال في قول الغزالي انما يسهل معرفته بالقسمة أو المثال انهما ان أفادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بها والعجب منه مع قول الغزالى قبيل ذلك ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر فى أكثر المدركات

محل

ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد فى الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق فما أريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح أو المساوى عنده ممنوع على هذا (والعلم) اى القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته

الادراك ان كان مطلقا فلا يصح حينئذ الاستشهاد به على ان الشك حكما لاحتمال ان يكون مرادهما بالاعتقادين حينئذ التصورين ويجاب بان الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف مصطلح الاصوليين على ان ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند المناطقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا المنع حق لا شك فيه اذ الحكم هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذا الادراك منتف فى الشك والوهم قطعا والحق احق ان يتبع واجاب سم بانه ان اراد الادراك الجازم فمسلم ولكنه لا يفيد ان المصنف لم يحكم بان فيها حكما جازما بل حكما غير جازم وان اراد ان الادراك مطلقا منتف فيهما فممنوع قال الاصفهاني فى شرح المحصول ما نصه فان قيل قول المصنف ان لم يكن جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم فيه اشكال وبيانه ان مورد القسم هو حكم الذهن بنسبة امر الى آخر فيجب ان يكون مشتركا بين الاقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الذهن بنسبة امر الى آخر غير موجود فى الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الواهم بل الشك والوهم ينافيان الحكم بالشىء قلنا لا نسلم ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الواهم حاكم وكذا الشاك وبيانه ان الظان حاكم فيلزم منه وجود اوهم وحكمه بالطرف الاخر حكما مرجوحا واما الشاك فله حكمان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الاخر وبالعكس اه ومنه يظهر مقصود هؤلاء الائمة من الحكم فى الشك والوهم وانهم لم يريدوا به ما هو المشهور المتبادر والافهم اجل من أن يريدوا ما لا تحقق له فيهما قاله سم (قوله اى القسم المسمى بالعلم) اشارة الى ان الكلام فى العلم التصديقى لا العلم الشامل له وللتصورى فاللام في العلم عهدية وهو العلم المتقدم فى تفسير الحكم فهو المشار اليه بقوله وجازمه الذى لا يقبل التغير علم (قوله من حيث تصوره بحقيقته) اشارة الى ان

الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات ثم أن قول الشارح من حيث تصوره الخ أولى من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضروري أي تصور ماهيته بالكنه فان فيه تكلف تقدير المرفوع بخلاف ماهنا فان غايته ان قيد الحيثية مطوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضروري هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل أحد الخ وحينئذ فلا حاجة لما قيل أن كلام المصنف على حذف مضاف والاصل العلم بالعلم والا لما قيل أن المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) أي سابق الكلام ولاحقه أما الاول فلانه ذكر ذلك بعد التقسيم المفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك قرينة على أن الخلاف في العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثاني فلان نقل القول بانه عسر التحديد يفيد أن الكلام في تصوره بحقيقته لعدم قول أحد بعسره لا بحقيقته (قول الشارح في المحصول) كتاب في أصول الفقه والمحصل في أصول الدين (قول المصنف ضروري) أي تصوره كما عرفت وان كان من حيث حصوله ضروريا او نظريا فقول الشارح أي يحصل معناه يرتسم في النفس بمثاله وبصورته ولو عبر بذلك لكان أولى إذ قد فرقوا ومنهم الشريف في شرح المواقف بين الحصول والتصور بأن ارتسام ماهية العلم بنفسها في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن تصورها وارتسامها بمثالها وبصورتها هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها والمتنازع فيه هو الحصول بمثاله وصورته لا حصوله بنفسه الذي هو الحصول الاتصافي (قول الشارح أي يحصل) هو أولى من قول العضد أي معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضروري صفة لمتعلق العلم (قول الشارح بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف في البديهي وهو ما يكفي فيه التفات العقل ولغيرها من الحدس والتجربة في الضروري يدخل فيه وحينئذ فمعنى كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتيج لحدس أو تجربة في الضروري أو لخصوصية الاطراف في البديهي فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من (١٥٧) قوله بمجرد بعدم الاحتياج الى النظر

بقرينة السياق (قال الإمام) الرازي في المحصول (ضروري) أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل أحد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود أو ملتذ أو متألم ضروري

ولو اختصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية في قولهم البديهي ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفي غيره خلافا لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبديهي

محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق اى وهو ذكر الخلاف في كونه ضروريا أو نظريا وهل يحد أم لا (قوله أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه الخ) أي فيكون بديهيا واعلم ان

وحينئذ تعلم أن التجريد اما عن ماعدا الالتفات وهو في البديهي أو عما عدا النظر وهو في الضروري واقتصر في التفسير على عدم النظر لانه المحقق فيهما جميعا فليتامل وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل أنه أعم من النظر لجواز الكسب بغير نظر بناء على أنه يجوز ان يكون هناك طريق آخر لا نعلمه كما في المواقف (قول الشارح لان علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان يكون الحكم ببداهة البديهي يجوز أن يكون نظريا للغفلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيه بناء على ان يكون الحكم بالبداهة أيضا بديهيا لكن كثرة المناقشة فيه تأبى عن كونه تنبيها والمراد بالعلم التصديق بدليل قوله بأنه عالم الخ اذ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديق ولان التصور لا جزء له وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالاجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث والحكم الذي هو فعل عند الامام كما هو رأيه في التصديق فالمراد الاجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالعلم أي التصديق هو مجموع الادراكات والفعل المتعلق ذلك المجموع بمعنى القضية التي هي أنه عالم بأنه موجود ولسنا نعني انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها مرتبة مع الحكم حصل لنا شيء آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لان الوجدان يكذبه بل نعني أن الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع وتصديقا متعلقا بمعنى القضية وقد مر تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لا يتأتى منه النظر) أشار بهذا الى دفع ما يتوهم من أن هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض أفراده وحاصل الدفع أن المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت بالكسر بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه بخصوصه فلا دور (قول الشارح بأنه عالم بأنه موجود) الى هنا فيه تصديقان الاول في قوله علم كل أحد بانه الخ والثاني في قوله عالم بأنه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهي أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم اولا بأن علم كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق

على الضرورى أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضرورى فأجيب بأن الضرورى حصول علم جزئى متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئى غير تصوره وغير مستلزم له إذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية ولا نتصور شيئا منها فضلا عن بداهتها بل نحتاج فى تصورها إلى توجه مستأنف اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بداهته ودفع بأن تصديقه بأنه عالم بأنه موجود ضرورى والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فدفع بالجواب الآتى فى الشرح هذا ما فى المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية شرح المختصر العضدى إذا عرفت هذا عرفت أنه لا بد فى هذا الاستدلال من تصديقين كما مر حتى يكون أحد تصورات التصديق الاول متعلقا بالتصديق الثانى والتصديق الاول بجميع أجزائه بديهى ومنها تصور التصديق الثانى فتصور هذا التصديق بديهى فتصور مطلق التصديق بديهى وهو المطلوب وحينئذ فاذا ركبت القضية فيما ذكره الشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضرورى ان جعلت العلم المتعلق بالكسر موضوعا أو كل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة ان جعلته محمولا كما قاله عبد الحكيم فى حل عبارة المواقف فان أردت توجيهه على قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بأنه عالم بوجوده ضرورى بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديقى خاص والعام فى ضمنه فتصور مطلق العلم التصديقى بديهى وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافى الا أنهما لم يراعيا ترتيب الشرح حيث قالا إذا ركبت القضية قلت علم كل أحد بأنه موجود معلوم بالضرورة لكن المآل واحد فهو موافق أيضا لما فى المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية العضد كما مر وأما ما قيل أن ما قاله شيخ الاسلام انما يوافق ما فى المقاصد والمواقف دون الشارح فان الذى يوافقه أن تقول قولنا أنا عالم بأنى موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضرورية (١٥٨) ومن جملتها تصور العلم بأنه موجود فيكون ضروريا وهو أى العلم بأنه موجود علم تصديقى متعلق بقضية هى أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئيا لمطلق العلم التصديقى يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقى ضروريا لتضمن الجزئى لكليه فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحد الخ هو العلم الذى وقع محمولا فى انا عالم وقوله بأنه عالم مصدوقه التصديق المشتمل الطرفين عليه انى موجود فالعلم الأول تصورى الثانى تصديق وقد افصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقى ولا مانع من تعلق التصور بالتصديق نفيه أن ما فى الشارح هو ما فى المواقف وغيره غايته انه اورده بصورة هى التى آل اليها الاستدلال فى المواقف وغيرها وهى صورة دفع الاعتراض المورد على اول الاستدلال كما عرفت وانما افاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن المرتسم فى النفس حينئذ جزئى متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالمعلوم والمعلوم ليس حاصلا فى النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا ارتساميا بصورته لا اتصافيا بأن يكون حاصلا بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد اول الاستدلال و نص عليه عبد الحكيم والفنرى فى حواشى المواقف (قول الشارح بأنه موجود) قدمه لما قيل ان العلم بالوجود اسبق العلوم (قول الشارح بجميع اجزائه) المراد بالجزء ما يحتاج اليه سواء كان شرطا او جزءا ولا ينبغى ان يخص بمذهب الامام فى ذلك والمراد بالاجزاء تصور العلم بأنه موجود وتصور الضرورى وتصور النسبة بينهما والحكم فى قضية علم كل احد بهذا العلم ضرورى او كل احد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضرورى والعلم احدى تصورى هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع فى المواقف لكان اولى لانه يكون اشارة إلى جعله موضوعا او محمولا ولا حاجة إلى ذكر تصور النسبة والحكم (قول الشارح بجميع اجزائه ايضا) زاده دفعا لما اورد على من لم يزده من انه لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته فان التصديق البديهى ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز ان تكون تصوراته كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شىء من تصوراته اصلا وحاصل الرد إن المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر فى الحكم ولا فى شىء من اطرافه بدليل حصوله للبله والصبيان إذ لا يتأتى منهم نظر لا فى حكم ولا فى تصور فقوله حتى من لا يتأتى الخ دليل قدم على

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم

الضرورى يطلق على البديهى وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقمونيا مسهلة للصفراء فان الحكم بكونها مسهلة أى ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا أن الضرورى أعم من البديهى فقول الشارح من غير نظر واكتساب بعد قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العام بعد الخاص فلا فائدة له قاله العلامة وقد يقال فائدته بيان المراد بالضرورى هنا وهو أنه الضرورى بالمعنى الاعم لا بالمعنى الاخص وفيه أنه يقال كان يكفيه حينئذ الاتيان بالعبارة الثانية ويمكن الجواب بأنه أشار بذلك إلى أن من عبر بالاولى فمراده الثانية قاله سم (قوله بجميع اجزائه) اى التى هي تصور

الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بانه موجود) قدمه لما قيل ان العلم بالوجود أسبق العلوم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لمحل النزاع كما تقدم (قول الشارح وهو علم الخ) أى العلم بانه موجود علم تصديقي خاص ومتى كان العلم بالعلم الخاص بديهيا كان العلم بمطلق العلم بديهيا لان المطلق في ضمن المقيد وهذا على تقدير القول بوجود الطبائع في ضمن الافراد وعلى ان مطلق العلم ذاتى لما تحته واما على القول بانها أمورا انتزاعية وانه ليس ذاتيا لما تحته وكلا كذا فى عبد الحكيم على المواقف وقال الفنرى هذا ان كان الاستدلال لحصول الخاص بداهة على حصول العام كذلك واما اذا كان المراد ان هذا علم مقيد والعلم المطلق سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له لكن هذا مع عدم موافقته لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أى التصديق المتعلق بانا عالم وهو المعبر عنه فى الشرح بقوله كل أحد يعلم (قوله تخليط) قد عرفت انه مآل الشارح غايته انه لم يرتب كترتب الدعوى (١٥٩) وهو العلم بالعلم ضرورى (قول الشارح واجيب الخ) جواب بمنع القضية القائلة ومنها تصور العلم الخ وحاصله ان العلم بانه عالم بالشيء تصديق وهو يستدعى تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الكلام فيه قال في شرح المقاصد على انه ان اراد ان العلم بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم فغير مسلم أوفى الجملة فغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتامل قيل وأجيب أيضا بان البديهى لكل أحد ليس تصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعى تصور العلم به فضلا عن بداهته انتهى وهذا الاختلاط فان هذا انما يصلح جوابا للاستدلال بان علم كل أحد بوجوده ضرورى والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل لا للاستدلال بان العلم بالعام بالشيء ضرورى فانه لا يتوجه فيه الا جواب الشارح ولعل هذا المجيب اغتر بما فى شرح المختصر العضدى على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فساده بما لا مزيد عليه (قول الشارح فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه) قيل انه لا يلزم من كون التصور بالوجه كافيا فى جزئى خاص أن يكون كافيا فى العام لانه قد يتصور الخاص بالوجه ويكون العام متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كاتبا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو وهم فان الكلام فى ان تصور العام من حيث انه فى ضمن الخاص وحاصل بتصوره ومتى كان كذلك لا يمكن ان يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذى ذكره لا يوافق المطلوب فليتامل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام (قول الشارح ثم قال فى المحصول الخ) أى معنى هذا الكلام لان هذا يؤخذ من تقسيم ذكره قاله بعضهم

بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعي وأجيب بانا لا نسلم انه يتعين أن يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (ثم قال) في المحصول أيضا (هو) أى العلم (حكم الذهن الجازم المطابق لموجب) وقد تقدم شرح ذلك بحده مع قوله انه

الطرفين والنسبة والحكم وحاصل ما اشار اليه من الدليل أن قول الشخص انا عالم باني موجود أو متألم او ملتذ قضية مشتملة على محكوم عليه ومحكوم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بانه موجود او متألم او ملتذ وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وايقاع ثبوت علمه بذلك أى جعله حاصلا لنفسه وادراك كون ذلك الثبوت حاصلا لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جملتها تصور العلم بانه موجود أو متألم وملتذ فيكون ضروريا وهو علم تصديقي خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا ومتألما او ملتذا جزئى لمطلق العلم التصديقي فيلزم ان يكون مطلق العلم التصديقي ضروريا لاندراج الكلى في جزئيه لان الكلي جزء لجزئيه لتركبه منه ومن غيره كالانسان فانه مركب من الحيوان والناطق كما تقرر فثبت المدعى وهو ان مطلق العلم التصديقي ضرورى هذا ايضاح عبارة الشارح وفى كلام شيخ الاسلام تخليط فى هذا المقام ومحصل الجواب الذى اشار له الشارح عدم تسليم أن التصديق يعتمد التصور بالكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كاف فيه فلا يتعين ان يكون تصور العلم بانه موجود الخ الذى هو من اجزاء التصورات المتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفى كونه تصورا بوجه ما فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (قوله حكم الذهن الخ) أورد هذا التعريف صاحب المواقف وقال أنه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم اندراجه فى الاعتقاد اهـ وأورد على الحد المذكور ان قوله لموجب ان اراد به الموجب الصحيح فقوله مطابق مستدرك لان ما كان

(قول المصنف لموجب) أى يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئا عن موجب فصح خروج تقليد

ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكرى لا المعنوى (وقيل هو ضروري فلا يحد) اذ لا فائدة فى حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم قال أنه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله فى المحصل اختلفوا فى حد العلم وعندى ان تصوره بديهى اى ضرورى نعم قد يحد الضرورى

لموجب صحيح لا يكون الا مطابقا وان أراد ماهو أعم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد مع انه ليس علما وأجيب باختيار الاول والقيد لا يجب ان يكون للاحتراز بل قد يكون لتحقق الماهية لما قيل ان ذلك هو الاصل فيه وتقرير هذا التعريف ان يقال قوله حكم الذهن خرج به الشك والوهم بناء على أنهما لا حكم فيهما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدى الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدى الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدى المطابق سم (قوله لكن بعد حده) اى ان الواقع فى كلام الامام انه حده اولا العلم ثم قال انه ضرورى خلاف مانفيده ثم فى كلام المصنف من انه حده بعد ذكره انه ضرورى وثم حينئذ فى كلامه للترتيب الذكرى لا الترتيب المعنوى وقول الشارح فحده مع قوله بانه ضرورى أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضرورى ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بتنافى كلامه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لان حده ينافى ضروريته ثم أجاب الشارح بقوله الآتى وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام فى المحصل (قوله اذ لا فائدة فى حد الضرورى) أى وهى علم الحقيقة من ذلك الحد فالمراد فائدة خاصة كما يفيده المقام فلا ينافى انه يحد لافادة العبارة عنه كما سيقول (قوله وصنيع الامام) أى فى المحصول (قوله لا يخالف هذا) اى القول بانه ضرورى لا يحد (قوله وان كان سياق المصنف بخلافه) اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله ومفعوله محذوف تقديره صنيع الامام وباء بخلافه للملابسة وضميره يعود للمشار اليه اى وان كان سياق المصنف صنيع الامام ملابسا لخلاف هذا أى خلاف القول بانه ضرورى لا يحد اى ان الامام يقول بانه ضرورى ويحد (قوله لانه الخ) علة لنفى المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على ان المقصود بحده افادة العبارة عنه اه (قلت) ويجاب بان اقتصار الشارح على البناء المذكور لانه الذى يقتضيه صنيعه فى المحصول حيث حده اولا ثم ذكر انه ضرورى وذلك ظاهر فى ان المقصود من الحد بيان حقيقة المحدود لا بيان العبارة عنه فيحمل الحد المذكور على انه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضرورى لا يحد عنده كما يدل عليه كلامه فى كتابه المحصل ولو كان ذكر حده فى المحصول لقصد افادة العباره عن المحدود اذكره بعد ذكر مختاره من كون العلم ضروريا بما يفيد ان المقصود به بيان التعبير عن المحدود مع أنه لم يذكره بهذا العنوان اذ لو ذكره به لما ألزمه المصنف التنافى فى كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده عما ورد الخ) قد يرد عليه ما اورده صاحب المواقف على الحد المذكور من انه مخرج للتصور لعدم اندراجه فى الاعتقاد و بين السيد رحمه الله تعالى أن هذا الايراد يرد على بعض للتعاريف المنقولة فى المواقف أيضا عن بعض المعتزله وقد يجاب بأن المراد عن مجموع ماورد على حدودهم (قوله اختلفوا فى حد العلم) يحتمل ان المعنى اختلفوا فى حد العلم وعدم حده أو ان المعنى اختلفوا فيما يحد به العلم فيكون الحد فى كلامه بمعنى المحدود به والثانى هو المراد بدليل قوله وعندى ان تصوره ضرورى فانه يفيد انفراده بالقول بأنه ضرورى فيكون اختلاف غيره انما هو فى القول الذى يحد به العلم مع الاتفاق على انه نظر بخلاف الاحتمال الاول فانه يفيد اختلاف غيره فى ان العلم نظرى أو

المصيب بقولنا لموجب فان الاعتقاد وان كان ناشئا عن الدليل من قول المقلد لكن مطابقته ليست ناشئة منه بل اتفاقية (قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت الامام قد خصص العلم بالتصديق قلت التخصيص به أمر حادث اصطلاحى. والمقصود تعريف ماهية العلم بقى ان قوله لاغبار عليه الخ فيه شىء فانه يخرج عنه علم الله ايضا اذ لا يسمى اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل ويجاب بأن التعريف للعلم الحادث المنقسم الى تصور وتصديق وضرورى وكسبى فلا ضير فى خروج علمه تعالى (قول الشارح اذ لا فائدة فى حد الضرورى) لم يعلل بأن غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم به لدار لبطلانه لانفكاك الجهة لان غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئى لا بتصور حقيقة العلم والذى نطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم (قول الشارح عما ورد على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله وبين السيد الخ) من تمام الايراد تدبر (قوله والثانى هو المراد) فيه انه لا يلايم الاستدراك بقوله نعم قد يحد الخ فانه صريح فى أن الاختلاف فى انه يحد لا فى العبارة المحدود بها وعبارة العضد اختلف

ضرورى

فى تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد أما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالى ذلك لعسر تحديده وقيل لانه ضرورى لوجهين ذكرهما ثانيهما ما استدل به الامام فيما مر وهو صريح فى أن الاختلاف في انه يحد لا فى عبارة الحد فتدبر (قوله قضيه قول شيخ الاسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول المواقف قال امام الحرمين والغزالى يعسر تحديده وطريق معرفته القسمة والمثال وهكذا نقل السعد عبارة الغزالى فى حاشية شرح المختصر وان كانت العبارة مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه تامل (قول الشارح ويميز عن غيره الملتبس به الخ) يعنى لا اشتباه للعلم التصديقى بسائر الكيفيات النفسانية ولا بالعلم التصورى انما الاشتباه العلم التصديقى باضداده والقسمة المذكورة تميزه عنها فحصل معرفة العلم المطلق باقسامه فلا يرد ان الكلام فى العلم المطلق والقسمة إنما تميز العلم التصديقى من الاعتقاديات فلا تكون مفيدة لمعرفته كذا في عبد الحكيم على المواقف ومنه تعلم ان الامام يقول ان تعريف العلم المطلق نظرى عسر من جهة اشتماله على القسم الملتبس بغيره وهو التصديق فلما كان ذلك خص المصنف مقالة الامام بالتصديق وان قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس رسما للعلم لان مراد الامام رسم المطلق أو تعريفه فليتأمل ثم ان قول الشارح ويميز الخ حكاية لمال كلام الامام والغزالى * وملخص كلام الغزالى فى المستصفى هكذا ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر فى أكثر الاشياء بل فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف فى الادراكات الخفية لكننا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد

المقلد بان الاعتقاد يبق مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرسم العلم فى النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو ان إدراك البصيرة يشبه إدراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار إلا انطباع صورة المبصر أى مثاله المطابق فى القوة الباصرة كانطباع الصورة فى المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات فى العقل فالنفس بمنزلة جديدة المرآة وغريزتها التى بها تتهيأ لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصورة فى مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم كذا نقله السعد فى حاشية العضد ثم قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقى لا بما يفيد امتيازه اه فلما اقتصر فى الاخراج على ماعدا التصور علم ان المراد بالادراكات فى كلامه الاعتقادات إذ هى الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسما من الامام للعلم كما أنه ليس بحد حقيقى بل هو خارج القسمة كما صرح به فى شرح المواقف حيث قال أما القسمة فهى أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد إما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق إما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين قد تميز عن الظن الخ ثم أن مراد الامام أن طريق معرفته المحقق المعول عليه القسمة والمثال وإن كان يمكن معرفته بالرسم أيضا إلا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التى ذكرها القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد إبطاله جميع الرسوم التى ذكرها القوم وعلى هذا عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف مؤيدا له بان تصريح الغزالى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين نص فى ذلك وقال العضد ان مراد الامام انه يعسر تعريفه مطلقا حتى بالرسم ولا يبعد ان الشىء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له إسم ويتميز عن غيره فى مثال جزئى ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ماعداها لا يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد

لافادة العبارة عنه (وقال إمام الحرمين) هو نظرى (عسر) أى لا يحصل إلا بنظر دقيق لخفائه (فالرأى) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساك عن تعريفه) المسبوق بذلك التصور صونا للنفس عن مشقة الخوض فى العسر قال كما أفصح به الغزالى تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت

ضرورى فيكون البعض قائلا بانه ضرورى وهو خلاف مفاد قوله وعندى الخ من انفراده بالقول بانه ضرورى كذا قرره العلامة (قلت) دعوى انفراد الامام بالقول بان العلم ضرورى ممنوعة لقول المصنف وقيل ضرورى فلا يحد ودعوى ان قوله وعندى مفيد للانفراد المذكور لا دليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندى كذا فيما اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه اذا تقرر هذا فالاحتمال الاول هو المراد لا الثاني فتامله (قوله لافادة العبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف أى لافادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشىء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافيا للبداهة (قوله فالرأى الخ) «قضية قول شيخ الاسلام» فيه ميل لقول امام الحرمين اها نه كلام المصنف «وفيه» ان قول

نصف الاثنين كذلك لكن لا تعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد انتهى ويؤيده انه لو كان مراد الامام والغزالى التحديد الحقيقى لكان الواجب ان يقول لا فطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو المتعارف بعد الحد دون القسمة والمثال وفيه كما قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان التحقيق ان ما يستلزم تمييز الماهية يكون حدا لها وإلا فلا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب فيجب تأويل قول الامام والغزالى وصرفه عن الظاهر بان يراد فطريق معرفته المحقق المعول عليه كما مر خصوصا والعبارة التى صرح بها الغزالى كما مر صريحة فى ذلك وأما (١٦٢) ما استند به من قوله والا لم يحصل الجهل لاحد الذى معناه انا لو كنا نعلم ضابطا كليا يفيدنا ان أي اعتقاد مطابق وأي غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بانه هل هو مطابق أولا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لان مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وأنها أي شيء هي لا على معرفة ما تحققت فيه ومالم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لان المعتبر فى الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها وأما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون إلا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قاله السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقته عندهما) أى مع صلاحيته لان يكون رسما (قول المصنف لا يتفاوت) سواء كان متحدا أو متعددا وكذلك مقابله الآتي لكن الاول خص بالواحدة بقوله وانما الخ والمراد بالجزئيات المتعلقات ان كان متحدا وحصصه الكائنة فى المحال أى الاشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعددا يزاد على ذلك حصص علم عمرو مثلا المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لا تكون الحصة الكائنة فى جزئي أكثر من الحصة فى آخر فيلزم ذلك أن ليس بعض الجزئيات اقوى من جهة الجزم من الاخرى فلذا فرع عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ماقيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة مقلوبة أصلها لا تتفاوت الجزئيات فى العلم لان التفاوت انما يكون بين متعدد فتدبر (قول الشارح فى الجزم) اخذه من عود الضمير للعلم ومن الحصر بعد قوله وانما (قول الشارح بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات كما يدل عليه قوله فيما يأتى وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره اذ لو رجع الى الاول

فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقة عنده (ثم قال المحققون لا يتفاوت) العلم فى جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم من بعض وان كان نظريا (وإنما التفاوت) فيها (بكثرة المتعلقات) فى بعضها دون بعض كما فى العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى

الشارح الآتى قال الخ صريح أو كالصريح فى أنه من تتمة كلام امام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه ان يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرعه فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور وأجيب بان سبق التصور المذكور بالنسبة للمعرف بكسر الراء وتأخره بالنسبة للمعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تابعاله) اى لامام الحرمين فان الغزالى تلميذله كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعيضية متضمنة للبيان وليست للبيان فقط لاقتضائه ان العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بانه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) اى لان حقيقته متعسرة بل هذا رسم يحصل به التميز لاحد (قوله ثم قال المحققون لا يتفاوت الخ) * اعلم ان علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها «اتفاقا» واما علم المخلوق فاختلف فيه فقال قوم انه لا يتفاوت فى جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمرو وغيرهما لا تتفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطىء وقال آخرون انه يتفاوت فى جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى انه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وانما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات فى بعض الجزئيات دون بعض كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهذا قول بعض الاشاعرة وبعضهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء * وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع لان علم الله قديم وعلم المخلوق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ الفرض أن كل معلوم تعلق به علم يخصه نعم يمكن حصول التفاوت فى المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو المعبر عنه فى قول الشارح الآتى بالف النفس باحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الاشعرى وكثير من المعتزلة فقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت اى سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعدده كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وانما التفاوت الخ دون ماقبله كما يعلم مما قررناه ايضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف ان المراد التفاوت فى الجزم * قلنا من اطلاق التفاوت واسناده الى ضمير العلم لان المتبادر منه التفاوت فى نفسه ولا معنى له إلا التفاوت فى جزمه سم (قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات) التفاوت بها فى الحقيقة انما هو فى

ايضا لقال وعلى هذا يتفاوت فى الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والاشعرى وكثير الخ) هو لا ممن قال لا يتفاوت فى الجزم أيضا فنفوا التفاوت رأسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الآتى نعم لا مانع من التفاوت فى المتعلق بكثرة الف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الاكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح فى جزئياته) أى الكائنة فى زيد وعمرو بناء على أنه لا يتعدد والكائنة فى زيد مثلا أيضا بناء على أنه يتعدد فقوله أقوى فى الجزم من العلم الخ أى الكائنين فى شخصين أو فى شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضرورى لا يقبل المعارض بخلاف النظرى فيكون أقوى ففيه أن الكلام فيما لا يقبل التغير اذ هو المسمى بالعلم ولذا قال فى شرح التجريد الجديد العلم النظرى متى حصل من مباديه كان كالضرورى فى امتناع التشكيك فيه وان غفل عن المبادى كما فى المسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) أورد بناء على أن التصديق الايمان ليس من مقولة الفعل وأنه فرد من أفراد التصديق المنطقى كما هو رأى رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة والنقص ففى نسبة عدم التفاوت للمحققين نظر والجواب أن الزيادة والنقص فيه بحسب المتعلقات وهو المصدق به وأما التصديق فشىء واحد لا تفاوت فيه كما قاله التفتازانى فى شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فعليك بشرح المقاصد (قوله اتفاقا) أى من المختلفين هنا والا فقد قال ابو سهل الصعلوكي بتعدده

والاشعرى وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشىء غير العلم بذلك الشىء وأجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم فى جزئياته اذ العلم مثلا بأن الواحد نصف الاثنين أقوى فى الجزم من العلم بان العالم حادث وأجيب بان التفاوت فى ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الاخر (والجهل انتفاء العلم بالمقصود) اى ما من شانه ان يقصد ليعلم

المتعلقات دون العلم قاله العلامة (قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ) * اعلم ان المتحصل فى المقام اقسام ثمانية اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسمان مطابق وغير مطابق وظن وهو قسمان ايضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلو ذهن فالمراد بالعلم فى قوله والجهل انتفاء العلم القسم الاول «والقسمان الاولان» من قسمى كل من الاعتقاد الجازم لا لموجب والظن وهما الاعتقاد المطابق والظن المطابق فكانه يقول والجهل انتفاء اعتقاد المقصود اعتقادا جازما لدليل واعتقاده اعتقادا جازما مطابقا بلا دليل وظنه ظنا مطابقا بان اعتقد ذلك المقصود اعتقاد جازما غير مطابق او ظن ظنا غير مطابق أو شك فيه او توهم او كان الذهن خاليا منه فالعلم اقسام ثلاثة والجهل خمسة كما تبين فقول الشارح بان لم يدرك اصلا هو قسم خلو الذهن وقوله او ادراك على خلاف هيئته يدخل فيه الاقسام الاربعة الباقية ومنه يعلم أن ما عدا تلك الاقسام الخمسة ليس من مسمى الجهل فتكون من مسمى العلم المذكور فى هذا المقام فقد اشتمل كلام المصنف والشارح على الاقسام جميعا وبما قررناه يستغنى عن ايراد سم وجوابه

(قول المصنف انتفاء العلم بالمقصود) اعلم أن عبارة التجريد للطوسى هكذا العلم أما تصور واما تصديق جازم مطابق ثابت ثم قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه قال شارحه القوشنجى يعنى اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلهما وباخر قسيم لاحدهما قال شارحه الجهل يطلق على معنيين أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم أو الاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله العدم

الملكة والثانى يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشىء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اه فعلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعنى اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشىء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا أو لا ولذا أدخل فيه السيد فى شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل يجامع كلا منها كما نص عليه فى شرح المواقف اذا تمهد هذا فظن المجتهد بناء على ان الحق لا يتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقينى بل ذلك العدم يجامعه ولا مركبا أيضا لا عتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا ايضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركبا لاعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو ما فى المواقف والمقاصد والمحصول وشروحها وثبوت الجهل بهذا المعنى للمجتهد لا يضر اذ ليس مكلفا باصابة الحق فى الواقع بل يظن ما هو الحق فى الواقع باعتبار ظنه وبهذا التحقيق ظهر فساد ما يقال أن كان المراد بالعلم المضاف اليه الانتفاء مطلق الادراك لزم انه مجاز فى التعريف بلا قرينة وان ظن المجتهد للشىء على خلاف هيئته جهل وان كان المراد العلم اليقينى لزم ان ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فانا نختار الثانى قولك ان ظن المجتهد الخ ممنوع فان ظن المجتهد ليس اعتقادا جازما غير مطابق الذى هو حقيقة الجهل المركب والجواب عن كون ظن المجتهد المخطئ فيه جهلا مركبا بانه مجرد احتمال لا ينبنى عليه جعل الحكم

الظنى من أفراد الجهل لا يغنى عن الحق شيأ فان الكلام في واحد مما تعارض فيه ظنون المجتهدين لا بعينه فتأمل فى هذا المقام ولا تلتفت إلى ظلمات الاوهام (قول الشارح فان لم يدرك أصلا) الحق فى هذا المقام أن يقال ان انتفاء العلم متحقق صادق بصورتين هما انتفاء العلم أصلا وهو البسيط أو انتفاؤه من حيث التعلق فقط بأن يوجد علم وينتفى تعلقه بالمقصود ولا بد حينئذ من أن يتعلق بغير مقصود فحصل ادراك الشيء على خلاف هيئته وهو المركب وهذا هو مراد الشارح بقوله أو أدرك الخ فالجهل المركب على هذا معرف باللازم وانما درج الشارح على هذا دون أن يجعل انتفاء العلم بالمقصود دأعنى هذا المفهوم هو حقيقة الجهلين لما فى شرحى المواقف والتجريد وغيرهما من أن الجهل المركب هو الاعتقاد فهو وجودى يدلك على أن الشارح درج على هذا قوله بعد القول الثانى فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا فلو كان المركب انتفاء أيضا لخرج من التعريف الثانى كالبسيط وبهذا ظهر فساد جعل أل فى المحلين للسببية وان صححت فى الاول بناء على ماستعرفه فى الجواب الآتى لانه مبنى على أنهما عدميين حقيقتهما انتفاء العلم بالمقصود وذلك يتحقق بسبب عدم الادراك أصلا أو بسبب عدم تعلقه بالمقصود وكذا ماقيل من أن قوله انتفاء العلم أمر كلى وقع محمولا على الجهل فيكون الجهل شاملا للقسمين وصادقا عليهما صدق الكلى على افراده ومبنى الايراد على أن الانتفاء محمول على الادراك وليس كذلك بل المراد بصدق الانتفاء عليه تحققه فيه تحقق الكلى فى افراده فليس بشيء (١٦٤) إذ الجهل المركب لا انتفاء فيه بوجه انما الانتفاء لازمه وكذا ماقيل لامانع من حمل العدمي على الوجودي لانه متى أريد بالعدمى عدم الشيء امتنع حمله قطعا كما بينه الفنرى على المطول (قول الشارح لانه جهل المدرك بما فى الواقع) أى بالهيئة الثابتة للشيء فى الواقع وقوله مع الجهل بأنه جاهل أى حال كونه مصاحبا ولازما للجهل بأنه جاهل فتسميته مركبا لانه يصحبه جهل آخر وليس المراد ان مسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم من عبارة شرح المواقف حيث قال بدل قول الشارح مع

فائدتان

الجهل ويعتقد أنه يعتقده على ماهو عليه فان مسماه الذى هو الاعتقاد بسيط إذ لا يعقل التركيب فى الاعتقاديات (قول الشارح أى ادراك مامن شأنه أن يعلم) المراد بالادراك التصديق فان التصديق كما يكون فى الصادق يكون فى الكاذب كما تقدم فى تقسيم التصديق وقد مر أيضا أنه يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة فالمعنى حينئذ الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف حال ذلك المجموع فى الواقع بأن يكون حاله فى الواقع عدم ثبوت ثبوت محموله لموضوعه فيما إذا صدق ثبوته له وعكسه فى عكسه ثم ان قولك ادراك مامن شأنه ان يعلم على خلاف هيئته ينحل إلى قولك ادراك هيئة اشيء لم تدرك هيئته التى هو عليها فى الواقع إذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق المجموع كما هو الحق او بالنسبة حال كونها رابطة بين الطرفين ولا تصور فى ذلك فاذا ادركنا ان الانسان حيوان صاهل اى صدقنا بذلك صدق عليه انه جهل لانه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيئته اذ هيئته وحاله فى الواقع عدم ثبوت ثبوت الحيوان الصاهل للانسان فما قيل أن قوله على خلاف هيئته مخرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته فى الواقع كادراك الانسان بأنه حيوان صاهل مع انه جهل قطعا ليس بشيء وهذا الذى حررناه فى الجواب هو معنى مانقل عن المصنف جوابا للسؤال عن الفرق بين قوله تصور المعلوم على خلاف هيئته وقول امام الحرمين على خلاف ماهو به حيث قال ظاهر عبارة الامام ان المعلوم تصور لكن على خلاف ماهو به وهو متناقض لان تصوره يعطى وقوع تصوره وقوله على خلاف ماهو به يعطى

بأن لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته فى الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل المدرك بما فى الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم (وقيل) الجهل (تصور المعلوم) اى ادراك مامن شأنه أن يعلم

فى هذا المحل (قوله او ادرك على خلاف هيئته الخ) * فيه ان يقال الادراك امر وجودي فكيف يصدق عليه انتفاء العلم الذى هو عدمي * ويمكن ان يجاب بأن الشارح لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك إذ قوله اوادرك ليس بيانا للانتفاء المذكور حتى يكون الانتفاء محمولا عليه وانما قصد بيان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك المذكور لا نفس الادراك المذكور سم * وفيه ان يقال قصد بيان السببية فى المعطوف اعنى قوله او ادرك الخ بظهور واما فى المعطوف عليه اعنى قوله بأن لم يدرك اصلا فلا اذ عدم ادراك الشيء هو انتفاء العلم به * وقد يجاب بعد تسليم عدم الظهور المذكور فى المعطوف عليه وقوله اذ عدم الخ ممنوع « بأن عدم ادراك الشيء » اعم من انتفاء العلم به وانتفاء الاعم يتسبب عنه انتفاء الاخص فليتأمل (قوله ويسمى الجهل المركب) قد يتوهم من تسميته بالمركب ان مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فان مفهومه وهو قولهم ادراك الشيء على خلاف هيئته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق ان المراد بالتركيب الاستلزام فالجهل المركب هو الجهل المستلزم لجهل آخر (قوله مامن شأنه ان يعلم) فى تفسير المعلوم بذلك

أنه لم يقع تصوره وان اراد تصور ماهو معلوم فى نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم فى نفسه لم يتصور وانما تصور فيه كيفيته وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف هيئته اه والسر فى ذلك الفرق ان ماهو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ماهى به متناقض لان ادراك الحقيقه تصورها على ماهى به أى ادراكها بذاتيانها فلا يمكن أن يكون على خلاف ماهى به بخلاف ادراك ماشأنه أن يعلم على خلاف هيئته أى حاله الواقعى فان معناه التصديق بحالة أخرى له كما اذا صدقت بان زيدا قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحالة أخرى لزيد قائم هى ثبوت معنى تلك القضية فى الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما اذا صدقت بان زيدا حيوان صاهل فانه تصديق بالشىء على خلاف هيئته فان هيئته فى الواقع عدم الثبوت اذا عرفت هذا عرفت أن الجواب بان الموجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لانه لم يتصور الانسان وانما الجهل فى تصديق ضمنى وهو ثبوت هذه الحقيقة للانسان مبنى على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقى لا مطلق الادراك وهو بعيد اذ كيف يقول الامام بان الجهل المركب تصور الا ان يكون منعا لان الموجود على كلامه تصديق اذا عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بان المراد بالهيئة ما يعم الصورة فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله والقسمان الاولان الخ) فيه أنه مناف لما تقدم عن شرح المواقف من أن الجهل البسيط بجامع الظن وقال فى شرح المواقف أيضا أن الاعتقاد المطابق مثل للعلم باتفاق الكل فمقتضاه انه ليس بعلم فيجامعه الجهل البسيط أيضا (قوله أو أظنه ظنا غير مطابق الخ) قد عرفت أن ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقينى الثابت المجامع له سواء كان الظن مطابقا أو لا وكذلك فى الشك والوهم (قوله او كان الذهن خاليا منه) يفيد أن انتفاء التصور الساذج جهل بسيط فان خلو الذهن منه يشمل خلوه من شكه وتوهمه وقد تقدم أنهما تصوران وقد قال بذلك سم وغيره من الحواشى لكنه

(على خلاف هيئته) فى الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا

فائدتان أحداهما «دفع أشكال تعلق» تصور بالمعلوم مع ان التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم المعلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل * فاجاب الشارح بأنه ليس المراد المعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد المعلوم بما شأنه أن يعلم ليخرج نحو اسفل الارض * وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأنه ان يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهيا يجتمعان فى الاحكام الشرعية فان شأنها ان تقصد لتعلم وشأنها ان تعلم وينفرد ما من شأنه ان يعلم فيما تحت الارضين فان شأنه ان يعلم وليس شانه ان يقصد ليعلم وينفرد ما شانه ان يقصد ليعلم في ذات الله جل وعلا فان شانها ان تقصد لتعلم

مخالف لما تقدم عن التجريد من ان الجهل البسيط عدم العلم اليقينى نعم الجهل لازمه فانه اذا لم يتصور لزم انتفاء العلم اليقينى بحاله ويؤيد هذا قول المواقف الجهل البسيط عدم العلم ويقرب منه السهو وكانه جهل سببه عدم استثبات التصور قال السيد عقبه اى العلم تصوريا كان او تصديقيا فلولا ان المراد بالعلم فى تعريف الجهل البسيط اليقينى لما كان للمغايرة بين العبارتين وجه وقول السيد بعدما تقدم وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجامع كل منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شانه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حال الغفلة واخواتها واما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور فانه صريح فى مضادة العلم للشك مع انه تصور فلو كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لا مضاد له وايضا كان لا يستقيم قول الشارح فى الجهل البسيط ان لم يدرك اصلا لتصريح هذه العبارة بانه يجامع الظن والشك فى متعلق واحد اذ المضادة والمجامعة انما هى بالنسبة اليه كما صرح به فى شرح المواقف وما استروح به سم لما قاله غير مفيد فتامله (قوله هو قسم خلو الذهن) فيه نظر بعلم مما تقدم قريبا (قوله يدخل فيه الاقسام الاربعة الباقية) لم يعتبر المطابقة وعدمها فى الشك والوهم لما تقدم انهما تصوران لا يمكن فيهما عدم المطابقة وبه يتبين انهما ليسا بادراك للشىء على خلاف هيئته لان ذلك تصديق لا تصور وعلم من هذا ان الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحد منها يعلم ولا بجهل بهذا المعنى المراد فى هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع ام لا وان كان كل منها قسما من مطلق العلم ولله در المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الاقسام على حدته وقال فى الجهل انتفاء العلم اى ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد اطنبنا فى هذا المقام لانه مزلة اقدام (قوله بان عدم ادراك الشىء الخ) هذه عبارة غير محررة وتحريرها ان يقال بان عدم ادراك الشىء اصلا اخص من انتفاء العلم به اذ انتفاء العلم شامل لعدم الادراك اصلا وللادراك على خلاف هيئته فى الواقع وعدم الادراك هو الصورة الاولى وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لان الغرض ان الموصوف معلوم والمجهول انما هو صفته مثل إذا تصور العلم بانه قديم فالعالم معلوم والجهل فى اثبات صفة القدم له وانت خبير بان هذا محوج الى حذف فى كلام المصنف بان يكون اصله

والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم

وليس شأنها ان تعلم لتعذر علم حقيقتها وانتفاء العلم بما شأنه ان يقصد وليس من شأنه ان يعلم كذاته تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الاول وادراكه على خلاف ماهو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثاني فلا يكون منعكسا هذا حاصل كلامه وايضاحه * واجيب بمنع ان ما يتعذر علمه شأنه ان يقصد ليعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعذر علمه والذي يفيده النظر ان الذي بينهما العموم والخصوص باطلاق وان ما من شأنه ان يعلم أعم مما من شأنه ان يقصد لانفراده فيما تحت الارض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه ان يقصد كذا قرره شيخنا (قلت) قضيته ان تصور ما تحت الارض على خلاف هيئته جهل مركب لدخوله في المعلوم المفسر بقول الشارح ما من شأنه أن يعلم وليس كذلك كما هو واضح والظاهر ان المراد بما من شأنه ان يقصد وما من شأنه ان يعلم في كلام الشارح شيء واحد واختلاف التعبير تبعا لعبارة المصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالمعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه ان يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وانه لا معنى لكون الشيء شأنه ان يعلم الا كونه يقصد للعلم به فكون الشيء شأنه أن يعلم مستلزم لان تقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى ان ما تحت الارض من شأنه ان يعلم ممنوعة منعا ظاهرا فتأمل (قوله على خلاف هيئته في الواقع) * اعترضه العلامة بانه يخرج تصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الانسان بانه حيوان صاهل مع انه جهل قطعا فلو قال على خلاف ماهو به لكان أشمل اه واجيب بانه يمكن تأويل الهيئة بما للشيء اى الامر الثابت للشيء اعم من صفته وذاته مجازا ويكفي التغاير الاعتباري في نسبة حقيقة الشيء اليه اه سم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد) عبارة تلك القصيدة

وان أردت ان تحد الجهلا * من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود * فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما أذكر * من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن ايوب فيها وهي من أحسن تصانيف الاشعرية في العقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتلقينها الاولاد في المكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة المقام لمن دون ما الا أن وصفه بعدم العلم قربه الى غير العاقل اه (قلت) هي نكتة أبداها العلامة بلغت الغاية في اللطافة والتأييد للشارح فقول سم متعقبا عليه وأقول فما تطلق أيضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه ايثار ما ثقل اجتماع من مع حرف الجر المماثل لها ولا يخفى عليك أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجماد والبهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما كما قال في شرح المواقف نقلا عن الآمدي وليس الجهل البسيط ضد اللمركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم واخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة اه ومقتضاه سلب عدم حصول العلم حين النوم والغفلة فتأمل

الادراك

تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو سمج فتأمل (قوله واجيب بانه يمكن تأويل الهيئة) قد عرفت مافيه فتدبر (قول الشارح واستغنى الخ) لان الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العدم فانه أعم (قوله قلت هي نكتة الخ) أطال الناس الكلام في هذه العبارة وعندي أنه أشبه باللعب (قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أي بدليل عدم اطراده والالزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظانا والحلو حامضا والعبد حرا * فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم * قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي كالمؤمن وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كالحلو والحامض قاله السعد في حواشيه وحينئذ فاستدلال المحكم به غير صحيح لانه كلام في الاطلاق اللغوي

التصور المطلق الاول
بعلم الصادق بالتصور والتصديق تقرر ان المقصود
الراجح الى الاالغالب
للتصديق ٤٤ ط

وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض ومافيه ولا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ماسبق صحيح وان كان قليلا ويقسم حينئذ الى تصور ساذج أي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق (والسهو الذهول) اى الغفلة (عن المعلوم)

الادراك عن نحو النائم والغافل وهو المرضى عندهم قال العضد فى بحث المشتق قالوا ولم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لايخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجرى عليه أحكام المؤمنين وهو نائم وغافل والجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل حقيقة بل مجاز السلب لانهما غير مباشرين الايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد الخ) مفاده نفى كل من قسمى الجهل البسيط والمركب عنه لانه فسر انتفاء العلم فى كلام المصنف بما يشملهما فتكون والمقصودية شرطا فيهما قاله سم (قلت) وهو يؤيد ما قلناه آنفا من أن عبارتى ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه ان يعلم متساويتان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل التصور والتصديق (قوله خلاف ماسبق) حال من معنى فى قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) «اعترضه العلامة» قدس سره بأنه ان اريد بالحكم الايقاع والانتزاع فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا لخروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما مر ثم على كلا التقديرين لا يصح جعل مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقته كما هو قضية عبارته اه وايضاحه ان تقسيم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور لا حكم معه بمعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها والى تصور معه حكم بالمعنى المذكور صحيح حاصر للمقسم فى ذينك القسمين لان مطلق الادراك لا يخرج عنهما اذ ليس ثم قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فغير صحيح لانه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فادراك الحكم وحده لا يصدق عليه قسم من القسمين المذكورين «اذ لا يصدق عليه» تصور لا حكم معه ولا تصور معه حكم وهو من الوضوح بمكان ثم ان جعله مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم لا يصح لاقتضائه ان الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجارى على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا ايضاح ما أشار له العلامة رحمه الله تعالى وأجاب سم عن الاول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الايقاع والانتزاع كما أفاده تصديره به أولا فيما تقدم وحينئذ فالتقسيم صحيح حاصر وعن الثانى بان الضمير فى قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لا للتصور المقيد بالحكم كما ظنه العلامة فاعترض فهو كقول الشمسية ويقال للمجموع تصديق اه (قلت) أما جوابه الاول فهو متعين فى هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جوابا عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذى لا يقبل التغير علم بقوله اطلاق الحكم على الايقاع والانتزاع الذى هو فعل كما عليه الشارح لم يقله أحد اذا الشارح يختار أن الحكم هو الادراك لا الايقاع والانتزاع وان حكايته بقيل لا تفيد تضعيفه وقد نقلنا عنه ذلك

(قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل إذ المقصود فى التعريف الاول (قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجهل المركب وليس المراد أن التصور فى كلامه مراد منه هنا قسيمه أعنى التصور والتصديق اذ الجهل المركب تصديق فقط ضرورة انه لا خطأ فى التصور وكان يرد عليه ما أورده المصنف على السائل عن الفرق المتقدم نقله عن منع الموانع فما قيل أن عبارة المصنف أعم من قول غيره الجهل اعتقاد جازم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشىء (قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحقق فيما سبق ان التصديق عند المصنف هو ما عند الكاتبى وصاحبى الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل هو ان تنسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد ما عداه فاندفع هذا الايراد ولا حاجة بنا الى الاطالة (قوله اذ لا يصدق حينئذ الخ) اذ النفى لا يصدق الا فى محل يصدق فيه الايجاب كما مر قوله وهو مخالف لما نسبه الشارح هنا قيل يمكن جريان الشرح فى المقامين على قولين وقد عرفت أن هذا الكلام كله لا يعول عليه

(قول الشارح الحاصل) قيد في كون الذهول والغفلة هما السهو فيفيد ان الذهول والغفلة يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقال الآن على ذلك) فيجتمعان مع السهو وقوله وعلى عدم حصول الشيء فيهما بان لم يحصل أصلا او حصل وزال فينفردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقا من السهو (مسئلة * قول الشارح فعل المكلف) اخذه من المقابل (قول المصنف المأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المعتزلة أعني ترتب المدح والثواب أو عدم الحرج والا لدخل فعل غير المكلف في القول الاول ايضا (قول الشارح الواو للتقسيم) هي فيه أجود ولدلالة انها على اجتماع الاقسام تحت المقسم فان هذا من تقسيم الكلي لجزئياته ومتعينة في تقسيم الكل الى اجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون ويدخل فيه الافعال الاضطرارية وانما ضعف هذا القول لان الكلام في الحسن عند أهل السنة

الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله * (مسئلة الحسن) * فعل المكلف (المأذون) فيه (واجبا ومندوبا ومباحا) الواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة للمأذون أتي بها لبيان أقسام الحسن (قيل وفعل غير المكلف) ايضا كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه (والقبيح) فعل المكلف (المنهي) عنه (ولو) كان منهيا عنه (بالعموم) اي بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فيدخل) في القبيح (خلاف الاولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال امام الحرمين ليس المكروه) اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى (قبيحا) لانه لا يذم عليه (ولا حسنا) لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه

فيما تقدم وهو مخالف لما نسبه للشارح هنا من اختياره انه الايقاع ولعل الحق هو الثاني دون الاول وأما جوابه الثاني ففساده غني عن البيان اذ هو محض المكابرة (قوله والسهو والذهول الخ) * اعلم ان السهو هو زوال الشيء عن المدركة مع بقائه في الحافظة وأما الذهول والغفلة فيقالان على ذلك وعلى عدم حصول الشيء فيهما أصلا وأما النسيان فهو زوال الشيء عنهما معا بعد حصوله فيهما فالذهول والغفلة مترادفان وهما أعم مطلقا من السهو ومباينان للنسيان كما ان السهو مباين له ايضا هذا تقرير كلام الشارح الذي أشار له وفي كلام غيره ما يخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله والحاصل) اي في الحافظة كما تقدمت الاشارة اليه فاندفع ما يقال ان وصف المعلوم بالحصول مع الذهول عنه تناقض (قوله احوال لازمة للمأذون الخ) معنى لزومها كون اقسام الحسن لا تخرج عنها أو ان الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم هذا المال فضة وذهبا ويفيد هذا قول الشارح أتي بها لبيان أقسام الحسن فالمستفاد منه حينئذ ان كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الاقسام المذكورة اعني الواجب والمندوب والمباح ولا شبهة ان وصف كل قسم من الاقسام المذكورة بواحد من الاقسام المذكورة التي هي الواجب والمندوب والمباح غير منفك عنه وليس المراد انها لازمة لمفهوم الحسن حتى يرد ان كلا من الوجوب وغيره ينفك عن المأذون بان يتصف بواحد من الاخرين فاللازم واحد منها لا بعينه وكل واحد منها ولا مجموعها كما فهمه العلامة فاعترض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبي يتناول ما اذن في نوعه كعبادته وما نهي عن نوعه كزناه وسرقته «ومن ابعد البعيد» ذهاب احد الى وصف الثاني بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبي الموصوف بالحسن بالاول (قوله والقبيح فعل المكلف المنهي عنه الخ) أراد بالمكلف الملزم ما فيه كلفة لا البالغ العاقل بقرينة قوله المنهي عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله لانه لا يذم عليه) أي

وانما

والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعا والذي أذن الشارع في فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذونا في فعله وتركه بل لا منع فيه عن الفعل والترك عقلا اذ لم يتعلق به خطاب الشارع قال السعد في حاشية العضد وقد تقدم في الشرح أيضا حيث قال ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل (قوله ومن ابعد البعيد) لا بعد فيه فضلا عن ابعديته حيث كان المراد بالحسن ما لا حرج فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر تعريف الحسن بما لا حرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد ولم يخرجا شيأ وهو الموافق للمعنى تدبر (قول الشارح والساهي الخ) أفاد ان المراد بالمكلف الملزم بما فيه كلفة لا البالغ العاقل (قول المصنف والقبيح الخ) هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة

(قول المصنف لانه لا يذم عليه) اي ذما يقتضي العقاب من الشارع فهو وان جعلهما واسطة لكنه يجعل الحسن والقبح بالمعنى الذي أراده شرعيين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده ما أمر الشارع بالثناء على فاعله والقبيح ما أمر بذم فاعله فقوله لانه لا يسوغ الثناء عليه اي مأمورا به من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة نظرا الخ) قيل ان الامام نفسه في تلخيص التقريب والارشاد جعله واسطة فيكون له في المباح قولان فكان الاولى للمصنف نقل هذا القول له هنا ايضا قلت قول الشارح نظرا الى ان الحسن الخ يدفعه فان جعله واسطة بهذا النظر انما هو في مقام الرد على المعتزلة القائلين بانه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبح فيه

بالمعنى الذى ارادوه وهو كونه فى ذاته بحيث يثاب عليه او يذم وكلام الامام هنا فى الحسن عند الشرع وهو ما أذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ الثناء عليه بخلاف المكروه فلله در هذين الامامين (قوله وأجاب سم الخ) أجاب سم بجوابين جعلهما المحشى جوابا واحدا فلا يخفى على من تامل ما فيه (مسئلة* قوله جائز الترك الخ) أى مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على انه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لا بعينه وهو لا يجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعنى ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز ووجب فهو بمعنى الامكان العام الذى اعتبره المناطقة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جهتها جواز بمعنى العام اذ الجواز هنا موضوع والامكان انما هو جهة القضية يعتبر حصوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعى والجواز بمعنى الامكان العام عقلى (قول الشارح والا لكان ممتنع الترك) دليل استثنائى حاصله لو لم يكن جائز الترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالى باطل للملازمة ظاهرة وبيان بطلان التالى انه يلزم على تقدير تحقق الامتناع

أن لا يكون جائز الترك والفرض انه جائز الترك فيجتمع النقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال فملزومه وهو الوجوب محال فثبت نقيضه أعنى عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الاداء فان المنفى هو وجوب الاداء كما يصرح به قول الشارح لا على وجوب الاداء ومتى وجد المانع فاما ان يمنع الحكم أو السبب فان كان الاول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثاني فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالاولى فعلم أن جواز الترك للاداء لمانع ينفى الوجوب قطعا فما قيل يجاب بمنع التناقض فان المنافى الوجوب جواز الترك مطلقا لا جوازه وقت العذر فقط كما هو المرادف اللازم كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك فى بقية الاوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمنى النفى والاثبات وكذا ما قيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشاؤه عدم التامل

(قوله يسمى عند المناطقة بقياس الخلف) قال التفتازانى فى حاشية الشرح العضدى وشرح الشمسية ليس كل قياس استثنائى متصل بلو استثنى فيه نقيض التالى فهو قياس الخلف بل يشترط ان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين احدهما اقترانى شرطى والآخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب اثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال فحينئذ ينتج انه لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم اه واجزاؤه هنا ان تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك اثبت نقيضه اعنى وجوبه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال وهو اجتماع النقيضين ينتج انه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت المحال لكن المحال اعنى اجتماع النقيضين ليس بثابت فيلزم

وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم فى ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى *(مسألة* جائز الترك)* سواء كان جائز الفعل ايضا أم ممتنعه (ليس بواجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

وانما يلام عليه فقط (قوله وان لم يؤمر به) اى بالثناء عليه (قوله كما تقدم فى ان الحسن والقبح الخ)* اعترضه العلامة بقوله الترتب لزوم شىء على آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبح فالمراد ترتب طلبهما او جوازهما وترتب المدح والذم محتمل لهما فقوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اه «وأجاب» سم بما حاصله ان المستفاد مما هنا أن الامر بالثناء على الشىء تابع للامر به كما هو قضية قوله فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه فانه دال على ان عدم الامر بالثناء على المباح لعدم الامر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى ان الحسن بالمعنى المذكور هو ما امر بالثناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لانه انما يكون للمامور به وغاية الامر ان ما ذكره هنا يفهم مما تقدم وان لم يصرح به والحوالة كما تكون على المصرح به تكون على ما يفهم ويراد من الكلام وان لم يصرح به اهـ ولا يخفى ما فيه من البعد (قوله سواء كان جائز الفعل ايضا أم ممتنعه) أشار بذلك الى ان الجواز فى قول المصنف جائز الترك ليس بواجب اى فعله «بمعنى الامكان العام» وهو سلب الضرورة اى الوجوب عن الجانب المخالف اعم من أن يكون جائزا فيكون الجانب الموافق كذلك ممتنعا فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الاول ترك الصوم للمسافر فان الصوم جائز الفعل والترك للمسافر ومثال الثانى ترك الصوم للحائض فان الصوم واجب الترك ممتنع الفعل للحائض فقول المصنف ليس بواجب أى فعله عدم وجوب الفعل فيه صادق بجوازه فيكون تركه كذلك وبامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قدمنا (قوله والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه) اى فيكون فيه حينئذ اجتماع النقيضين وهذا الدليل «يسمى عند المناطقة بقياس الخلف» بفتح الخاء وضمها واسكان اللام

ثبوت المطلوب ومن البين أن الشارح إنما استدل ببطلان التالي فيثبت نقيضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) فهو يسمى واجبا في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الامر بالصوم باقيا ويكون القضاء ليس بامر جديد بل بالامر السابق وإنما تركت الصوم لعذرها والحق أنها لم تؤمر به حال الحيض وان القضاء بامر جديد لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهي سيدة الفقهاء فلو كان بالامر الاول لم تقل نؤمر (قوله مختلفا) فيه ان موضوع المسئلة ومحل النزاع هو حال العذر وقد عرفت حقيقة الحال وان الدليل تام لاغبار عليه (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم المحرم إذ الحكم ثابت عندهم فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه ان التحريم ينافي وجوب الاداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر الفقهاء الخ) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء الشافعية والحنفية ونقل الزركشي عن الشيخ أبي حامد الاسفرايني أن مذهبنا يجب عليهم في الحال الا انه يجوز لهم التأخير إلى زوال العذر * واعلم ان هذا المقام يستدعي بسط المقال فنقول حاصل ما في المنهاج للبيضاوي وشرحه للصفوي والتوضيح للتفتازاني أنه قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب وأيضا عليهم القضاء بقدره قال التفتازاني هؤلاء يقولون ان القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء لان الفعل لما وجب في وقته بالدليل الدال عليه لا يسقط وجوبه بالعذر والحال أن الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه إلى ما وجب عليه لان خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة فان قيل من جملة هيآت المأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد

الفوات قلنا فيقتصر الفوات على ما تحقق العجز في حقه ويبقى أصل العبادة مقدورا * فان قيل الواجب بصفة لا يبقى بدونها * قلنا نعم اذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لان المقصود بالعبادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات * لا يقال لو ثبت القضاء بالامر الاول لكان الامر

(وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أي الحيض المانع من الفعل أيضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت

وهو إثبات الشيء بابطال نقيضه كما تقول في الاستدلال على أن الحجر مثلا ليس بانسان لو كان انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا ومثله يقال هنا كما أومأ اليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع النقيضان هذا وقد يدفع التناقض المذكور بان شرطه اتحاد الجهة وهو منتف هنا لان الجواز المذكور انما هو في حال العذر لا مطلقا والمنافي للوجوب هو الجواز المطلق دون المقيد فزمن الاثبات والنفي «مختلفان» وفي قول الشارح الآتي وجواز الترك لهم لعذرهم اشارة الى هذا وحينئذ فالدليل المتقدم لا يتم (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) اى لان فيه تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق لان الموصول مع صلته في معنى المشتق فيستفاد منه حينئذ ان

مقتضيا له ونحن قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاه لكان أداء بمنزلة أن يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة على التخيير ولكانا سواء ولا يعصي بالتأخير * لانا نقول معناه انه أمر بالصوم وبايقاعه في يوم الخميس فلما فات ايقاعه في يوم الخميس الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى هذا تحقيق هذا المذهب واما تحقيق الجواب عنه فيحتاج الى مقدمة أيضا وهي انه قال التفتازاني في موضع آخر اعلم ان الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل وهو بمعنى قول الصفوي في شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك فالمنع من الترك فصل للوجوب اذ به يمتاز عن أخواته واذا كان كذلك وهم قد قالوا ان الدليل الذي أوجب القضاء هو الذي أوجب الاداء وقد قالوا ان دليل الاداء منع الترك فان قالوا منع من الترك المطلق وان لم يمنع من الترك وقت العذر قلنا الكلام انما هو في الايجاب وقت العذر وحينئذ فقول السعد فيما مر بقي الوجوب مع نقص فيه ممنوع اذ الشيء لا يبقى بدون جزئه ومن هنا قال العضد في هذه المسئلة ان الجواز ينافي الوجوب قطعا وقد أشار الشارح المحقق الى هذا بقوله والا لكان ممتنع الترك وبهذا يظهر ان القول بان أكثر الفقهاء يقولون ان الباقي وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما اطنبنا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا في حواشي الكتاب من الاكثار من النقول التي تجاوزوا بها مواضعها

ثم تركوا المسألة ما أصاب احد منهم محل النكتة فيها والله الهادي الى سبيل الرشاد (قول الشارح وأجيب الخ) منع لكبرى القياس القائل الحائض ومن معها شهدوا الشهر وكل من شهده وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالاية اذ الكلام على السند غير موجه ثم ان الشارح صور المنعين بصورة الدعوى لقوتهما (قول الشارح وبان وجوب القضاء الخ) منع لاقتضاء وجوب قدر الفائت وجوب الفائت وحاصله انا لا نسلم أنه يتوقف على وجوب اداء الفائت الذي اعترف به الاكثر كما تقدم تحريره بل يكفي فيه سبق ادراك السبب وقد عرفت أن هذا المنع بعد الزامهم التناقض بقوله والا لكان ممتنع الترك الخ (قول الشارح لا على وجوب الاداء) أي الذي قال به الاكثر لما عرفت أنهم قالوا أن القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء وحينئذ يستقيم قوله والا لما وجب قضاء الظهر مثلا الخ واندفعت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن المانع تحقق الجواز المقتضي دفع الوجوب وهو في المسافر وغيره سواء لا عدم القدرة (قول الشارح يجب عليه احد الشهرين) أي فالواجب هو القدر المشترك كما في خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على ارادته فأيهما فعله وقع واجبا أما خصوص الشهر الاول ان لم يرد صومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ فلا اختلاف بين قول الامام والقول الاول الصحيح في المسافر الشهر الاول ان تعلقت ارادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كما نص عليه التفتازاني في التوضيح انما الاختلاف بينهما في التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لا وجه للتفرقة بينهما فليتأمل

وأجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته (وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما) أي دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة (وقال الامام الرازي يجب (عليه) أي على المسافر دونهما (أحد الشهرين) الحاضر أو آخر بعده فايهما أتى به فقد أتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين

علة وجوب الصوم شهود الشهر أي حضوره (قوله وأجيب بان شهود الشهر الخ) يعني ان وجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر فالاستدلال بالاية الشريفة على الوجوب حال العذر غير صحيح قاله العلامة (قوله وبان وجوب القضاء الخ) * حاصله أن وجوب القضاء انما يتوقف على وجود سبب الوجوب لا نفس الوجوب فلم يكن القضاء بقدر الفائت مقتضيا لتحقق الوجوب حال العذر إذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقق الوجوب اى وجوب الاداء كما في المعسر اذا اشترى في ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب الاداء لعسره بالاداء وكما في النائم ايضا فانه تعلق به سبب الوجوب وهو البلوغ دون وجوب الاداء هذا حاصل جواب الشارح * وفيه انه غير ملاق لما أجيب به عنه وهو الدليل الثاني أعني قوله ولانهم يجب عليهم القضاء الخ إذ حاصله ان وجوب القضاء بقدر الفائت يدل على ان القضاء بدل عن الفائت وكونه بدلا يدل على أن الفائت واجب كبدله والا لم يكن القضاء بدلا عنه بل هو فعل مقتضب فالاستدلال به من حيث جعل القضاء بدلا عن الفائت يقتضي كون الفائت واجبا كبدله وأما كون وجوب القضاء يترتب على تحقق السبب للوجوب أو يترتب على نفس الوجوب فشيء آخر لا تعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة ايضاح وجواب سم بعيد غاية البعد بل لا يكاد يصح فلا فائدة في ايراده فراجعه ان شئت تعلم حقيقة ما قلناه (قوله لا على وجوب الاداء) قال العلامة فيه بحث لان وجوب الاداء ان اريد به الوجوب في الجملة أي أعم من الوجوب على القاضي أو غيره منعت الملازمة في قوله والا الخ وأن أريد به الوجوب في حق القاضي كما يدل عليه آخر كلامه اى قوله وجوب الاداء في حقه لم يلزم من ذلك ان التوقف انما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب في الجملة كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره في تعريف القضاء حيث قالوا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اه * وأجاب سم بما حاصله اختيار الشق الثاني فانه قد ينتفي الوجوب في الجملة ويجب القضاء كما اذا عم العذر جميع الخلق فانه لا وجوب حينئذ مطلقا مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف الوجوب في الجملة إذ قد يوجد ولا يجب القضاء لعدم ادراك السبب وقد ينتفي بأن عم العذر جميع المكلفين ويجب القضاء على من أدرك السبب (قوله في الجملة) أى لا في التفصيل لان المريض قد يمكنه الصوم لكن بمشقة تبيح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لعجزه عنه فلا تصح نسبة العجز اليه حسا تفصيلا شيخ الاسلام (قوله وقال الامام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك في المريض ايضا فيكون مخيرا كالمسافر الا ان يفرض

(قول المصنف والخلف لفظى) أى من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لان ترك الخ فلا ينافى ترتب فوائد أخرى ليست محل لاختلاف فاندفع ما فى الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أى على القول بوجوب التعرض لذلك ولعل الصواب أن يقال ان الفائدة تظهر على القول بوجوب التعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن مبنى الخلاف ان القضاء وجب بموجب الاداء أو بادراك بسبب فتأمل (قول الشارح أى مسمى بذلك حقيقة) اعلم انه لا نزاع فى أنه يتعلق بالمندوب صيغة الامر حقيقة كانت أو مجازا أى سواء كان استعمالها فى الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أى صيغة افعل موضوعة للطلب الجازم أو لمطلق الطلب وانما النزاع فى أنه هل يطلق عليه لفظ المأمور به حقيقة ولا خفاء فى أنه مبنى على ان أمر حقيقة للايجاب أو للقدر المشترك بينه وبين الندب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة ان امر حقيقة للايجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب فى ذلك وأشار الشارح إلى الاعتراض بقوله مبنى على أن أمر (قوله متعلق الامر أى صيغة افعل) أى المستعملة في الطلب غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لانه متعلق به الصيغة المسماة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة افعل) أى فانها تسمى أمرا حقيقة أى تسمية حقيقية لا مجازية سواء استعملت فى طلب جازم أو لا وعبارة السعد فى التلويح هكذا الخلاف فى ان اطلاق لفظ امر على الصيغة المستعملة فى الندب كما فى قوله تعالى فكاتبوهم بأنه ونحو ذلك حقيقة أو مجاز لا في ان استعمال صيغة الامر فى الندب حقيقة أو مجاز فانه خلاف آخر وهذا أى الخلاف الاول ماذكر فى أصول ابن الحاجب وغيره أن المندوب مأمور به خلافا للكرخى وأبى بكر الرازى وقال فى حواشى العضد من يجعل أ م ر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا اليه لا مأمورا أى مطلوبا طلبا جازما وان كان متعلقا لما يسمى صيغة أمر عند النحاة وأهل اللغة (قول الشارح سواء قلنا أنها مجاز) فانها صيغة أمر استعملت استعمالا مجازيا تدبر (قول الشارح أى الاصح ليس مكلفا به) يقتضى أنه قيل أنه مكلف به من حيث ذاته وهو مقتضى قول العضد قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى

(وَالخُلْفُ لَفظِيٌّ) أى راجع إلى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وَفِي كَوْنِ المَنْدُوبِ مَأْمُوراً بِهِ) أى مسمى بذلك حقيقة (خِلافٌ) مبنى على أن أمر حقيقة فى الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازى أو فى القدر المشترك بين الايجاب والندب أى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدى أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الامر أى صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز فى الندب أم حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتى (وَالأَصَحُّ لَيْسَ) المندوب (مُكَلَّفاً بِهِ وَكَذَا المُبَاحُ) أى الاصح ليس المباح مكلفا به (وَمِنْ ثَمَّ) أى من هنا

ذلك فى مريض يفضى به الصوم الى هلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم حينئذ فلو صام فى هذه الحالة فهل لا يجزيه لانه حرام أو يجزيه تخريجا على الصلاة فى الدار المغصوبة وهو الظاهر قاله شيخ الاسلام (قوله والخلف لفظى الخ) قد تظهر لهذا الخلاف فائدة وهى كون القضاء بأمر جديد أو بالاول وفائدة أخرى وهى «هل يجب التعرض للاداء» أو القضاء في النية هذا وقضية قولى الامام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب المخير أنه إذا صام شهرا بعد رمضان إنه يكون أداء لا قضاء «واعلم» أن مبنى الخلاف الذى ذكره المصنف فى قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب ووجوب الاداء فرق أم لا ذهب قوم إلى الاول قالوا الوجوب هو اشتغال الذمة بالشىء ووجوب الاداء تفريغها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الاول دون الثانى لتوقفه على زوال العذر وذهب قوم آخرون إلى الثانى قالوا لا معنى لوجوب الشىء إلا وجوب أدائه فمن قام به عذر يتأخر عنه الوجوب إلى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية ما فعل بعد العذر قضاء مقتض لكون الفعل حال العذر واجبا وإلا لم يكن المأتى به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء انما يعتمد تقدم سبب الوجوب لا وجوب الاداء على ما تقدم والقول الاول هو المشار اليه بقوله وقال اكثر الفقهاء الخ والثانى هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله اى مسمى بذلك حقيقة) اشار بذلك إلى ان موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية او لا يسمى من غير نظر لكونه «متعلق الامر» اى صيغة افعل إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كما سيقول وهو واضح (قوله مبنى على ان ام ر الخ) المراد بقوله ام ر هذه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر منها وتكتب فى عبارة الشارح مفككة الحروف كما ترى ليفيد ما تقدم من ان المراد المادة المذكورة (قوله خلاف يأتى) خبر مبتدأ محذوف اى هو خلاف ويأتي نعت لقوله خلاف (قوله اى الاصح ليس مكلفا به) مقتضاه ان مقابل الاصح القول بأن المباح مكلف به من حيث فعله مع انه لا قائل بذلك إذ القائل

وهو أن المندوب ليس مكلفا به أى من أجل ذلك (كان التكليف إلزام مافيه كلفة) من فعل أو ترك (لا طلبه) أى طلب ما فيه كلفة على وجه الالزام أولا (خلافا للقاضى) أبي بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى على ذلك المباح فقال أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد (والاصح أن المباح ليس بجنس للواجب) وقيل انه جنس له لانهما ماذون فى فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا

بانه مكلف به أراد أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحا كما سيقول وخلاف القاضى المشار الى مقابله بالاصح انما هو في المندوب ومثله المكروه بقسميه * والحاصل ان المباح لم يقل أحد انه مكلف به من حيث ذاته كما قيل بذلك فى المندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيها على وجه لا يفيد ذلك بان يجعل التشبيه في قوله وكذا المباح فى قوله ليس مكلفا به بقطع النظر عن وصفه بالاصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفا به وان كان فى الاول على الاصح وفى الثانى اتفاقا نعم كان الاقعد أن لو قال والمباح ليس مكلفا به وكذا المندوب على الاصح ليكون الاصح راجعا للمندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه الاضعف بالاقوى وبما قررنا يسقط قول سم * فان قيل هلا عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفا به فانه أخصر (قلت) ذكرهما جملتين لتحسن الاشارة بقوله ومن ثم الخ الى أولاهما الانها حينئذ كالاصل ولو جمعهما كانت الاشارة الى بعض الجملة وليس بمستحسن اهـ لانه مبنى على أن الاصح متعلق بكل من الجملتين وقد علمت أنه متعلق بالاولى فقط وحمل عبارته على ذلك صحيح بما قلناه فينتفى عنه الاعتراض المتقدم بخلاف مالو عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفا به فانه صريح فى تعلق الاصح بكل من المندوب والمباح فيتوجه عليه الاعتراض المذكور ولا يمكن دفعه بالحمل المذكور لعدم صحته في عبارته هذه وحينئذ فوجه ماقاله دون أن يقول والاصح ليس هو والمباح مكلفا به رجوع التشبيه الى قوله ليس مكلفا به بقطع النظر عن كونه الاصح فقول الشارح أى الاصح ليس مكلفا به خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته لان قوله والاصح مقابل لقول القاضى أبى بكر المذكور وليس هو قائلا بان المباح مكلف به فلا يصح ادخال كونه غير مكلف به فى الاصح فتامله * وانما اقتصر المصنف على المندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الاولى لكونه المنصوص عليه بخصوصه فى كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله وهو ان المندوب الخ) لم يدرج معه المباح كما هو قضية صنيعه قبل لان انتفاء التكليف بالمباح لا دخل له فى العدول عن التعريف بالطلب الى التعريف بالالزام قاله العلامة (قوله أى من اجل ذلك) قال العلامة مقتضاه ان انتفاء التكليف بالمندوب علة لتعريف التكليف بالالزام ومقتضى كلام العضد عكسه اهـ وفي الكمال مثل ذلك وقد يقال ان الامرين متلازمان فيصح تفريع كل منهما على الآخر فكما يترتب على انتفاء التكليف بالمندوب في نفس الامر تعريف التكليف بما ذكر كذلك يترتب على تعريف التكليف بما ذكر انتفاء التكليف بالمندوب وفى كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الامرين كما ذكرنا وان العكس الذى هو مقتضى كلام العضد احسن (قوله كالواجب والحرام) انما ذكرهما وان كان التكليف بهما محل اتفاق لاجل قوله الآتى تتميما للاقسام (قوله تتميما للاقسام) اى لا لان كونه مكلفا به بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشاركه فى ذلك كما قال الشارح والا فغيره مثله (قوله لانهما ماذون في فعلهما الخ) الاولى ان يقول لان المباح ماذون فى فعله وتحته انواع واجب ومندوب ومكروه ومخير فيه لانه ان

مده أو يحمل على أنه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته اهـ فتعبيره باو يفيد أن ماقبله صحيح الا أنه بعيد وتبع العضد فى ذلك ابن الحاجب فلعل المصنف تبعهما ووافقه الشارح اولا حيث قال اى الاصح الخ مسايرة له ثم بين بطلانه بقوله وزاد الاستاذ الخ فأفاد ان الاستاذ لم يخالف فيه من حيث كونه مباحا وقد اخذ الشارح هذا من امام الحرمين فى البرهان حيث نقل قول الاستاذ ونقل تفسيره بما قاله الشارح عنه أيضا والله اعلم باسرار كلام عباده (قول الشارح تتميما للاقسام) ولانه يشتبه بالبراءة الاصلية بخلاف غيره (قول الشارح لانهما ماذون الخ) به يندفع انه لو كان جنساله لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لان النوع من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان وهذا هو وجه القول الاصح الذى فسر المباح بالمخير فيه تدبر (قوله ايضا لانهما ماذون في فعلهما) عبارة ابن الحاجب المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا مأذون فيهما واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح قال العضد فى شرح قوله مأذون الخ قالوا الماذون فى الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقه المباح وجزء حقيقة الواجب

واختص المباح ايضا بفضل الاذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول أى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اى المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) الاصح (أنه) اى المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مأمور به أى واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب

منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب او تركه فمكروه او سوى بينهما فمخير فيه * قاله شيخ الاسلام * وحاصله ان اللائق بالمدعى اعنى كون المباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصدق شيء على الجنس والنوع كما فعل الشارح فان المستفاد منه كون المباح والواجب نوعين لجنس وهو المأذون لا ان المباح جنس الواجب الذي هو المدعى (قوله قلنا واختص المباح الخ) اى فلا يصح كون المباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه قوله «على السواء» أى حال كون المباح والواجب مستويين في اختصاص كل منهما بقيد قاله شيخ الاسلام (قوله أى واجب) أتى به «لبيان المراد» بقوله مأمور به لانه يشمل المندوب والواجب «وأراد بالواجب الواجب المخير» بمعنى ان الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح او غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك المباح واجب من حيث انه احد الامور التي يتحقق بها أى بكل منها الواجب الذي هو ترك الحرام لا من حيث خصوصه فالكف عن نحو الغيبة لا يتحقق الا بوجود شيء من المنافيات كالسكوت او التكلم بغيرها ولو كان حراما أو مكروها ويكون حينئذ مأمورا به ومنهيا عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر ان كف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح او غيره اذ لا يمكن تحققه الا به (قوله اذ ما من مباح) الى قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اشارة لقياس من الشكل الاول نظمه هكذا المباح لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ينتج المباح واجب ولما كانت الكبرى مسلمة ذكرها ولما كانت الصغرى محتاجة لاقامة الدليل عليها ذكره بثلاث مقدمات واستغنى بذلك عن ذكرها المقدمة الاولى قوله اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما والثانية قوله وما يتحقق به الشيء لا يتم الا به والثالثة قوله وترك الحرام واجب الا انه كان الاقعد ان يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والمتعلق بالموصوف مقدم على ما يتعلق بالصفة لتقديم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فعله في قوله

لا اختصاصه بقيد زائد وهو انه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك اهـ وهو معنى قول الشارح لانهما مأذون فيهما الخ اذ معناه لانهما حاصل فيهما المأذون في الفعل وهو تمام المباح وجزء الواجب فيصدق الاول على الثاني فاندفع ما في الحاشية وما قاله الناصر أيضا من ان الخلاف واقع في المباح بمعنى المخير في فعله وتركه (قوله على السواء) يصح ان يرجع للاذن في الترك اى مستويا مع الاذن في الفعل (قول الشارح فلا خلاف في المعنى) تفريع على تعليل المخالف ورده تدبر (قوله لبيان المراد) لان المفاد بدليل الكعبي (قول الشارح وما يتحقق بالشيء الخ) هذا ما به يتم دليل الكعبي وان كان مذكورا في كلامه جوابا السؤال فان أصل دليله السكوت ترك للقذف وتركه واجب فالسكوت واجب وما لا يتم الخ قال العضد كانه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك * واعلم انه أورد على الكعبي انه لا يلزم من وجوب شيء وجوب ما يحصل به اذا تعددت أمور كل منها محصل له وليس هذا التزاما لانه واجب مخير لان المخير لا بد ان يكون واحدا من أمور معينة بأن يعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ويرد بأن أحدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب وفيه أنه ان أراد بالواجب ما تعلق به ايجاب الشارع فممنوع وان أراد به انه لا بد منه لاجل تحصيل الواجب فمسلم لكن لا يفيد اذ الكلام في الواجب شرعا وهو ما تعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك واورد عليه ايضا انا لا نسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذي هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به في النهي والكف عن شيء يقتضي أن يقصد وان يخطر ذلك الشيء بالبال فمن لم يقصد الكف عن شيء وفعل مباحا مثلا ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كف فلا يكون آتيا بترك الحرام الذي هو الواجب وان كان غير آثم لعدم فعل المنهي عنه فاجتماع ترك الحرام وفعل المباح او غيره غير لازم وقد تقدم نقل هذا عن المصنف في بحث تكليف الغافل وأما ما قيل من انه اذا اجتمع الكف والمباح مثلا فالواجب ما يقارنه ففيه انه لا يتم الا به فهو واجب وكذا ما قيل ان هذه الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسمعان لما قال الكعبي ان دليلنا قطعي فيتناول الاجماع بان المباح غير واجب لذاته وان وجب لغيره وهكذا أورد عليه أيضا ان الصلاة حرام اذا ترك بها واجب قال ابن الحاجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين (قوله وأراد بالواجب المخير) عرفت ما في هذه الحاشية بتمامها مما سبق فلا نعيده الا ان قوله فظهر الخ كالذي قبله اشتباه لان ذاك التوقف لا يثبت

المدعى اذ المدعى عكسه وهو ان كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت انه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول المصنف والخلف لفظى) أى لو صحت مقالة الكعبى فغيره لا يخالفه فيها اذ الغير انما يقول المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره ان يقول انه واجب نظرا للعارض فجعل الخلف لفظيا وان غيره لا يخالفه مبنى على فرض الصحة والا فقد تقدم بطلان مقالة الكعبي فكيف يوافقه غيره تدبر (قول المصنف ايضا والخلف لفظى) ومعنى الاصح حينئذ ان التعبير المبنى عليه الاصح هو الاوفق بالنظر فان الكلام في المباح من حيث ذاته أوفق بخلافه من حيث ما يعرض فان النظر حينئذ ليس فى المباح

من حيث هو مباح وكذلك كون معنى المباح مستوى الطرفين أولى من كونه المأذون لان ذاك هو الجامع المانع دون غيره وعلى هذا القياس فان قلت المباح من حيث هو لا يأتى القول فيه بانه واجب او جائز فان المطلق من حيث هو مطلق لا يكون مقيدا وكل من القولين قيده بقيد اما بحسب ذاته او بحسب ما يعرض قلت المراد بالحيثية بيان ملحظ القول الاصح لا الاطلاق الذى هو قيد فى محل الخلاف ولا التقييد كذلك فتأمل (قول المصنف وان الاباحة حكم شرعى) قيل انه مكرر مع ما تقدم فى قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة وفيه ان الخلاف السابق ليس مبنيا على تفسير الاباحة اذ هى على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم مما مر اذ الكلام هناك فى ثبوت الاحكام عند الشارع قبل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكما عند الشارع واما هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى تفسير الاباحة ولهذا اختصت الاباحة هنا من بين الاحكام اذ لم يقع خلاف فى تفسير باقى الاحكام فاندفع البحث بلا تكلف * ثم ان معنى هذا الكلام انه اختلف فى مفهوم لفظ الاباحة فى عرف الشرع فنحن نقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعد فى حاشية العضد وبه يعلم ان الخلاف وارد على شىء واحد فلا يكون لفظيا فان نظر الى الظاهر من ان الخلاف فى انها حكم شرعى اولا كان لفظيا وكذلك مسألة المباح ليس بجنس الواجب والشارح ترك البيان هنا احالة على ما هناك (قوله فان تحكيم العقل الخ) قد عرفت ما فيه فتدبر

ويأتى ذلك فى غيره كالمكروه (والخلف لفظى) أى راجع إلى اللفظ دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه فى ذلك كما أشار اليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الاصح (أن الاباحة حُكْمٌ شَرْعِيٌّ) إذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا إذ هى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الاصح (إن الوُجُوبَ) لشيء (إذا نُسِخَ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه

يتحقق به ترك حرام فان الفعل أى الحادث الدال عليه وصف لفاعله فالموصوف هنا ترك الحرام وصفته تحققه بالمباح ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجرى على ذلك في تقديم ما يتعلق بها على تقديم ما يتعلق به فتأمل (قوله ويأتى ذلك فى غيره) أى ان تحقق ترك الحرام كما يكون بالمباح يكون بغيره وقد قدمنا ذلك (قوله والخلف لفظى) يصح رجوعه للمسئلتين وان كان صنيع الشارح رجوعه للمسئلة التى قبله فقط أعنى قوله وانه غير مأمور به (قوله قد صرح) أى فى بعض كتبه (قوله إذ هي انتفاء الحرج) قال العلامة أى الاثم وهذا الحد لا يطرد لصدقه على المكروه والمندوب مع ما فيه من تعريف الاباحة التى هى افعال بالانتفاء الذى هو انفعال اهـ * وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج الاثم بل أراد به مطلق اللوم أو إن هذا تعريف بالاعم وهو جائز وقوله مع ما فيه الخ فيه ان هذا أمر اصطلاحى لا لغوى ولا مانع من الاصطلاح على تعيين اللفظ الدال في الاصل على الافعال للمعنى الذى هو من قبيل الانفعال نعم (قوله وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) حاصل معنى ما أشار له الشارح فى هذه المسئلة أن الاباحة المستعملة في عرف الشرع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الاصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثاني تخيير الشارع بين الفعل والترك فاختلفوا فيها إذا أطلقت فى لسان الشرع هل المراد منها المعنى الاول أو الثانى وأما بقية الاحكام فليس لها معنيان حتى يختلف فيها فى لسان الشرع فسقط قول العلامة هذا الدليل بعينه جار فى غير الاباحة من الاحكام الاربعة اذ هى ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما مر اهـ ومما يؤيد ما ذكرناه نسبة مقابل الاصح لبعض المعتزلة اولو كان المراد الاختلاف فى الاباحة هل هى ثابتة بالشرع او بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعتزلة فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم لا بعضهم سم ثم ان تعليل الاصح بأن الاباحة هى التخيير ومقابله بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضى أن القولين لم يتواردا على محل واحد فالخلف لفظى ايضا فلو اخر المصنف قوله والخلف لفظى إلى هنا ليعود الى المسائل الثلاث كان اولى كما نبه عليه الزركشى وغيره (قوله كأن قال الشارع نسخت وجوبه)

(قول المصنف بقي الجواز) أي بقي موجودا خارجيا اذ هو المحتاج الى فصل بخلاف الوجود الذهني والأمر بعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق خطاب الشارع ولا يتعلق الخطاب بما لا يكون متحصلا مطابقا لماهية نوع بان يكون عينه في الوجود (قول الشارح الذي كان في ضمن وجوبه) لان الجواز عبارة عن الاذن في الفعل مع الاذن في الترك والاذن الاول في ضمن الوجوب دال عليه دليله بلا معارض له فيه فيبقى بعد نسخ الوجوب اذ نسخ الوجوب يكفي فيه نسخ المنع من الترك لكنه لا يبقى بدون مقومه فلا بد أن يخلف المنع من الترك شيء يقومه وهو الاذن في الترك المتحقق في أي فرد مما عدا النسخ هذا ما يؤخذ من

(بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الاباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين أحدها (وقيل الجواز الباقي بمقومه (الاباحة) اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير

ى ولم يبين الحكم الناسخ فان بينه كأن قال نسخت وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جزما شيخ الاسلام (قوله وبقي الجواز) بقاء الجواز بمقتضى النسخ لا ينافيه انه قد يمتنع العمل به عند المعارض له كما في نسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبح معه لاخذ انتفائه من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يرد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله وبقي الجواز (قوله من الاذن في الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن في الترك بيان لما في قوله بما يقومه (قوله اذ لا قوام) اي لا وجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على أنه علة له كما ذهب اليه في الشفاء والجنس هنا هو الاذن في الفعل فانه قدر مشترك بين الايجاب والندب والاباحة وكل منها انما يوجد بفصله وفصل الايجاب المنع الجازم من الترك فاذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والا ارتفع الجنس والفرض خلافه شيخ الاسلام (قوله ولارادة ذلك الخ) قال العلامة أي ولارادة ان الجواز الباقي هو الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في الترك قال ولارادة ذلك ولا يخفى على ذي لب ان الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن في الفعل والترك لانها نهي ومن ثم كان المكروه من القبيح المعرف بالمنهي عنه دون الحسن المعرف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد احدى العبارتين بالاخرى اهـ وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالاذن في الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التجوز مجازا لعلاقة اللزوم فان العدم المذكور لازم للاذن المذكور وقرينة هذا المجاز التفسير المذكور أعني قوله أي عدم الحرج فان المتبادر من الحرج الاثم فالتفسير بعدم الاثم دال على ان المراد بالاذن في الفعل والترك انتفاء الاثم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه المجازي المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد باحدى العبارتين الاخرى (قوله أي عدم الحرج الخ) وجه هذا القول أن الوجوب هو الاذن في الفعل مع المنع من الترك فاذا انتفى هذا القيد الذي تحقق به الوجوب اللازم منه انتفاء الوجوب ثبت نقيضه وهو عدم المنع من الترك المفيد للاذن في الترك كالفعل وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفي الوارد على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قوله وقيل الاباحة) ووجه هذا القول ان الوجوب هو الطلب وبارتفاعه يرتفع الطلب واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وهذا غير جار على القاعدة المذكورة من توجه النفي الوارد على كلام مقيد بقيد لذلك القيد اذ قياس ذلك ان يتوجه للجازم المقيد به الطلب اذ الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد يتوجه النفي

بعض شروح المنهاج (قول الشارح الذي خلف المنع منه) انما خلفه هنا لخصوصه لانه ضده دون غيره فبانتفاء احدهما يثبت الاخر (قول الشارح ولارادة ذلك الخ) أي ارادة أنه بقي الاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو خلاف الاولى اذ كل منهما صالح لان يخلف المنع من الفعل وقوله قال أي عدم الحرج اذ هو متناول لكل واحد مما بقي تدبر (قول الشارح من الاباحة أو الندب أو الكراهة) قد تقرر انه لا بد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل خاص والفرض انه لا دليل هنا ولو فرض وجوده فليس الكلام فيما يؤخذ من الدليل بعد النسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ فلعل المراد من بقاء ذلك بقاء ما يتحقق به كل واحد منها وهو المعنى العام الصالح لذلك على البدل على فرض

وجود دليله فليتأمل (قوله لاستحالة وجوده) أي خارجا (قوله بناء على أنه علة له) الى
أي يحصله في العقل ويجعله مطابقا لتمام ماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلولا عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله والفرض خلافه) لفرض انه بقي مدلولا عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذي خلف المنع فان المراد بما خلفه نقيضه ولا شك في مناقضة الكراهة للمنع تدبر (قول الشارح وقيل الجواز الباقي الخ) هذا يقتضي انه عطف على قوله أي عدم الحرج فالخلاف في التفسير وليس مقابلا لقوله بقي الجواز بل مقابل له في قوله

وقال الغزالى الخ (قول الشارح يجعله كأن لم يكن) اى لان الوجوب ماهية فبالنسخ ترتفع ولا قيود هنا حتى ينظر اليها قال بعضهم وهذا هو الراجح لكنه يخالف ترجيح المصنف (قول الشارح لكون الفعل مضرة) هذا بيان لحكمة التحريم والاباحة لا علة مثبتة للحكم فالمراد بقوله ما كان قبله أى بعد البعثة فاندفع ما يتوهم من انه جار على طريق الاعتزال وبعبارة اخرى لكون الفعل مضرة اى مع النهى العام عن المضرة نحو لا ضرر ولا ضرار او الدليل العام للمنفعة نحو خلق لكم ما فى الارض كما مر فليس قولا بالحسن والقبح تدبر (مسئلة قول المصنف الامر بواحد مبهم الخ) قيل المراد الامر اللفظى لا النفسى لانه الايجاب فيتحد الموضوع والمحمول وأجيب بانه لا مانع ولا اتحاد لان الايجاب لواحد مبهم يمكن أن يوجب احدها معينا أو الكل فيكون تعلقه باحدها ظاهرا وحينئذ يفيد الحمل فيكون المعنى حينئذ ايجاب واحد لا بعينه ظاهرا يوجبه واقعا فتدبر وأقول لا حاجة الى ذلك بل الايجاب فى الظاهر تعلق بذات الواحد غير المعين لكن لما لم يصح لان الواجب لا بد أن يكون معينا قالوا ان الواجب هو القدر المشترك لانه هو المعين دون ذات الواحد وحينئذ فالمعنى الايجاب المتعلق بذات الواحد غير المعين ظاهرا هو في الحقيقة ايجاب للقدر المشترك تدبر (قول الشارح معينة) احترز به عما اذا كانت غير معينة فانه تكليف ما لا يطاق (قول المصنف يوجب واحدا لا بعينه) قيل مفهوم واحد لا بعينه معين فى نفسه والابهام انما هو من خصوصية ما يتحقق فيه فلا يرد الاشكال ان غير المعين مجهول لا يكلف به وبان غير المعين يستحيل وقوعه فان كل ما يقع فهو معين اه وهو فى العضد إلا أنه ترك بعضه وهو ما يدفع أن غير المعين يستحيل وقوعه وعبارته فى الجواب (١٧٧) قلنا هو معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل فى ضمن واحد منها مع عدم خصوصية شىء من الثلاثة وتعيينه وإطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميزه فى الذهن أو كلف بايقاعه غير معين فى الخارج اه (قول الشارح وهو القدر المشترك) اعلم أن الواجب والمخير فيه أحد الامور لكن ما صدق عليه أحد الامور فى الواجب مبهم وفى المخير معين إذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع فى مبهم وإلا لجاز تركه وهو بترك الكل بل فى كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفى اتحاد متعلقى الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا أوجب احد الامرين المعينين وحرم أحد ذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام أحد الامرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه أحد الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفى اتحاد متعلقيهما وإذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث أنه احدها مبهما وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر وبهذا يندفع ما قال المعتزلة لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب إذ للمكلف أن يختار غير الواجب لمكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب وذلك كما تقول صل أو كل الخبز وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك فى شىء واحد وهما متناقضان كذا حققه العضد وأوضحه السعد وقال السيد مفهوم احدها مبهما أمر كلى يصدق على جزئيات متعددة وهو فى نفسه أمر لا يتحصل الا فى ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلى فى نفسه بل معناه أن أيها فعلت جاز لك ترك الباقى وأى اثنين تركت وجب

(وقيل) هو (الاستحباب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم (وقال الغزالى لا يبقى الجواز) لان نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او إباحة أى لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتى فى الكتاب الخامس* (مسئلة الامر بواحد) مبهم (من أشياء) معينة كما فى كفارة اليمين

الى المقيد المستلزم لنفى القيد تبعا كما هنا (قوله وقيل الاستحباب) وجهه أن المرتفع بانتفاء الوجوب هو الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا على القاعدة المذكورة من ان النفى انما يتوجه للقيد دون المقيد كالقول الاول (قوله وقال الغزالى لا يبقى الجواز الخ) هو مبنى على أن النفى يتوجه الى المقيد وقيده معا أو على أن النفى يتوجه الى القيد وقد ينتفى المقيد أيضا تبعا لا قصدا والحاصل أن النفى إذا ورد على مقيد بقيد فالاغلب أن يتوجه النفى الى القيد فقط وقد يتوجه الى المقيد فقط وقد يتوجه اليهما معا (قوله مسئلة الامر بواحد الخ) المراد بالامر فى كلامه اللفظى بدليل قوله يوجب لا النفسى لئلا يتحد الموضوع والمحمول والامر المذكور أعم من الملفوظ به والمقدر بدليل ما يأتى قريبا (قوله معينة) أى بالنوع

عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا إنما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة وأكل الخبز ثم قال بعد قول العضد الحق في الحل ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعدد ما صدق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب أو التخيير يأبى كون متعلقي الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين أو أوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الاخر وأيهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذاك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه البتة والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراده ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الابهام في الواجب وبقوله في ضمن أي معين الى التعيين في المخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعني ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ماذهب اليه

ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على ماذهب اليه السيد ويلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للمكلفين وهو خلاف ما قطع به تدبر اه (قوله لا بالشخص كأعتق هذا) أو هذا لان الاوامر الواقعة من الشارع ليست إلا في المشكك دون المتواطيء إلا ان ذلك لو فرض كان من موضوع المسئلة واعلم أن هذه المسئلة بالاقوال التي ذكرها المصنف لابد أن لا يكون التخيير فيها بين أصل وفرعه ولا بين مبدل وبدله وأن يتأتى الجمع بين الشيئين أو الاشياء المخير فيها

فان في آيتها الامر بذلك تقديراً (يوجب واحداً) منها (لا بعينه) وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها لانه المأمور به

لا بالشخص فان الاطعام والكسوة والتحرير المذكورات في كفارة اليمين قد عينت بنوعها لا بشخصها كما هو ظاهر (قوله فان في آيتها الامر بذلك تقديرا) اي فان جملة قوله تعالى فكفارته اطعام الخ وإن كانت خبرية اللفظ فهي انشائية المعنى فهي في قوة أن يقال مثلا فليكفر باطعام الخ (قوله يوجب واحدا لا بعينه) ظاهره أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الاشياء وهو المفهوم الكلي لا من حيث تحققه في جزئي معين وإن كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له إلا في ضمن جزئي بل من حيث تحققه في جزئي غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف مضاف أي ومفهومه أي مفهوم الواحد لا بعينه فحذف المضاف فانفصل الضمير وقوله وهو القدر المشترك أي سواء كان متواطئا أو مشككا كما سيأتي ما يفيده خلافا لمن قصره على الثاني وقوفا مع آية الكفارة وليس بشيء كما هو ظاهر (قوله لانه المأمور به) أشار بذلك حيث أورده على سبيل الحصر الى رد ما قاله ابن

كأنواع الكفارة فان كلا ليس بدلا ولا فرعا بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس في ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح لان المسح بدل وبخلاف الافراد والتمتع والقران فانه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم لكن في العضد الرد على من قال بوجوب الكل بأن الاجماع على وجوب تزويج أحد الكفؤين الخاطبين فلو وجب الكل اوجب تزويج الكل اه وهو يقتضي أن لا تقييد بأن يتأتى الجمع وإلا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك بينها في ضمن الخ) يعني ان مفهوم واحد لا بعينه قدر مشترك بينها ضرورة تحققه في كل واحد منها فهو أمر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك آحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الافراد موصوفا بالوجوب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنعا وقد مر تمام هذا فتدبر (قوله ان الواجب ذات الواحد) اى كما قاله ابن الحاجب وليس كذلك للزوم أن يكون المكلف به غير معين (قوله سواء كان متواطئا) ينبغي أن يمثل بما اذا قال اعتق من هذا النوع أو من هذا النوع لا بما اذا قال اعتق زيدا أو بكرا فانه نفاه فيما مر ثم انه ليس فيما ورد أمر بمتواطيء فاما أن نجيزما تعلق بنوع أو شخص أو نمنعهما ولا وجه للتفرقة تدبر

(قوله أمر بجزئيه) فالمطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار جزئيته وفيه انه ينافي كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار اليه في ما ذكره السعد (قول المصنف وقيل يوجب الكل مع قول الشارح فيثاب الخ) يفيد ان الخلاف بينه وبين ماقبله معنوي وعليه العضد وابن الحاجب قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء اه وذلك لما ذكره الشارح من قوله لان الامر الخ وذهب الامام الرازي وامام الحرمين الى انه لفظي بناء على تفسير أبي الحسين لهذا القول بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار ايا ما كان فهو بعينه مذهب اهل السنة والخلاف لفظي لانهم انما قالوا بوجوب بهذا المعنى الكل فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لان العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقبيح وان العقل يدرك الاحكام قبل الشرع (قول المصنف معين عند الله) بان يتعين بانه الواجب فهو علم تصديقي لا تصوري اذ ذوات الاشياء المخير فيها متميزة عنده وتميزها من حيث ذواتها لا يفيد المطلوب وحاصل هذا القول أن الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ويسقط بفعل غيره لعذر المكلف بانه لا اطلاع له على الغيب وأما القول الآتي فمعناه ان الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس وبعد الفعل معين عند الله وعند الناس وعلى الاول لا يختلف باختلاف المكلفين دون الثاني هكذا يؤخذ من العضد خلافا لمن قال ان الماخوذ منه انه من تفاريع ماقبله نعم في منهاج البيضاوي وشرحه للصفوي انه من تفاريع الاول ووجه ذلك انهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بان التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه وثبت اتفاقا في الكفارة فانتفى التعيين فمنعوا مقدمة ذلك الدليل القائلة ان التخيير يجوز ترك الواحد المعين بانه يحتمل أن يعين الله تعالى في حق المكلف مايختاره فيكون لا ختيار المكلف تاثير في تعيين الواجب فالتخيير ثابت مع امتناع الترك لا نتفاء التعيين بانتفاء اختياره اه لكن قد علمت ان العضد ومثله ابن الحاجب على انهما قولان مستقلان فان عبارتهما هكذا الامر بواحد مبهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة للمكلفين وقال بعضهم الوجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر اه (قوله فانه ان لم يجب العلم) أي لو فرض جوازه كما هو مبنى كلام العلامة والا فجوازه حقيقة محال لان الفرض انه طالبه والجواز يؤدي الى انه يكون طالبا مع انتفاء العلم وهو محال تامل

(وقيل) يوجب (الكل) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات (ويسقط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ماذكر (وقيل الواجب) في ذلك واحد منها (معين) عند الله تعالى اذ يجب أن يعلم الآمر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول (فان فعل) المكلف المعين فذاك وان فعل (غيره) منها (سقط) الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر في الظاهر بغير معين

ابن الحاجب من ان الامر بالكلي أمر بجزئيه فقد رده السيد في حواشي العضد (قوله قلنا ان سلم ذلك الخ) أي لا نسلم أن الامر تعلق بكل واحد منها بخصوصه على الوجه المذكور فان ذلك خلاف موضوع المسئلة من أن الامر تعلق بواحد مبهم من أشياء معينة ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل المترتب عليه ماذكر من أنه يثاب على فعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب على تركها عقاب ترك واجبات (قوله معين عند الله) أي لا يختلف بالنسبة للمكلفين بخلافه على القول الاتي شيخ الاسلام (قوله اذ يجب أن يعلم الآمر المامور به الخ) أشار بهذا الى صغرى قياس من الشكل الاول استدل به صاحب هذا القيل وهو المامور به يجب أن يكون معلوما للامر وقوله لانه طالبه الخ دليل هذه المقدمة الصغرى وكبرى هذا القياس وكل مايكون معلوما للآمر يلزم أن يكون معينا عنده ينتج المامور به يلزم ان يكون معينا عند الآمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار الى ردها بقوله الاتي قلنا لا يلزم الخ فان قيل لم علل كون الواجب معينا عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور فجعل التعين لازما لوجوب العلم مع ان التعين لازم للعلم عند القائل باللزوم وجب العلم أم لا قلنا لان المطلوب وهو كون الواجب معينا عند الله تعالى انما يثبت على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفي في ثبوته مجرد لزومه للعلم فانه ان لم يجب العلم فقد لا يوجد معينا فلا يلزم كون الواجب عند الله فان قيل لكن قوله الاتي بل يكفي في علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضي اعتبار العلم دون وجوبه قلت لا يخالفه

قول الشارح بل يكفى الخ) لانه انما يجب ان يعلمه حسبما أوجبه فاذا أوجب واحداً من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما أوجبه قاله العضد (قول الشارح لتميز احد المعينات) فيه اشارة الى الفرق بين ما تعلق به الوجوب وما تعلق به التخيير بان الاول مبهم والثانى معين وقد مر وقوله من حيث تعينها معناه ان الواجب وهو القدر المشترك تميز بانه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد (قول الشارح بان يفعله) (١٨٠) تصوير للاختيار فمعناه هو أن يوقعه لا مجرد اختياره بدون فعل لان هذا القول لمن يقول الواجب ما يفعل كما فى العضد (قول الشارح دون غيره) احتراز عما لو فعل الكل أو اثنين فليس من موضوع هذا القول تدبر (قوله محل نظر) الحق ما قاله شيخ الاسلام فان المعتزلة لا يقولون بغير المعين عند الله لانهم يقولون العقل يدرك الحكم عند الله بادراكه المصلحة والمفسدة فلا بد أن يكون معينا عنده اذ لا تدرك فى المبهم وكذلك كون الثانى من تفاريع الاول يدل على ذلك قطعك كما تقدم نعم كونه من تفاريعه لا يقول الشارح والمصنف وشيخ الاسلام لم يدع ذلك فتدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) تعليل لان الواجب ما يفعل وعبارة العضد لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وغيرها الشارح الى ما ترى لفساد ظاهرها فان الاتفاق ليس على أن ما يفعل هو الواجب لمنافاته للاقوال قبله بل على الخروج عن العهدة باى مفعول منها (قول الشارح للقطع باستواء المكلفين) اشارة الى أن هذا الحكم قطعى ضرورى لا يحتاج الى الاستدلال ويحتمل أن معناه للقطع المستند الى الاجماع المنعقد على عدم تفاوتهم فى ذلك والنص الوارد فى خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل للمنع فالاولى الاول فتامل (قوله لا ان الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيه طرف منافاة لما مر عن شرح المنهاج تدبر

قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المأمور به أن يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها (وقيل هو) أى الواجب فى ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من أى واحد منها بأن يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين فى الواجب عليهم

لان معناه بل يكفى فى علمه الذى يجب أن يكون قرينة ما صرح به واذا علمت هذا علمت اندفاع ما أورده العلامة حيث قال اعلم أن القائل باللزوم يرى التعين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكفى فى علمه رجوع الى ما حققناه والا نقال فى وجوب علمه اهـ قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هذا رد للكبرى المتقدمة القائلة وكل ما يكون معلوما للامر يلزم أن يكون معينا عنده وحاصله أنه لا يلزم من وجوب علم الامر بالمامور تعينه عنده بل يكفى فى علمه به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المامور به وهو الواحد المبهم متميز عن غيره وهو ما عدا تلك الافراد الشائع ذلك المامور به فيها فالاعتاق مثلا فى آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو أى المامور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى وهو ان الواجب واحد لا بعينه (قوله من حيث تعينها) متعلق بتميز (قوله أى الواجب فى ذلك ما يختاره المكلف الخ) يعنى الواجب المعين عند الله ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بعد من أن الاقوال غير الاول متفقة على نفى ايجاب واحد لا بعينه من كون القول بذلك من تفاريع القول بان الواجب واحد معين عند الله كما أفاده كلام العضد وغيره وان اوهم كلام كثير كالمصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما يأتى فى قوله ويجوز تحريم واحد لا بعينه يقتضى موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام قلت جعل ما سيذكره الشارح من قوله والاقوال غير الاول الخ قرينة على ما ادعاه محل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح فى تحريم واحد لا بعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لا تخالف بين كلامه هنا وكلامه فيما يأتى وكلامه فى الموضعين ظاهر فى موافقة المصنف كالكثير وليس فى كلامه هنا ما يدل على موافقة العضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتامل (قوله بأن يفعله) أى ان ما فعله هو الذى كان واجبا لا أن الفعل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل ان يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله المكلف

والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من أن تحريم الشيء أو ايجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشياء بفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا (فان فعل) المكلف على قولنا (الكل) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك (فقيل الواجب) أي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان (أعلاها) ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا أو مرتبا

المكلف وقوله لكونه أي مختار المكلف وقوله لا لخصوصه أي كونه مختارا له (قوله والاقوال غير الاول للمعتزلة) فيه تساهل فان الاخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لان كلا من الاشاعرة والمعتزلة ينسبه للآخر فاتفق الفريقان على بطلانه قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفي ايجاب واحد لا بعينه وتحريم واحد لا بعينه وقوله من أن تحريم الشيء أو ايجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب اللف من قوله على نفي ايجاب واحد الخ وقوله لما في فعله الخ نشر على ترتيب اللف من قوله من أن تحريم الشيء أو ايجابه الخ (قوله وانما يدركها في المعين) فيه نظر بين لانه قد تكون المفسدة في فعل الجميع من أشياء معينة دون كل واحد منها فلا يمتنع تحريم واحد منها لا بعينه اذ بترك اي واحد منها تتعين المفسدة حينئذ وقد تكون المفسدة في ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمتنع ايجاب واحد منها لا بعينه اذ بفعل أي واحد منها تتعين المفسدة فالمفسدة في الفعل أو الترك لا تتوقف على التعين بالمعنى الذي ادعوه (قوله وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير) اسناد المخير الى ضمير الواجب مجازي لان التخيير متعلق بافراد ذلك الواجب لا بالواجب فالمخير وصف لافراد الواجب لا له فالمعنى المخير في أفراده فليس معنى قولهم الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة اذ الواجب وهو القدر المشترك لا تخيير فيه وانما التخيير في افراده فالقدر المشترك موصوف بالوجوب دون التخيير وافراده بالعكس (قوله وفيها أعلى ثوابا الخ) أي كالاطعام في مسئلة الكفارة عندنا معاشر المالكية أو الاعتاق عند الشافعية (قوله أي المثاب عليه الخ) انما فسر الواجب في كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لانه المراد هنا وما يتبادر منه غير مراد اذ الواجب على قولنا هو أحدها لا بعينه فكان المناسب حينئذ يعني دون أي (قوله أخذا من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث في جزم الشارح بهذا الحكم لان ذلك من قبيل الترغيب في الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولا نسلم تقييد صحة الاستدلال على مثل ذلك بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعيف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام من أن هذا الحديث يستأنس به كما عبر بذلك النووي ولا يستدل به لانه ضعيف (قوله لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب) أي ثوابه الاكمل والا فما قاله جار فيما لو اقتصر على غير الاعلى فانه يثاب عليه ثواب الواجب أيضا وحاصله ان أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب الا ان ثواب الواجب في الاعلى

(قوله فان الاخير منها الخ) قال الصفوي في شرح المنهاج قول التراجم هو الثالث والرابع من تفاريعه كما تقدم نقله (قوله فلا يمتنع تحريم واحد الخ) فيه ان تلك المفسدة انما توجب تحريم فعل الكل لا تحريم واحد لا بعينه غايته أنه يخرج من الحرمة بترك واحد لكن لا لذات ترك الواحد بل لترك فعل الكل بتركه وكذا يقال فيما بعد المصلحة تدرك في الكل لا فيما عدا واحد منهم فلا مخلص الا بابطال الحسن والقبح (قول الشارح على قولنا) الاولى أن يقول فعلى قولنا أن فعل الكل لان المبني على قولنا هو أن الواجب ماذا الا فعل الكل (قوله هو أحدها لا بعينه) والعلو عرض له من إيقاعه في ضمن المعين (قول المصنف فقيل الواجب الخ) حكاه ومقابله بقيل إشارة لضعفها بما سيقوله الشارح في التحقيق ولضعف الاول من جهة أنه لو فعل الكل مرتبا بادئا بالادنى يثاب عليه على أعلاها فلا شيء على المصنف والشارح تدبر (قول الشارح أخذا من حديث) أي أخذا منه بطريق القياس على ما فيه فان ما فيه نفل رمضان مع فرضه فيقاس عليه نفل غيره مع فرضه وتنكير حديث اشارة الى ضعفه (قول الشارح معا أو مرتبا) هاتان صورتان وفي الترك صورة واحدة لانه لا يقال فيه معا أو مرتبا فهذه ثلاثة في المنطوق وسيأتي مثلها في المفهوم أعني ما اذا تساوت فصور الطريقة التي حكاها المصنف منطوقا ومفهوما ستة

(قول الشارح فثواب الواجب) قيد به احترازا من ثواب المندوب ولذا لم يقل فالثواب والعقاب مع انه اخصر وترك ذلك فى العقاب لان المندوب لا عقاب عليه (قوله الشارح فعلت معا) اى او تركت ولا يقال فى الترك معا ولا مرتبا لانه عدم فعل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل فى المرتب الخ) مقابل للقول الاول المشتمل على التفصيل بين التفاضل والتساوى وعدم التفصيل بين المعية والترتيب فهذه الطريقة توافق الطريقة التى حكاها المصنف فى أربعة من ستة وهى صورتا الترك وصورتا الفعل فى المعية وتخالفها فى اثنين وهما صورتا الفعل فى الترتيب ومنشأ ذلك ما عرفت من ان الطريقة التى حكاها المصنف تفصل بين التفاوت والتساوى لا بين المعية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم ان الشارح حكى هذا بقيل أيضا لضعفه المأخوذ من التحقيق الآتى أيضا تدبر (قول الشارح ويثاب ثواب المندوب) اى بدليل آخر لان الامر بالمبهم لا يدل على ندب غيره وهذا متعلق بالقولين فى الثواب وهما قول المتن ومقابله (١٨٢) (قول الشارح وهذا كله) أى القول بان محل ثواب الواجب الاعلى او الاول أو الاحد ومحل العقاب الادنى او الاحد مبنى على مراعاة الخصوصية نظرا للتأدى اى لتأدى الواجب وهو المشترك بها والتحقيق المأخوذ مما تقدم من ان الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها ولا نظر الى الخصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا فيه والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الاصح الذى التفريع عليه (قول الشارح والا لكان من تلك الحيثية واجبا) اذ لا يثاب عليه من حيث تلك الخصوصية ثواب الواجب الا اذا كان من تلك الحيثية واجبا وقد عرفت انه منها مخير فيه فوجد هذه الملازمة انه لما اثيب ثواب الواجب على الاعلى علم ان الاعلى واجب والا فلو نظر الى ان الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه اعلى اذ القدر المشترك بين الكل لا تفاوت فيه والا لما كان مشتركا فما قيل ان هذه الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدى الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد ايقاعه وتعينه لا يستلزم تعلق الايجاب به من حيث الخصوص ليس بشىء اذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الايجاب بخصوصه وتأدى الواجب به يكفيه ان يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتامل (قول الشارح لا من حيث خصوصه) لان الكلام فى مقتضى الامر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك واما خصوصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها فى الامر بفعل الخير ثواب المندوب ثم ان الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل وفى

لا ينقصه عن ذلك (وَإِنْ تَرَكَهَا) بان لم يأت بواحد منها (فَقِيلَ يُعَاقَبُ عَلَى أَدْنَاهَا) عقابا ان عوقب لانه او فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا وقيل فى المرتب الواجب ثوابا أولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبنى كما نرى على أن محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه الذى يقع نظرا لتأدى الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدها من حيث انه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص وإلا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا فى المرتب أولها من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه

أكمل منه فى غيره (قوله لا ينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعد كقوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيأ وفيه لغة أخرى ضعيفة وهى ضم الياء وكسر القاف مشددة واما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلا (قوله إن عوقب) قيد بذلك لان العاصى تحت المشيئة قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله لانه لو فعله فقط لم يعاقب) اى فانضمام غيره اليه لا يزيده عقوبة (قوله فان تساوت) هذا مفهوم قوله وفيها اعلى ثوابا الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله فثواب الواجب وبقوله والعقاب وقوله على واحد اى فعلا بالنظر لقوله فثواب الواجب وتركا بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل فى المرتب الخ) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوى كما سيقول الشارح تفاوتت او تساوت (قوله اولها) اى من حيث انه اولها (قوله من غير ما ذكر لثواب الواجب) الذى ذكر لثواب الواجب هو اعلاها فى المتفاوتة وأحدها فى المتساوية على القول الاول واولها مطلقا على القول الثانى فقوله لثواب الواجب صلة قوله ذكر كما قررنا (قوله من حيث خصوصه) اى خصوص كونه اعلى او ادنى او اولا وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذى يقع) صفة لاحد (قوله نظرا الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه (قوله والا كان من تلك الحيثية واجبا) اى واللازم باطل فكذا الملزوم وقد يقال لا يلزم من تعينه بعد الايقاع تعينه فى اصل التكليف والمحذور هو الثانى قاله العراقى قاله شيخ الاسلام

يعاقب على أدناها في التحقيق الآتي في ضمن قوله انه اى محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث أنه أحدها أى لا أعلاها ولا أدناه تدبر (قوله حيث قال الخ) قدعرفت أن كلام الشارح في أنه يثاب عليه الثواب الخاص به في مقابلة أداء الواجب الذي تعلق به الامر وهوا القدر المشترك واذا تأملت ذلك وجدت أنه لا مخلص عما قاله الشارح تدبر (قوله وان فعلت الخ) (١٨٣) هذا شيء زائد على موجب الامر بواحد مبهم وليس الكلام الا فيه (قول المصنف ويجوز تحريم الخ) كان الاخصر أن لو قال والنهى عن واحد مبهم من أشياء معينة كالامر أى في جميع الاقوال المتقدمة ويستغني عن قوله خلافا للمعتزلة وعن قوله وهي كالمخير الا أنه قصد التنبيه على أن هذا الخلاف في الجواز لا في الوقوع ويقاس على التحريم الكراهة الا في العقاب (قول الشارح اذلا مانع من ذلك) أى فعل الغير لان المحرم واحد فتحريم واحد لا بعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق في واحد فليس النهى كالنفي (قول الشارح النهى عن واحد الخ) فيه تورك على المصنف بان الاحسن في مقابلة الامر النهى لا للتحريم (قول الشارح ويثاب بتركها امتثالا) أى بان يقصد به الامتثال وقد عرفت الفرق بين المكلف به في الفعل غير الكف وبين الكف في بحث الغافل فارجع اليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق ان ثواب الواجب الخ) قدعرفت وجه هذا التحقيق فيما مر ثم ان ما في المصنف مبني على ما اختاره السيد من ان الايجاب والتخيير ليس بالقياس الى الكلي في نفسه بل الى الافراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب اليه الشارح مبني على ما اختاره المحقق التفتازاني تبعا للعضد من ان الوجوب لم يتعلق بمعين وان ما تعلق بالمعين هو التخيير وهو الحق الذي

وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها أن يثاب عليه ثواب المندوب من حيث أنه أحدها الا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن أى معين منها فعلى المكلف تركه في أى معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك (خلافا للمعتزلة) في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيها (وهي كالمخير) أى والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقابا او ثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سواء فعلت معا او مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ماذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب

وفي الكمال مثله بأتم ايضاحا منه حيث قال عليه لا نسلم ان حصول ثوابه الخاص بعد ايقاعه يستلزم كون تعلق الايجاب السابق به من حيث خصوصه اذ لا مانع ان يقال افعل احد هذه الامور وايا ما فعلت منها سقط عنك الطلب وان فعلت منها كذا فلك كذا وان فعلت كذا فلك كذا اه وحاصله ان المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الايجاب فانه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وان نازع فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويثاب على كل من غير ماذكر ثواب الواجب (قوله فعلى المكلف تركه) اى ترك القدر المشترك (قوله وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك) اشار به الى دفع ما يقال من ان الكف عن احد المعينات الذي هو قدر مشترك بينها يقتضي الكف عنها كلها فينتفي الحرام المخير كما قيل به وحاصل الدفع المذكور ان يقال القدر المشترك بينها انما يوجد في ضمن أى معين منها كما تقرر فالاتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي الكف عنه في ضمن آخر كما اشار له الشارح بما ذكره بقوله فعلى المكلف تركه الخ (قوله وهي كالمخير) اى الخلاف فيها كالخلاف في مسئلة الواجب المخير (قوله فيقال الخ) تفصيل لاجمال قوله فيما تقدم (قوله النهي عن واحد الخ) قابل للامر بالنهي لا بالتحريم كما فعل المصنف لانه انسب كما لا يخفى (قوله بالمعنى السابق) اى وهو القدر المشترك بينها في ضمن اى معين منها (قوله امتثالا) قيد الترك بالامتثال لان الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وان كان الخروج من عهدة النهي حاصلا بمجرد الترك (قوله وعلى الاول) اى ان التحريم لواحد لا بعينه (قوله وهي متساوية او بعضها الخ) الواو حالية والجملة حال من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه ان الحال لا يتنازع فيها فالاولى ان الجملة حال من ضمير

لا يلزم عليه التكليف بغير معين ولا اختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نبهناك عليه فيما مر فتأمل (قول الشارح زيادة على ما في المخير) اى ايجاب واحد لا بعينه فالمنع المتقدم من حيث انه اذا قبح واحد لا بعينه قبح الكل وهنا من حيث ورود اللغة (قول الشارح كما وردت بالامر) أى فوروده هناك (١٨٤) مسلم اما جدلا أو من غير من مر من المعتزلة ولذا قالوا زيادة على ما فى الواجب المخير تدبر

على تركٍ وفعلِ أحدها من حيث أنه احدها حتى ان العقاب في المرتب على آخرها من حيث انه احدها ويثاب ثوابَ المندوب على ترك كلٍ من غير ما يتأدّى بتركه الواجب منها من حيث انه احدها (وقيل) زيادةً على ما في المخير من طرف المعتزلة (لم ترد به) اى بتحريم ماذكر (اللغة) حيث لم ترد بطريقه من النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهى عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره * (مسألة فرض الكفاية) * المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده (مهم يقصد حصوله من غير نظر

فعلت وحذف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني عليه (قوله على ترك وفعل) نشر مرتب فالترك راجع للثواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ تعميم فى الشيئين معا وانما قال فعلت ولم يقل تركت لان الترك لا ترتب فيه (قوله من حيث انه احدها) اى لا من حيث خصوص كونه آخرها (قوله حيث لم ترد بطريقه) نبه بذلك على انه لا بحث للغة عن تحريم ولا غيره من الاحكام الشرعية نفيا واثباتا لان ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الاحكام من الالفاظ الدالة عليها لجرى الشريعة المطهرة على الاسلوب العربى نسب عدم ورود تحريم ما ذكر الى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التى يفهم منها النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة (قوله وقوله تعالى الخ) جواب من طرف المعتزلة على سؤال مقدر تقديره ظاهر وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهى المذكور فهى طريق لذلك ولا ينافى ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع (قوله لمستنده) علة مقدمة على معلولها وهو قوله صرفه يعنى ان الاجماع انما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مستنده لانه لا بد له من مستند من كتاب او سنة (قوله مهم الخ) قال العلامة هذا الحد يتناول مطلق الفرض فلا يطرد وقد يجاب بان النظر إلى الفاعل فى فرض الكفاية وقع التقييد بتركه وفى مطلق الفرض وقع ترك التقييد به ولذا صدق على قسميه اه قال سم ويجاب ايضا بان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين لا عن مطلق الفرض على قياس ما اجاب به الشارح عن ايراد سنة الكفاية وبانا لا نسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض اذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلي اعنى مضمون قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لثبوت الايجاب الجزئى وهو النظر بالذات الى فاعله فى الجملة فى بعض افراده (قوله المتقدم حده) يصح رفعه نعتا لمطلق وجره نعتا لفرض والاول هو الذى يدل عليه كلام الشارح الاتى فى قول المصنف وسنة الكفاية كفرضها حيث قال المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله يقصد) اى يطلب من اطلاق اسم السبب على المسبب بقرينة قول الشارح ولم يقيد القصد بالجزم اذ الموصوف بالجزم هو الطلب ولو كان القصد مرادا منه معناه الحقيقى الذى هو الارادة لم يتخلف الواجب عن الوجود اذ الكلام فى قصد الشارع وعبر بالحصول دون التحصيل لان الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعا لأجل الحصول لانه مسبب له وان كان الذى يتوجه اليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب انما يتعلق بفعل المكلف ويمكن ان يجعل الحصول مستعملا فى التحصيل مجازا لعلاقة التعلق فاندفع ما اورده العلامة هنا

(قول الشارح حيث لم ترد) الاولى اى لم ترد لان ظاهر الحيثية التعليل وهو فاسد لانه يفيد ان اللغة ترد بالتحريم ان وردت بطريقه ولا تعلق لها بالتحريم أصلا الا ان يقال اسناد الورود اليها مجاز كما يؤخذ من الحاشية (قول الشارح لمستنده) تامل مراده بهذه الزيادة مع أن الاجماع لا بد له من مستند ولم يصرحوا بذلك فى كل موضع وأقول الصادق هنا هو ذات الاجماع فلا بد له من مستند بخلاف ما اذا كان الاجماع دليلا فان كان وان لم يعرف المستند تامل *(مسئلة * قول المصنف مهم)* المهم ما حرك الهمة فيكون معتنى به فكان الاخصر ان يقول مهم لا ينظر الى فاعله بالذات لانه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح أولى اذ لا يصدق الخ فلا يكون قيدا فى التعريف بهذا المعنى فيؤخذ فى التعريف من حيث أنه قيد بهذا المعنى لا من حيث انه يصدق به فاندفع ما قيل هنا نعم قوله لثبوت الايجاب الجزئى الخ فيه شئ فان ايراد المطلق انما هو من حيث انه مطلق لا من حيث تحققه فى بعض الأفراد (قوله والاول هو الذى يدل عليه الخ) فيه ان الاطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك (قوله

(قول الشارح اى يقصد حصوله فى الجملة) هذا تأويل لمعنى يقصد من غير نظر فان ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فأشار إلى ان المقصود لازمه وهو الحصول فى الجملة فاندفع مافى الناصر ثم انك ان تأملت قول الشارح فيما يأتي فانه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد الخ وجدت قصد الحصول من كل عين ملزوم النظر بالذات فاذا انتفى النظر بالذات انتفى ملزومه ووجد قصد الحصول فى

بالذات إلى فاعله) أى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر إلى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ماهو دينى كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وزعمه) اى فرض الكفاية (الأستاذ) ابو اسحق الاسفراينى (وإمام الحرمين وأبوه) الشيخ ابو محمد الجوينى (أفضل من) فرض (العين) لانه يصان بقيام البعض به

(قوله بالذات الخ) اى من غير نظر بالاصالة والاولية الى الفاعل وانما المنظور اليه اولا وبالذات هو الفعل والفاعل انما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله فى الجملة) هو معنى قول المصنف غير نظر بالذات إلى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على قوله فى الجملة الذى معناه عدم النظر بالذات الى الفاعل ولا ريب فى تفرع كون النظر الى الفاعل إنما هو بالتبع على عدم النظر له بالذات ولا فى مغايرة المفرع للمفرع عليه وليس فى قول الشارح في الجملة الخ مايدل على ان قوله فى التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيدا منه للاستغناء عنه باسناد القصد الى الحصول المشعر عرفا بقصر القصد على الحصول بل المفهوم من تعبير الشارح انه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتي وخرج فرض العين الخ صريح فى ذلك إذا علمت ما قلنا علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خروج عن الظاهر لغير داع اليه (قوله كالحرف) جمع حرفة وهى كما لبعضهم مايعمل باليد والصنائع جمع صنعة وهى العلم الحاصل من التمرن على العمل كذا لبعضهم فالحرفة مباينة للصنعة على هذا وفى شيخ الاسلام ان معناهما لغة العمل واصطلاحا العلم المذكور حيث قال ما نصه قوله كالحرف والصنائع العطف فيه تفسيرى فقد قال الجوهرى الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر العلاء بن نفيس الصناعة بأنها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما وغيره بأنها العلم الحاصل من التمرن على العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بحاله اه كلام شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفهما لغة واصطلاحا وبه يعلم أن البعض المتقدم ذكره فسر الحرفة بمعناها اللغوى والصنعة بمعناها الاصطلاحى والمعول عليه ماذكره القاضى رحمه الله (قوله وخرج فرض العين) عطف على تناول (قوله حيث قصد الخ) هى حيثية تعليل (قوله أى واحد) اشارة الى ان المراد بالعين الذات (قوله احترازا) علة للمنفى وهو قوله يقيد وقوله لان الغرض علة للنفى وهو ترك التقييد (قوله لان الغرض الخ) قال العلامة هذا العذر يخرج قوله مهم الخ عن كونه حدا أى معرفا إذ هو ما يميز الماهية عن جميع ما عداها بقرينة تعريفه بالجامع المانع وبالمطرد المنعكس اه وجوابه أن كون التعريف يعتبر فيه تمييز المعرف عن جميع ماعداه انما هو على طريقة المتأخرين أما المتقدمون فلا يعتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف بالاعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة المتقدمين بل فى كلام السيد التصريح بأن الصواب

الجملة المقابلة لذلك الملزوم فانتفاء الملزوم لازم لانتفاء اللازم ومتى انتفى وجد قصد الحصول فى الجملة فقولنا لازمه اى بواسطة تدبر (قوله وهو معنى قول المصنف) أى هو المراد منه لان (قوله المشعر عرفا الخ) فيه انه حينئذ يكون الاسناد مقصودا والاسناد فى التعاريف لا يقصد على ان الاشعار بذلك عرفا مجرد دعوى لا دليل عليها (قوله مايعمل) الاولى العمل (قوله فلا يعتبرون ذلك فيه) لانه لا شك ان التعريف بالاعم من جملة طرق الاكتساب (قوله بأن الصواب الخ) والا لم يكن المنطق مجموع قوانين الاكتساب وقد اتفق الكل عليه قول الشارح لان الغرض تمييز الخ) وماقيل انه لو أبقى المهم على انه ما احزن النفس وعوقب بتركه لم يحتج الى هذا فليس بشئ لانه يمنع منه عدم صحة الحوالة فيما يأتى في قوله وسنة الكفاية كفرضها فانه شامل للتعريف أيضا (قول الشارح اى فرض الكفاية) أفاد ان المفضل هو الفرض ثم علله بقوله لانه يصان الخ اشارة إلى أن علة أفضليته

أفضلية القيام به فالفرض هو الحاصل بالمصدر والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى تابعة لافضليته فهى علة باعتبار العلم فلا تنافى بين ما فى المصنف وبين ما وقع فى عبارة الاستاذ ومن معه من القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين إنما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمتُ أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الاغلب ولمعارضة هذا دليل أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قائليه الائمة المذكورين المفيد ان للامام سالفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والاكثر (وهو) أى فرض الكفاية (على البعض وفاقا للامام) الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض

ماعليه المتقدمون راجع سم (قوله الكافى) نعت لقيام (قوله من عهدته) الضمير للتكليف والاضافة بيانية أى عهدة هي التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم متعلق بيصان (قوله وان لم يتعرضوا له) أى صريحا او ان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصده) أى طلبه (قوله فى الاغلب) احترز بذلك عن مثل النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ولمعارضة هذا) الاشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الاول أى وهو قوله لانه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الاول (قوله المفيد) بالجر نعت لعزوه (قوله وأجيب) أى من طرف الاول وفيه ان مضمون هذا الجواب هو الذى يفيده التعريف المتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال ان يقال عليه من صرف الجمهور هذا تحقيق الاستبعاد أعنى اثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجاب بان هذا انما يأتى لو ارتبط التكليف بتلك الطائفة بعينها وحدها وليس الامر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان فى احتمال الامر لها وتعلقه بهما فليس فى التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالمختار الآتي من ان البعض منهم آل الامر الى ان المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف به القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البدل فجميع الطوائف مستوون فى تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك فلا اشكال فى اسم الجميع سم (قوله ويدل لما اخترناه الخ) فيه ان يقال ان القائل بانه على البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيده الاية الشريفة اذ الامة الجماعة فالدليل أخص من الدعوى ويجاب بان ليس المقصود تمام الاستدلال على المدعى المذكور بل القصد ان الاية لها تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان مادلت عليه من جملة صدقات المدعى المذكور حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزه الى الاستدلال بها على المدعى الاخر أعنى كون فرض الكفاية على الكل لدلالتها على خلافه وهذا هو السر في تعبير الشارح باللام فى قوله لما اخترناه دون على التى هى للاحاطة والاستعلاء على الشيء حقيقة أو حكما المستفادة منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما اللام فانما يدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ما قاله العلامة هذا وقد استدل بالاية المذكورة لقول الجمهور لانه خاطب الجميع بالامر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوى فى تفسيره وهو يقدح فيما تقدم على ان الاية المذكورة معرضة باية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالاية المذكورة بما نصه قد يجاب عنه بان الاية ونحوها كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة جمعا بينه و بين قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر

ونحوه

(قول الشارح ولمعارضة هذا الخ) اى فالدليلان تساقطا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا للامام الرازى) عبارته فى المحصول فاما اذا تناول الامر والجماعة لا على سبيل الجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الفرض من ذلك الشيء حاصلا بفعل البعض فمتى حصل بالبعض لم يلزم الباقين اه وهو صريح فى ان المخاطب البعض خلافا لمن قال ان عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بحصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكتف بفعل البعض اذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره وأجيب بان الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا استبعاد فى السقوط بفعل الغير كسقوط ما على زيد من الدين باداء عمرو وفيه ان هذا يكفى فيه خطاب البعض فهو المتيقن ولا دليل على خطاب الكل

(قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بأنه فرض على كل واحد وما أورد عليه من أن اسقاطه عن الباقين يكون رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر إلى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلا بد أن يكون مراد من قال أنه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بأن سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا بالصلاة عليه فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط إلى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا في حاشية العضد للسعد (قول الشارح لاثمهم بتركه) اثم الجميع بالترك محل اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن اثم واحد غير معين

(لا) على (الكل خلافا للشيخ الامام) والد المصنف (والجمهور) في قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض. وأجيب بأن اثمهم بالترك لتفويتهم ماقصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه أهل لذلك (والمختار) على الاول (البعض مبهم) إذ لا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معين عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه (وقيل) البعض (من قام به) لسقوطه بفعله (ثم مداره) على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (ويتعين) فرض الكفاية (بالشروع) فيه

ونحوه اه وهو تابع لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعا بين الادلة اه ونازع سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة في مطلوبه للجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الآية ونحوه ليس أولى من العكس * قلت الاصل في الخطاب الاحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها على البعض فهي على خلاف الاصل فلذا وجب تأويلها ليوافق الاصل فان ماخالف الاصل وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل فهي على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ماهو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط ماقاله سم سقوطا واضحا وبالجملة فالقول بأنه واجب على الكل هو المعتمد لا ماقاله المصنف (قوله البعض مبهم) مبتدأ وخبر والجملة خبر عن قوله المختار ولم تحتج إلى رابط لانها عين المبتدأ في المعنى (قوله ثم مداره) أي مبناه على القولين أي على الظن من حيث التعلق أو السقوط كما أشار الشارح إلى ذلك بالتفريع وقوله في الاول ومن لا فلا يشمل من ظن ان غيره فعله ومن لم يظن شيئا اصلا إذ الاصل براءة الذمة وقوله في الثاني ومن لا فلا صادق بمن ظن ان غيره لم يفعله وبمن لم يظن شيئا اصلا ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد وانه من فروض الكفاية ولا اثم في تركه والا لزم تأثيم اهل الدنيا قال فان قيل انما انتفى الاثم لعدم القدرة قلنا فيلزم ان لا يكون فرضا وقد يقال الوجه حيث انتفت القدرة

لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين كما في الواجب المخير (قوله الشارح واجيب أن الخ) اى وهذا لا يتوقف على خطاب الكل فاندفع ما يقال ان محصل الجواب هو مفاد التعريف المنطبق على جميع الاقوال فتأمل (قوله تابع لابن الحاجب) ابن الحاجب لم يستدل بآية قاتلوا المشركين بل بالدليل العقلي وهو اثم الكل (قوله خاطب الجميع بالامر الخ) فيه ان خطاب الجميع بالامر لا يقتضي الوجوب على الجميع الا اذا كان الامر للجميع وهنا المخاطب غير المأمور ولا محذور فيه غايته انه خاطب الجميع لان المأمور بعض مبهم غير معين فالآية ان لم تكن صريحة في امر البعض فهي ظاهرة فيه نعم بقيت المعارضة بينها وبين قاتلوا المشركين فتصرف تلك للوجوب على البعض بالدليل العقلي المتقدم اعني الاكتفاء بالحصول من البعض اتفاقا على ان تأويل آية قاتلوا لا يخرجها عن معناها رأسا غايته اسناد ما للبعض للكل بخلاف تأويل ولتكن منكم امة بالسقوط فانه يخرجها عن مدلولها بالمرة وهو ظاهر لمن تأمل (قوله ان يكون عاما) ان اراد العموم ولو على البدل فهو موجود هنا فان البعض على المختار مبهم وان اراد العموم الشمولي فهو ممنوع فيما يكفي فيه البعض كما هنا (قول الشارح فمن قام به سقط الخ) اى لتحقق القدر المشترك فيه وهذا المعنى خاص بهذا القول (قول الشارح كما يسقط الدين الخ) دفع لاستبعاد السقوط بفعل غير من وجب عليه

(قوله على النسبة التامة) هذا هو المراد هنا وحينئذ لا يتأتى الشروع في علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه إذ الاستمرار فيه محال) قوله وتسمى بحثا الخ) المسمى بالبحث

هو النسبة لانه المبحوث عنه لان البحث التفتيش والذي يفتش عنه هو النسبة فتثبت أو تنفى بالدليل أو التنبيه وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لا لانه يبحث عنها (قول الشارح في باب الوديعة) لكن قال ابن الرفعة ايضا في باب اللقيط من المطلب ان هذا أي ماذكره البارزي بحث للامام جرى عليه الغزالي وتبعه البارزي كالحاوي وهو لكون قائله يلزمه استثناء الحج كالعمرة مع ما استثناه من الجهاد وصلاة الجنازة موافق لما اخترناه انتهى وهو صريح في ان الخلاف بين الطريقين لفظي كما يقتضيه كلام الشارح فتخص الطريقة الاولى بما استثنى في الطريقة الثانية الا الجهاد لانه لا خلاف فيه فتدبر (قول الشارح بالنظر الى الاصول أقعد) اذ فرض الكفاية قسم من مطلق الفرض الذي فسر في الاصول بالفعل المطلوب طلبا جازما والتعين أي وجوب الاتمام اقعد بالنظر الى هذا من عدم التعين قاله الناصر لكن الظاهر أن المراد بكونه أقعد انه أوفق بالقواعد اي بوضعها لان جعل التعين اصلا هو طريق وضع القواعد الاصولية بخلاف الحكم بعدم التعين الا ما استثنى وهذا أولى مما ذكره المحشي لان الكلية تكون في النفي والاثبات (قول الشارح الا الجهاد) قد عرفت انه لا خلاف فيه فلعل مفهوم الاصح بالنظر للمجموع (قوله اي والحج والعمرة) اي الزائدين على فرض العين فانه يجب على الكفاية كل عام احياء البيت بحج أو عمرة

أي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الاتمام (على الاصح) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول أقعد مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع أضبط (وسنة الكفاية) المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) فيما تقدم وهو أمور أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه

حتى قدرة التوصل اليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أي يصير بذلك الخ) هو بيان للمعنى اللغوي ولذا عبر فيه بأي ولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه بالمقصود منه بقوله يعني مثله ولذا أتى بيعني (قوله بجامع الفرضية) قال العلامة قد يعترض كونه جامعا بانه لو صح لزم اشتراكهما في وجوب الشروع واللازم منتف اه وقد يجاب أولا بمنع الملازمة في قوله لزم اشتراكهما لان الاستلزام مما يمنع لا لان الكلام ليس في الشروع في الجملة لوجوبه قطعا كما هو ظاهر بل في الشروع بالنسبة للجميع فلو وجب كان فرض عين وهو خلاف المفروض والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الاتمام وثانيا بتسليم الملازمة ولكن لا تسلم انتفاء اللازم لان الشروع المعتبر الواجب هو شروع من لا بد منه في أداء الفرض لكنه في فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض فان شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو انتفى أثموا فقد اشترك الفرضان في ان الشروع واجب فيهما ممن يتادى به الفرض وان اختلف من يتادى به الفرض فيهما فظهر بهذا ثبوت اللازم وعدم انتفائه فتأمله قاله سم (قوله في صف القتال) أي في الكون في صف القتال اذ فرض الكفاية هو الكون فيه لا هو أو يراد به المصدر أي الاصطفاف (قوله لان كل مسئلة الخ) يؤخذ منه ان المسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها لارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والمسئلة تطلق «على النسبة التامة» وعلى القضية بتمامها وسميت مسئلة لانها يسئل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله في باب الوديعة) بدل من قوله في مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر الى الاصول أقعد) أي لافادته قاعدة كلية تناسب غرض الاصول لان غرضه البحث عن الكليات فالمناسب أن يجعل التعين بالشروع قاعدة وان استثنى منها نحو تعلم العلم وقوله وأن كان أي ماذكره البارزي بالنظر الى الفروع اضبط اي من جهة افادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر وقوله الا الجهاد وصلاة الجنازة اي والحج والعمرة ايضا (قوله من حيث التمييز عن سنة العين مهم الخ) ذكر الحيثية دفعا لما يقال انه عرفها بما عرف به المصنف فرض الكفاية فيلزم اختلال احد التعريفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وما عطف عليه وقوله مثلا متعلق

(قول المصنف *مسئلة الاكثر الخ) قال العضد هذه ثالثة مسائل الوجوب وعبارة البيضاوى فى المنهاج الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوى الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصفوى فالتكليف به أى بما يزيد وقته يقتضى وجوب ايقاعه في جزء من اجزاء الوقت اه واذا كان كذلك فالكلام فى وقت الاداء الذى تعلق الوجوب بايقاع الفعل فيه بمعنى انه لا يجوز الاخراج عنه ولذا قيده المصنف بقوله جوازا او بينه الشارح بما قال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء المتقدم اوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قالوه فانه ناشىء عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الاكثر من كل) اى على البدل

لا بدون الاكثر من كل معا والا لم يكن المجموع اكثر وقوله فيصدق بكثير اى باكثر والا لما لزم أن يكون المجموع اكثر وهو ظاهر (قول الشارح فقد اوقع فى وقت ادائه الذى يسعه وغيره) أى فكل الوقت وقت اداء سواء وقع الفعل فى كله أو فى جزء منه وتعرض لما اذا وقع فى جزء منه بقوله ففى اى جزء الخ اشارة للرد على الحنفية القائلين اذا وقع فى جزء منه فوقت ادائه اى الوقت الذى تعلق به الوجوب بالاداء هو ذلك الجزء الذى وقع فيه دون الباقي فالحاصل ان وقت الاداء عندنا هو الكل لا جزء منه لا بعينه يتعين بالوقوع فيه سواء وقع الفعل فى الكل او البعض وعند الحنفية هو الجزء الذى وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل فى الوقت والا تعين بنفسه وهو الاخر فالوجوب للاداء عندهم انما يتعلق مع الشروع فى الفعل نص على ذلك كله السعد فى شرح التوضيح فالقول بان الواجب الموسع عندنا يرجع للمخير بالنسبة للوقت كانه قيل للمكلف افعل امافى أول الوقت أو وسطه او آخره الذى بنوا عليه ابطال قول الشارح فيما سيأتي والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والمخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك أتم البيان بقوله ففي اى جزء الخ حيث حكم مع الوقوع فى اى جزء بان الايقاع فى وقت الاداء الواسع فليتامل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قدعرفت انه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها تأكيدا انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله و بفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اى تصير به سنة عين بمعنى مثلها فى تاكد طلب الاتمام على الاصح *(مسئلة الأكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهر جوازا أو نحوه) اى نحو الظهر كباقى الصلوات الخمس (وقت لادائه) ففى اى جزء منه اوقع فقد اوقع فى وقت ادائه الذى يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام فى وقت الجواز لا فى الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة

بالثلاث اى فغيرها مثلها فى اعتبار الجماعة (قوله لسقوط الطلب الخ (فيه دفع لما قيل من انه قد ينازع فى كون سنة الكفاية افضل من سنة العين لانتفاء العلة وهى السعى فى اسقاط الاثم عن الامة وحاصل الدفع المذكور انه كما يسقط الاثم عنهم ثمة يسقط الطلب عنهم هنا ومع هذا او جه فضيلة سنة العين على سنة الكفاية نظير ما مر للشارح قاله شيخ الاسلام (قوله ومن المتكلمين) اعاد من اشارة الى أن المراد الاكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع اسقاطها صادق بدون الاكثر من كل الفريقين لكن المجموع اكثر من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقليل من المتكلمين وعكسه (قوله على ان جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحمل فى قوله الاكثر ان الخ فالتقدير حينئذ الاكثر متفقون أو جروا او نحو ذلك (قوله جوازا) تمييز محول عن المضاف والاصل وقت جواز الظهر فحذف المضاف ثم اتي تمييزا الاجمال النسبة الحاصل بحذفه (قوله ففى اى جزء منه الخ) تفريع على مادل عليه التاكيد بجميع من استغراق أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهر كما يفيده قوله الذى يسعه وغيره الواقع نعتا للوقت المذكور فكانه يقول جميع مجموع وقت الظهر وقت لادائه أى كل جزء من اجزاء ذلك المجموع وقت للاداء وبما قررناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجعه والتعبير بالجواز المراد به ماذكره الشارح يفهم منه ان وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت ما يسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الاصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقا بينهم وبين الفقهاء وبهذا يندفع ما يقال من ان هذا رد على المصنف حيث ذكر مسئلة البعض فيما تقدم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبقى من الوقت ما لا يسع الصلاة بتمامها بل ركعة منها على مامر ايضاحه لان ماذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء كما اشار له الشارح ثمة واشار هنا لما قلناه بقوله لبيان أن الكلام فى وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع المؤدى المدلول عليه بذكر

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ) قال العضد في الاستدلال لان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت او آخره بل الظاهر بنفيها فالقول بها تحكم باطل اه ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتي فان الامر قيد بالجميع لا بجزء لا بعينه هذا فان قلت اعتمدوا في الفروع ان الواجب اما الفعل أو العزم قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام الاصوليين فيه كما يعلم من قول العضد فان الامر الخ بل لان من احكام الايمان ولوازمه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان (١٩٠) والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا سواء دخل الوقت أولا فوجوب العزم في الوقت على من علم دخوله ليس للامر المتعلق بوجوب الاداء بل لكونه من احكام الايمان وكلام الاصوليين ليس في ذلك نص عليه ابن الحاجب في المنتهى ونقله عن السعد في حاشية العضد ومنه تعلم ان التحقيق هو عدم الوجوب الذي قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء في الوقت وان ماقيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشيء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله وهو محل مناقشة) فيه انهم انما احتجوا بتمييز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تمييز المكلف مع حصوله في نفسه مما لاحاجة اليه ولا يدل عليه دليل وجوب الاداء الذي الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه (قول المصنف وقيل الاول) لا نتفاء

صنيعه فيما مر يقتضي أن يقال وقيل الاول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا اشارة الى ان حق المصنف أن يقول فيما مر الاكثر ان وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن العضد بان الامر انما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) اشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرفعة حين ساله والد المصنف عنه قد فتشت عليه فلم اعرفه (قوله لا يسمى مازاد الخ) انظر كيف يصنع في حديث امني جبريل الخ

وان كان الفعل فيه اداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) اى مريد التاخير عن اول الوقت (العزم) فيه على الفعل بعد في الوقت (خلافا لقوم) كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الاول) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أخر) عنه (فقضاء) وان فعل في الوقت حتى يأثم بالتاخير عن أوله كما نقله الامام الشافعي رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء (وقيل) وقت أدائه (الآخر) من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله (فان قدم) عليه بان فعل قبله في الوقت

الاداء وقوله الموسع اى الموسع وقته فاسناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله وان كان الفعل فيه اداء) أى عند الفقهاء لا عند الاصوليين كما قدمنا وقوله بشرطه أى وهو كون المفعول منه في الوقت ركعة لا أقل كما تقدم في تعريف الاداء (قوله أى مريد التاخير) نبه بذلك على ان المؤخر مجاز في مريده (قوله العزم فيه) اى في اول الوقت وقوله بعد اى بعد اول الوقت اى لا يجب على مريد التاخير عن اول الوقت العزم في اول الوقت على ان من يفعل العبادة بعد اول الوقت في اثنائه او آخره (قوله في قولهم بوجوب العزم) اى قالوا اجب عند هذا القائل الفعل اول الوقت او العزم فيه على الفعل اثناءه او آخره واعلم أن هذا القول هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله في جواز الترك) صفة للمندوب متعلق بمحذوف اى المشارك له في جواز الترك اى مطلقه اذ هو في الواجب مغيا دون المندوب (قوله وأجيب بحصول التمييز الخ) قال الكمال المجيب بذلك هو المصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد في جوابه التاخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو في التاخير عن زمن تعلق الوجوب وهو اول الوقت ومرادهم في الدليل التمييز الحاصل بتمييز المكلف وهو ان يميز المكلف تاخيره الجائز عن غيره بان يقصد بتاخيره الفعل في الوقت اه (قوله الاول) أى الجزء الاول من الوقت أى ان وقت الاداء هو القدر الذي يسع فعل العبادة من أول الوقت دون ما زاد على ذلك فالفعل في ذلك الزائد قضاء عند هذا القائل (قوله وان فعل في الوقت) اى عند غير هذا القائل والا فعند هذا القائل لا يسمى ما زاد على ما يسع العبادة من اول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الاول لا غيره (قوله حتى الخ) حتى هنا بمعنى الفاء التفريعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله لنقله) أى القاضي المذكور قال بعضهم انه الخ ضمير أنه يعود للفعول بعد اول الوقت (قوله وقيل الآخر) أى الجزء الآخر من الوقت وقوله

وتعجيل) أي فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنفية) وقت ادائه (ما) أي الجزء الذي (اتصل به الاداء من الوقت) أي لاقاه الفعل بأن وقع فيه (والا) أي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل في الوقت (فالآخر) أي فوقت ادائه الجزء الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكرخي إن قدم) الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت (وقع) ماقدم (واجبا بشرط بقائه) أي بقاء المقدم له (مكلفا) الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كأن مات أو جن وقع ماقدمه نفلا فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدرك الوقت بصفة التكليف الى آخره المتبين به الوجوب وان أخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الاصل بقاؤه بصفة التكليف فحيث وجب

لا انتفاء وجوب الفعل قبله أي الوجوب المضيق (قوله وقالت الحنفية) أي بعضهم والا فالجمهور منهم قائل بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ما اتصل به الاداء الخ) أي ما اتصل به فعل العباد أي وقع فيه على ماسيأتي بيانه (قوله من الوقت) أي على قول غيرهم اذ الوقت عندهم شيء واحد لا يتبعض وهو مافعلت فيه العبادة (قوله بأن وقع فيه) لما كان التفسير الاول موهما كونه قبله أو بعده وليس بمراد دفع ذلك بجعل الملاقاة بمعنى الوقوع فيه وانما فسر الاتصال بالملاقاة ثم بين الملاقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الامر بقوله بأن وقع فيه ويحذف قوله أي لاقاه مع أنه الاخصر لان الملاقاة أقرب لمدلول الاتصال لغة (قوله وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع ثم لا تخلو اما أن تكون مقارنة لعاملها أو مقدرة فان كانت الاولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط انما يتقدم أو يقارن مشروطه وان كانت مقدرة لزم أن صفة الفعل وهي وجوبه توجد بعد انعدامه وقد يجاب باختيار الشق الثاني ومعنى وقع واجبا تبين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا وهو مقارن له لان زمانهما آخر الوقت (قوله بشرط بقائه مكلفا) أي بصفة التكليف فليس المراد به هنا الملزم ما فيه كلفة كما لايخفى وقضية قوله بشرط بقائه مكلفا وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال الاسنوي في شرح المنهاج مانصه والثالث وهو رأي الكرخي من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت ان أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا وان لم يكن على صفة المكلفين بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا كذا في المحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرط بقاءه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الآمدي وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة اهـ قاله سم قلت ويمكن تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق مافي المحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف الى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة من أول الوقت الى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله الى آخر الوقت) أي والغاية داخلة هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وان كان الاصح أن الغاية بعد الى خارجة فهي هنا مؤدية معنى حتى فان مابعدها داخل فيه قبلها كما تقرر وقد ضعف الزركشي طريق الكرخي المذكورة بأن كون الفعل حالة الايقاع لايوصف بكونه فرضا ولا نفلا خلاف القواعد وأجاب سم بمنع ذلك لان الممتنع عدم اتصافه في نفس الامر بأحدهما اما عدم الحكم بأحدهما والتوقف في الحكم الى التبين فلا فان الموقوفات كذلك في الشرع كثيرة (قوله المتبين به الوجوب) المتبادر ان هذا نعت للآخر والضمير في به للآخر وهذا صحيح ولا يرد عليه أن التبين بالبقاء لا بالآخر لان الآخرة مقيد بقرينة البقاء الثاني والجواب بما قاله الناصر من أن البقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب تامل

(قول المصنف فتعجيل) عبارة ابن الحاجب والعضد فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قبل الوجوب ولعل المراد بالنفل أن التقديم زيادة على الواجب والا فالمقيس عليه يقع واجبا (قول المصنف وقال الحنفية الخ) قد عرفت حقيقة مذهبهم وهو أن وقت الاداء جزء لا بعينه من جملة الوقت ويتعلق وجوب الاداء مع الشروع في الفعل والجزء الذي قبل ماوقع فيه الفعل سبب للوجوب لا لوجوب الاداء بل السبب لوجوب الاداء هو النص بناء على مغايرة الوجوب لوجوب الاداء عندهم فان أردت حقيقة الحال فعليك بالتوضيح (قوله أي على قول غيرهم) هذا هو الموافق بناء على تحقيق مذهبهم لكن لايوافق كلامه الآتي الا أن يكون هنا مجاريا للشارح تدبر (قوله لما كان التعبير الاول موهما) خصوصا وهم يعبرون بهذه العبارة عن الجزء الذي هو سبب الوجوب وهو ماقبل ماوقع فيه الفعل (قوله باختيار الشق الثاني) فيه انه وان تقارن الشرط والمشروط الا أن لزوم وجود صفة الفعل وهي وجوبه بعد انعدامه باق فالمناسب ابدال الثاني بالاول مع هذا التاويل أو

(قول الشارح والأقوال غير الأول الخ) قد عرفت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أى أكثرهم وهم من عدا من قال ان وقته الاخر فان قدمه فتعجيل فانه قول بعض الحنفية كما فى شرح المنهاج وغيره لا يقولون بالواجب الموسع بالمعنى السابق عندنا بل المعنى السابق عندهم وهو معنى الواجب المخير وانما لم ينسب المصنف القول بان وقته الاخر للحنفية لانه خلاف الصحيح من المذاهب كما قاله السعد فى التوضيح فما قاله شيخ الاسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع خلاف المنصوص عنهم (قوله من تفاريع القول الاول فقط) والا لم يصح التقييد بمعية ظن الموت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول اذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا على القول انه الاخر وبأنه مالاقاه أما الأول فظاهر وأما الثاني فلانه اداء فيما وقع فيه عند الحنفية مطلقا أخره مع الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن يشتغل به أول الوقت مثلا) بأن لم يشتغل فى كل واحد مما يسع الفعل مع ظن الموت عقب كل واحد مما يسع التارك للفعل فيه فلو ظن الموت عقب ما يقع مثليه فالكلام فيه من جهة الزمن الثانى لا الاول فاندفع ما قاله سم فانظره (قوله وأشار بقوله مثلا الثاني الخ) وانما أخره لئلا يفصل بين الظرف وعامله (قوله وليس بعيدا) مما يقويه قولهم إن وقت الادراك هو ان يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لا يقدم فانه صريح فى انه اذا لم يدرك ذلك لا تجب الصلاة عليه فاذا ظن انه لا يدرك وكان كذلك فلا شىء عليه فلله در الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليله بقوله عصى لظنه فوات الواجب فان هذا ليس بواجب (قوله ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة الباء سببية متعلقة بظن فيفيد أن التأخير ولعوانه مع الظن علة للعصيان لا بفوات كما يتبادر لان مراده حينئذ ان المظنون تسبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شىء وليس من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف فى العلية اه قال سم واقول ما ادعاه من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لان الغرض وقوع التأخير الخ ففى كلام المحشى سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحته (قول الشارح لانه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه الخ) قال الامدى فى الاحكام الاصل بقاء جميع الوقت وقت للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا العصيان بالتأخير مخالفة هذا الاصل وتضيق الوقت بمعنى أنه اذا أتى بعد ذلك الوقت الذى ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء وفيه ان القاضى لم يبن الحكم بأنه قضاء على العصيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه فالوجه فى رده أن الاعتقاد البين خطؤه لا عبرة به والا للزم القاضى أن يكون فعل الواجب فى وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضى حين يحضر زيد مثلا فاخر الى أن حضر وصلى وهو أول الوقت فى الواقع فانه يعصى للظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد فى

فوقت أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الاداء لا يفضل عن الواجب (ومن أخر) الواجب المذكور بان لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن الموت) عقب ما يسعه منه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فان عاش وفعله) فى الوقت (فالجمهور) قالوا فعله (أداء) لانه فى الوقت المقدر له شرعا (و) قال (القاضيان أبو بكر) الباقلانى من المتكلمين (والحسين) من الفقهاء فعله (قضاء) لانه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه (ومن أخر) الواجب المذكور بان لم يشتغل به أول الوقت مثلا

السياق بحصول البقاء اليه اى المتبين بالاخر الذى جعل البقاء اليه وبهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا النعت والضمير لقوله ان يبقى (قوله فوقت أدائه الخ) وقت مبتدأ أو قوله كما تقدم الخ) خبره وما تقدم هو ان وقت الاداء ما اتصل به الاداء من الوقت اى ما وقع فيه المؤدى كما مر (قوله فذكره) أى ما شرطه الكرخى (قوله المعلوم مما قدمه) فى موضع التعليل لقوله دون الاول (قوله لا يفضل عن الواجب) اى لا يزيد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن أخر الخ) من تفاريع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا) اى او ثانيه وحاصله انه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال به مع ذلك الظن فى اول الوقت او ثانيه وهكذا فمن ترك الاشتغال به فى الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من اول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به فى الجزء الثانى مع ظنه الموت عقبه وكذا القول فى الجزء الثالث وغيره والى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثاني الى ان ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاغماء والحيض كالموت قاله شيخ الاسلام قال سم ولم يتعرضوا المحترز قوله يسعه منه ومفهومه انه لو اخرج مع ظن الموت عقب ما لا يسعه منه لم يأثم وليس بعيدا لكن لم اقف على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء سببية متعلقة بظنه فيفيد ان علة العصيان الظن المتسبب عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شىء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف فى العلية

حاشية العضد * ثم اعلم انه يتفرع على خلاف القاضي انه يجب نية القضاء بناء على انه يجب التعرض له وعدم صحة صلاة ذلك الظان الجمعة مع امامها اذ لا نقض (قوله استدراك ومات فيه) المناسب حذف ومات فيه (قوله المنافاة الخ) الصواب وللمنافاة الخ كما في سم (قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى ما يسع مثليه وهو كذلك الا ان الشارح قال ذلك ليشمل صلاة ما دام لم يشتغل به في الوقت الذي قبيل الاخر فانه داخل في قوله قبل مثلا (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يعزم على الفعل والا فلا عصيان جزما قاله الآمدي اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر فتامل (قول الشارح وجواز التاخير الخ) رده

السيد بانه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة اذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم امكان اطلاعه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه لكان تكليف محال اه أي لو كان هنا تكليف لكان كذلك والا فما هنا جواز لا تكليف فيه وكون سلامة العاقبة شرطا من باب تعلق خطاب الوضع وانما ادوله فلو كلف الخ اصلاحا لقول العضد انه يكون تكليفا بمحال لكن حقه ان يقول لكان تكليفا محالا لان التكليف بالمحال يكون الخلل بالمأمور به والتكليف المحال يكون الخلل في المأمور كتكليف النائم وما هنا من الثاني كما يشهد به كلامه ثم ان هذا القائل يلزمه ان لا يقول بجواز التأخير الا ظاهرا فقط ثم يتبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما

(مع ظن السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصحيح) أنه (لا يعصي) لان التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (بخلاف ما) أي الواجب الذي (وقته العمر كالحج) فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير اى المشروع فيه فيصح حينئذ تعليل العصيان بانه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذي شرع فيه وحاصله انه شرع في شيء يظن انه يترتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما يفوت الواجب عمدا فيكون معصية لان العصيان يكفي فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة) بقي الكلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثاني كما قال شيخ الاسلام لان الاصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أي او مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت) متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستلزامه استدراك ومات فيه قبل الفعل لمنافاة موته فيه لفرض تأخيره الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال العلامة ان قلت هي متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يكون مشروطا بها قلت هي على حذف مضاف اي يعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص اذ العلم متعذر في الحال فهو متأخر أيضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بعد أن أمكنه الخ) المراد بالامكان هنا الاستطاعة المقررة في الفروع بخلاف قوله الآتي يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسعه (قوله مع ظن السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن عدمها كما هو ظاهر سم (قوله الى مضي الخ) التعلق بالسلامة وحاصل ما وقته العمر كالحج يخالف غيره من الواجب الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول الوقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يكن عاصيا على الاصح وأما الحج فان الشخص اذا أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت في قوله الى مضي وقت المدة التي يمكنه فيها فعل الحج من عمره بخلافه في قوله بخلاف ما وقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون العمر كله وقتا للحج كون الشخص مخاطبا به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش الشخص خمسين سنة مثلا بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسة مثلا منها ولم يفعل فانه يكون عاصيا وهل عصيانه بآخر سني الامكان وهي الخامسة في مثالنا لجواز التأخير اليها أو باولاها

(قوله بآخر سني الامكان) أي من أول وقت يمكن فيه الفعل من آخر سني الامكان كرابع عشري شوال سنة الموت (قول الشارح والا لم يتحقق الوجوب) أي والا نقل بالعصيان لم يتحقق الوجوب لانه اذا لم يعص بتأخيره لم يكن واجبا والفرض انه واجب وهذا اشارة الى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالعمر وحاصله انه ان لم يكن الامر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان لجواز تأخيره غاية معلومة يتحقق معها الوجوب وهو ان لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل فان قلت فيه أن هذا لا يقدح

فى الدليل المشترك بين هذه المسئلة وماقبلها وهو انه يستلزم أن لا يكون لجواز التاخير فائدة اذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم امكان اطلاعه على الشرط الذى هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان تكليفا محالا غايته انه يعارضه فى هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى أحدهما المعارضة كل منهما الآخر قلت أجاب السيد الشريف بان المعارض أعنى ارتفاع الوجوب دليل قطعى وماذكرتموه ظنى فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين أعمال المعارض القطعى دونه انتهى ولو قيل انه لما حدده الوقت فى غير الحج وجوز التأخير كان ايجاب الفعل فيه ليس بالنظر لمجموعه بل المعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الاخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفى مدته مطلوب الوقوع فى جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعا منه فى كل المدة بل فى بعضها فمعنى شرط جواز التاخير فى الحج بسلامة العاقبة انه مكلف أن لا يخلى المدة عنه متى أمكن فاذا مات قبل الفعل فقد ترك الواجب اذ المعتبر مجموع المدة لا كل جزء وحاصله أن شرط سلامة العاقبة ينافى تحديد المدة بخلاف ما اذا لم تحدد فليتامل مسئلة المقدور الخ * هذه المسئلة فى بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور ما يكون فى وسع المكلف وان لم يتاتى الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل فى المقدور الاسباب العقلية والعادية وخرج ما ليس فى الوسع كتحصيل العدد فى الجمعة وعلى رأى ابن الحاجب ما يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة بمعنى ان المكلف عند اتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الاسباب العقلية والعادية بناء على ان الايجاب للواجب مقيد بحصولها فليس طلبه طالبا لها اذ طلبه انما يكون بعد حصولها فلا بد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الامور التى يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليست من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لا ما توقف وجوبه عليها والحاصل أن ما توقف فعله على شيء هو موضع النزاع بخلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره وهل لاسباب العقلية والعادية مما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالاول ابن الحاجب وبالثانى الجمهور هكذا بين العضد مستند ابن الحاجب وفيه ان هذا انما يصح اذا كانت هذه الأسباب اسبابا للوجوب لذلك الفعل وليس الكلام فى ذلك انما الكلام فى اسباب نفس الفعل الواجب وايضا يرد عليه حينئذ ان التقييد بقوله اى ابن الحاجب اذا كان شرطا يكون لغوا بعد اعتبار المقدورية بذلك المعنى وان التعميم بقوله والاكثرون هو غير شرط باطل فالاولى ان المقدور به عنده هى المقدور به عند الجمهور فتدخل الاسباب عقلية او عادية وقوله شرطا لاخراجها كما قاله السعد وانما اخرجها لما قاله الشارح من انها لاستناد المسبب اليها فى الوجود لا تكجن مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد ان المطلق واجب فى حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلق وبالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الاول بوجوبه بخلاف الثانى فانه لما كان وجوب الاول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه فحينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينفى حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه او وهذا يجوز ترك الواجب او وهذا يستلزم التكليف المحال اذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف فى تقرير الدليل الآتى بخلاف الثانى أعنى ما وجوبه مقيد بحصول تلك المقدمة فانه لا يتأتى ان يقال فيه ذلك اذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بحصول مقدمته تدبر

لجواز التأخير له وعصيانه فى الحج من اخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها * (مسألة) * الفعل (المقدور) للمكلف

لاستقرار الوجوب حينئذ او العصيان غير مستند الى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها اولها (قوله لجواز التاخير له) قضيته ان صاحب القول الاول يقول بالجواز المذكور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك ينافى قوله بالعصيان واجيب بان الجواز نظرا للظاهر والعصيان نظرا لما فى نفس الامر وفيه شيء (قوله من اخر سنى الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام اخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال اخرى اه قال سم ويمكن جعله وصفا لسنة لتاويلها بعام فان المؤنث قد يؤول بالمذكر فيعطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لا بتشديدها لان اصله سنين حذفت النون للاضافة

(قول المصنف الذى لا يتم الخ) أى بان نص الشارع على انه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على انه سبب لوجوده كصيغة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب فوقع الخلاف هل الايجاب للفعل الذى دل عليه النص الثانى تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى انه يؤخذ وجوبهما منه اولا وعبارة أمام الحرمين فى البرهان هكذا مسئلة الامر بالشىء يتضمن اقتضاء ما يفتقر المامور به اليه فى وقوعه فاذا ثبت فى الشرع افتقار صحة الصلاة الى الطهارة فالامر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا محالة وكذلك القول فى جميع الشرائط وظهور ذلك مغن عن تكلف دليل فيه فان المطلوب من المخاطب ايقاعه والامكان لابد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من ايقاع المشروط دون الشرط (قول الشارح أى لا يوجد) أشار بهذا التفسير الى رد قول صاحب الجواهر ان قولهم مالا يتم الواجب الا به يشمل المكمل كالسنن بان المراد به مالا يوجد الواجب الا به حتى يتأتى القول بانه واجب (قول الشارح سببا) يفيد ان الامر بالمسبب يوجب المسبب قصدا والسبب تبعا فالامر بالقتل يوجب ازهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا * فان قلت الازهاق غير مقدور فلا يكلف به بل التكاليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب * قلت فى شرح المواقف ما محصله ان الازهاق مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك اسبابه ومن ايجاده بايجادها ولو كان كما قلت لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع وبه تعلم رد قول بعضهم الآتى (قول الشارح اذ لو لم يجب) أى بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه الواجب اذ الواجب هو الفعل الصحيح لانه الذى يطلب شرعا وجواز ترك ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب اذ الفاسد غير واجب وبتقرير الدليل الخ

(الذى لا يتم) اى يوجد (الواجب المطلق الا به واجب) بوجوب الواجب سببا كان او شرطا (وفاقا للاكثر) من العلماء اذ لو لم يجب

للاضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالمطلق ما لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فان وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الدلوك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لمحل النزاع اذ هو واجب فى نفسه اتفاقا وانما الخلاف هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه متلقى من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله اذ لو لم يجب

على هذا الوجه يندفع قول السعد في حاشية العضد بعد قول العضد استدلالا على وجوب الشرط لانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق أنه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وأنه ينفى حقيقة الشرطية ما نصه لا نسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما أمر به وانما لم يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر وان أراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نسلم انه اذا أتى به بجميع ما أمر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بامر آخر انتهى وكانه اعتبر أن الدليل دال على ايجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لا ايجاب شرط الصحة بدليل آخر كما يصرح به قوله الامر المتعلق باصل الواجب وقوله فلا نسلم الخ وهو حينئذ كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فان موضوعها الواجب وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا أعتبر الامام قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده فان قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والأدى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما لزمه قلت ما ذكرته انما يلزم فى الواجب بالاصالة أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعى لعدم تأتيه الا به وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بان هذا وجوب عقلى فيه نظر لما بيناه من دلالة الدليل عليه لزوما وما فى شرح المقاصد من ان عدم جواز ترك الشىء شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعى فيكون واجبا بمعنى انه لا بد منه كما هنا وهذا لا يقتضى كونه متعلقا لخطاب الشارع على ما هو المتنازع فيه أنا لا نريد بتعلق خطاب الشارع به الا دلالته عليه لزوما وهو موجود كما عرفته ولو مع الذهول عنه نعم لا يصح تصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع ايجاب الملزوم لمنافاة التصريح دلالة الالتزام وان جوز ذلك فى شرح المقاصد أيضا ولعله بناه على اعتبار القصد فى دلالة الالتزام وسيأتى ما فيه وبهذا يظهر أن القول بانه مدلول التزامى هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت انه انما دل عليه لعدم تأتى الفعل الا به ولله در الشارح حيث قال اشارة الى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون ان يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لانه ليس جزء المعنى فليتأمل (قول الشارح لجاز ترك الواجب) فيه ملازمة مطوية أى لو لم يجب لجاز تركه

ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب أي واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من أنه يلزم على جواز تركه التكليف بالمحال ففيه أن المحال وجود الشيء بدون وجود المقدمة ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب المقدمة ولا استحالة فيه (قوله إذ هو واجب في نفسه اتفاقا) عبارة السعد لاخفاء في أن النزاع في أن الامر بالشيء هل يكون أمرا بشرطه وايجابا له وإلا فوجوب الشرط الشرعي الواجب معلوم قطعا إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اه يعني انه بعد ورود دليل ايجاب الشيء علم قطعا وجوب شرطه الذي أعلمنا الشارع بأنه شرط له إذ لا معنى الخ وإنما خص الكلام بالواجب لان الكلام فيه وإلا فلا معنى لكون الشيء شرطا إلا ذلك ولو لم يرد دليل الايجاب وإنما اعتبرنا بيان الشارع إنه شرط أو سبب قبل

دليل الايجاب لما علم إنه موضوع المسئلة إذ هو مالا يتم الواجب إلا به فيلزم أن يكون عالما بتمام ما لا يتم الواجب إلا به معلوما قبل لكن هذا خاص بالشرط وبالسبب الشرعي أما السبب العقلي فمعلوم أنه لا يتم الواجب إلا به عقلا فيتنزل قوله واجب في نفسه اتفاقا على هذا وإنما قصر السعد الكلام على الشرط متابعة لابن الحاجب فانه إنما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قوله وهذا محال) أي لاجتماع النقيضين والاولى وهذا خلف (قوله واعترض هذا الدليل العلامة) قد عرفت حال الاعتراض مما مر (قوله لم يثبت إيجاب مايتوقف عليه) الاولى لم يثبت إيجاب ذلك الشيء وهو ظاهر (قوله قلت الخ) إذ لتأملت قول سم وأما اثباته بطريق آخر الخ علمت سقوط هذه المناقشة (قوله قول الشارح ساكت عنه) إن أراد إنه ساكت عن التصريح به فمسلم لكنا إنما نقول يستلزمه وان أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقدمنا وجه اللزوم (قول المصنف وثالثها الخ) يعلم كونه ثالثا من قوله وفاقا للاكثر لان مقابل الاكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أشد ارتباطا الخ) اى فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كأنه استعمال لها في السبب وفيه انه لا فرق من حيث الاستلزام الذي ندعيه

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أي الاقوال يجب (إن كان سببا كالنار للاحراق) أي كمساس النار لمحل فانه بسبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق أن السبب لاستناد المسبب اليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط (وقال إمام الحرمين) يجب (إن كان شرطا شرعيا) كالوضوء للصلاة (لا عقليا) كترك ضد الواجب (أو عاديا) كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه) أي واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضي انه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال واعترض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذي وقع مقدما ان كان هو المفيد بوجوب الواجب كما مر فالتالي غير لازم اى لجواز ان يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفعل المقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع اى لان محل النزاع كونه واجبا بوجوب الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارح السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره واجاب سم بقوله يمكن أن يجاب باختيار الشق الاول وبوجه لزوم التالي بأن المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الايجاب فلا يكون هذا الايجاب إيجابا وذلك لانه إذا كان الفرض أن إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه فلا جائز أن يثبت إيجاب ذلك الشيء بدون ما يتوقف عليه إذ لا يتم الشيء بدون ما يتوقف عليه والحاصل أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب لذلك الشيء ايجابا لذلك الشيء لان الشيء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فاذا لم يكن الايجاب لذلك الشيء إيجابا لما يتوقف عليه لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يفيد في كون الايجاب المستقل بذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء فليتأمل اه قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من التعسفات لاطائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون ايجاب الشيء ليس ايجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب لذلك الشيء ايجابا لذلك الشيء ممنوع فان الواجب المذكور إنما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لا على الوجوب الخاص وهو المستند لايجاب الواجب المذكور ولا يلزم من نفي الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بايجاب ذلك الواجب نفي مطلق الوجوب لجواز كونه مستند الدليل آخر وانما يصح ما ادعاه لو لم يكن لوجوب ما يتوقف عليه الشيء الواجب مستند الا دليل ايجاب ذلك الشيء وليس الامر كذلك فتأمل (قوله أشد ارتباطا) أي لانه يلزم من وجوده وجود المسبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط قاله شيخ الاسلام

(قول الشارح فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أنا انما ندعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمنا على القول الآخر وقد قال السعد فى شرح المطول ردا على من يقول ان الدلالة موقوفة على القصد انا قاطعون بانه اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء أراده اللافظ أو لا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما في التضمن ولا التزام نهى ومثله فى شرحه على الشمسية فما قاله الامام توجيها لمدعاه لا يضرنا فيما ندعيه فتدبر ثم ان المراد أنه لا يقصده بالطلب لمشروطه فلا ينافى أنه قصده بطلب آخر (قول الشارح فانه لولا اعتبار الشرع له الخ) أى فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب هذا ملخص كلام شيخنا فى دفع اعتراض العلامة وماقاله المحشى فيه نظر يعرفه المتامل (قول الشارح فلا يجب) أى بوجوب المسبب والا فهو واجب قطعا اما شرعا ان كان سببا شرعيا أو عقلا ان كان عقليا (قول الشارح كما أفصح به ابن الحاجب الخ) فيه رد لما قرره المصنف فى شرح المختصر من أن مراد ابن الحاجب بقوله شرط الشرط الشرعى احترازا عن الشرط العقلى والعادى لا عن السبب وحمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعى دون السبب أيضا كما جرى عليه العضد ايقاع له فى خرق الاجماع الذى نقله هو فيما بعد وفيما لا يقوله أحد فان السبب أولى بالوجوب بلا شك وحاصل الرد أنه أفصح فى مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده ماذكره المصنف وان ذلك قول الامام فاندفع أنه لم يقل به أحد وان كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى ووجه كون كل من السبب العقلى والعادى أولى بالوجوب من الشرط الشرعى غير ظاهر لانهما لاستناد المسبب اليهما أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعى أولى ظاهر من جهة أن الربط بين السبب والمسبب الشرعيين من طرفى الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشروط الشرعيين من طرف العدم فقط أى والمصنف أطلق ولم يقيد بالسبب الشرعي اه من تقرير الكمال

فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعى فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه فى الوجود كالذى نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب فى مختصره الكبير مختار القول الامام وقول المصنف فى دفعه السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعى كصيغة الاعتاق له وعقلى

(قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أى بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله اذ لا وجود الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أى لانه لا يقصد الطلب الا ما يمكن حصول صورة الشىء بدونه كالوضوء فان صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فان غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالقعود مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فانه لولا اعتبار الشرع له لوجود مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظر لان اعتباره أن كان باشتراطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذى هو مطلوب الدليل وان كان بايجابه بوجوب الواجب منع اللزوم لان مجرد اشتراطه كاف فى انتفاء وجود مشروطه بدونه اه وجوابه أن الشارح ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعى وغيره من حيث أن الاول يتصور حصول فعل الشىء بدونه فكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثانى فان الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب اليه لانه حاصل بحصول الفعل وأما الاستدلال على ان ما يتوقف عليه الشىء واجب بوجوب ذلك الشىء فقد قدمه بقوله اذ لو لم يجب الخ وحينئذ فالمختار من ترديديه هو الاول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على امكان وجود المشروط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولا مزية فى أنه لولا جعل الشرع له شرطا لامكن وجود المشروط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فانه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحينئذ فالملازمة المذكورة بقوله فانه لو لا اعتبار الشرع الخ صحيحة لا غبار عليها (قوله لاستناد المسبب اليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالذى نفاه والذى نفاه هو الشرط العقلى والعادى (قوله فلا يجب) أى بوجوب الواجب أى لا يكون مطلوبا بطلب الواجب لكفاية حصول الواجب فى وجوبه (قوله كما أفصح به) أى بما ذكر من انه لاستناد المسبب اليه كالشرط العقلى والعادى فلا يقصد بالطلب (قوله فى دفعه) أى دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أى لانه يؤثر بطرفيه بخلاف الشرط فانما يؤثر بطرف واحد (قوله يؤيد المنع) وجه التاييد ان السبب اذا كان ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى فالسبب العقلى والعادى كالشرط العقلى والعادى بل

(قول الشارح نعم الخ) استدراك على تأييد المنع فهو تقوية للمصنف ويلزم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصده الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو العضد في المواقف حيث قال في بحث وجود المعرفة المعرفة غير مقدورة بالذات بل بايجاب السبب فايجابها ايجاب لسببها كمن يؤمر بالقتل فانه أمر بمقدوره وهو ضرب السيف قطعا قال السيد ملخصه ان المقدمة إذا كانت سببا للواجب اي مستلزما إياه بحيث يمتنع تخلفه عنها فايجابه ايجاب المقدمة في الحقيقة إذ القدرة لا تتعلق إلا بها لان القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف إلا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالمسبب كان تكليفا بايجاب سببه لان القدرة إنما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما إذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم إياه كالطهارة للصلاة فان الواجب (١٩٨) هنا تتعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا لمقدمته اهـ ومثله في شرح المقاصد وحاشية العضد للسعد قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان الشارح هنا جارى المصنف فقط والا فقد تقدم له رد ذلك بأن الازهاق للروح مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن ايجاده بايجادها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع فليتأمل (قول الشارح واحترزوا بالمطلق الخ) قال السعد المراد بالمطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرائط وبالمقيد ما كان وجوبه مقيدا بوجوب المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اهـ

كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدي كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين أي يتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد (فلو تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره) من الجائز

أولى فلا يطلق القول بأن السبب أولى كما فعل المصنف (قوله كالنظر للعلم عند الامام) أي لما مر من أن حصول العلم عقب صحيح النظر عند الامام عقلي (قوله نعم قال بعضهم الخ) هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون القصد به تأييد دفع المصنف وأورد على قولى بعض المذكور أنه يقتضي اخراج الاسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هي الواجب عبر عنها بالمسببات والجواب ان مقصود ذلك البعض ان الاسباب هي المقصودة بالمباشرة لانها التي يمكن مباشرتها وهذا لا ينافي ان المقصود بالذات حصول مسبباتها سم (قوله بما يتوقف عليه) أي بسبب او شرط يتوقف وجوبه عليه واعلم ان الواجب قد يكون مطلقا بالنظر الى مقدمة ومقيدا بالنظر الى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيد للملك والنصاب لتوقفه عليه ومطلق بالنظر الى افرازها أي افراز مقدار الواجب فان وجوب ذلك الواجب غير متوقف على الافراز المذكور وكالصلاة فانها بالنسبة لدخول وقتها واجب مقيد وبالنسبة للطهارة مطلق وبالجملة فالاطلاق والتقييد أمران اضافيان فلابد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء التي تختلف بالاضافة فلذا قال السيد ما نصه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس إلى مقدمة ومقيدا بالنسبة إلى أخرى فان الصلاة بل التكاليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليها مقيدة وأما بالقياس إلى الطهارة فواجبة مطلقا راجع سم (قوله فلا يجب تحصيله) أي النصاب (قوله في الجمعة) أي في محل فعلها أي المسجد وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود للعدد أي وجوده في البلد وحاصله ان الجمعة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد المعتبر فيها في البلد وواجب مطلق باعتبار

فالواجب يكون مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤخذ من قول الشارح سابقا أي يوجد وصرح به السيد أيضا ومن المعلوم ان ما كان وجوبه مقيدا بمقدمة لا يتم وجوده أيضا الا بها فالكلام في وجود الواجب وبدون مقدمة الوجوب ينتفي الوجود للواجب لانتفاء الوجوب فصح الاحتراز واندفع قول الزركشي أن الكلام فيما لا يتم الواجب الا به لا فيما لا يتم الوجوب الا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور العدد الخ) فالجمعة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لا يجب لكونه غير مقدور وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهي بالنسبة له واجب مقيد فلا يوجب ايجابه وجوب مقدمته فمراد الشارح تنظير الاول بالثاني في عدم ايجاب طلب الواجب وان كان الاول لعدم القدرة والثاني لتوقف الوجوب الواجب عليه (قوله واجب مطلق) صوابه مقيد وقوله بعد مقيد صوابه مطلق كما عرفت

(قوله إنما يتمشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشي في البحر أن من أصحابنا من يقول بما يوافق مذهب أبي حنيفة لا على مذهب الشارح والاجرى هذا الاصل فيما لو وقع البول فى قلتين ولم يغير أنه يجوز الشرب منه ولم يجر فيما لو وقعت نجاسة جامدة لا يتحال منها شىء كالعظم فى ماء قيل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الاولي باختلاط مائه بماء غيره (قول الشارح لتوقف ترك المحرم) أى توقف وجوده لا وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لاحتاج الخ) أى لدفع الاشتباه فى الضمير فى قوله حرمتا لو أخره فانه يتبادر عوده للمطلقة والاجنبية مع عوده للمشتبهين فى المسئلتين تدبر (قول المصنف مسئلة مطلق الامر الخ) المراد بالمطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد ويقابله المقيد ولذا صح الاحتراز به عن المقيد كما سيأتى وقد يراد بالمقيد ما اخذت ماهيته لا باعتبار شيء وهذا يجامع التقييد قاله الناصر (قول الشارح بما بعض جزئياته مكروه) أى بماهية بعض جزئياتها مكروه وإنما اعتبر التعلق بالماهية لأنها كما تتحقق فى المكروه تتحقق في غيره فاذا كان للفرد الخارجى جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب إلى الماهية فى ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهى عنها بخلاف ما إذا كان الجهة واحدة أو جهتان لا انفكاك بينهما وبخلاف ما إذا كان المطلوب هو الفرد الخارجى المعين كالصلاة الواقعة من زيد فى الارض المغصوبة فانه لا يمكن ان يقال المطلوب الماهية فى ضمن اى فرد واى فرد يمكن انفكاكه عن الغصب ثم ان ذلك البعض واحد بالشخص لانه موجود خارجى والموجود الخارجى لا يكون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله اما الواحد بالشخص له جهتان فتركه المصنف والشارح هنا اعتمادا على المقابلة واعلم انه لا بد لك أولا من تمهيد مقدمة هنا تنبنى عليها تفاريع هذه المسئلة وهو ان الواحد بالشخص اما ان تتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوبا منهيا معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفا محالا لا فى نفسه لان معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمتان امتنع تعلق

كماء قليل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذى هو واجب عليه (أو اختلطت) أى اشتبهت (مَنْكُوحَةٌ) لرجل (بأجْنَبِيَّةٍ) منه (حَرُمَتا) أى حرم قربانهما عليه (أو طلق معينة) من زوجتيه مثلا (ثم نسيها) حرم عليه قربانهما أيضا أما الأجنبية والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فترجعان الي ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر فى ذلك ترك المحرم وحده فلا يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو أخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له * (مسئلة مطلق الامر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه

توقف وجودها على حضور العدد المذكور فى محل فعلها إذ لا تتم إلا به لكنه غير مقدور عليه فعنه احترز المؤلف بقوله المقدور الذى لا يتم الواجب المطلق إلا به الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير للمحترز عنه لا انه منه كما علم (قوله كماء قليل الخ) تبع فى التمثيل به المحصول ونوقش بأنه إنما يتمشى على مذهب الحنفية من أن الماء باق على طهوريته لانه جوهر والاعيان لا تنقلب وإنما تعذر استعماله لانه إنما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أى ومثله مذهب المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه ان هذا لا يناسب التعذر بل هو من قبيل المسئلة الآتية فى قوله او اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الاسلام وقد يجاب عن الشارح بانه قد اشتهر أن المثال يتسامح فيه ويكتفى فيه بالفرض فضلا عن كونه على قول قاله سم (قوله أى اشتبهت) أشار به إلى أن اختلطت ليس مستعملا فى معناه الحقيقى بل فيما ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لان الاختلاط هو تداخل الاشياء فى بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض ويتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من اطلاق السبب على المسبب (قوله حرمتا) أى مادام الاشتباه وقوله اى حرم قربانهما عليه أشار به الى ان اسناد حرم إلى ضمير المنكوحة والاجنبية مجاز لان الحرمة إنما يتصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الاولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله او إبدال أو بكان ليكون مدخولها أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله فى ذلك) اى فى صورتى اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة (قوله وترك جواب مسئلة الطلاق) اى وهو قوله حرمتا (قوله ما زدته) أى وهو قوله من زوجتيه (قوله بما بعض الخ) ما عبارة عن الماهية اى بماهية بعض جزئياتها مكروه

الطلب به مع كونه منهيا عنه لكون الجهتين المتلازمتين ترجعان الى جهة واحدة والا لم يمتنع قاله ابن الحاجب والعضد اذا علمت هذا فاعلم أن الصلاة فى الاوقات المكروهة والامكنة المكروهة والارض المغصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك مما فيه جهتان لكن وقع الخلاف فى تلازمهما فى بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهى لامر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضى الفساد لاتحاد الجهة حينئذ لما علم أن الجهتين المتلازمتين ترجعان الى جهة واحدة ومتى حكم بعدمه كان لامر خارج فلا يقتضى الفساد فنقول الصلاة فى الاوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة فى تلك الاوقات لكن الجهة الاولى لازمة للجهة الثانية لان المضاف المقيد يستلزم المطلق اذ المنهى عنه هنا صلاة فى الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الاخر وكذلك صوم يوم النحر حرفا بحرف ولما كان المطلق فى ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لا عن قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب المطلق والنهى للمقيد لعدم انفكاكهما وانما كان النهى عن نفسه لانه لامر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعلونه وهو الصلاة في ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية فى ضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوبا من الجهة التى نهى عنها وكذا يقال فى صوم يوم النحر فان النهى عنه انما هو للاعراض به عن ضيافة الله فيه ولما استلزم المقيد أعنى صوم يوم النحر المطلق أعنى مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوبا والا لكان مطلوبا منهيا وأما الصلاة فى الامكنة المكروهة والارض المغصوبة فالجهتان فيها منفكتان اذ الوصف المنهى لاجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالغصب فيكون بعبادة وغيرها والتعرض للوسوسة وغيرها مما يأتى وهو منهى عنه في ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والاعراض عن الضيافة فانه بذات العبادة وحينئذ كان النهى هنا لخارج بخلاف ما تقدم ولعلك بعد هذا انقطعت

(٢٠٠)

بان كان منهيا عنه (لا يتناول المكروه) منها

لان الأمر كما سيأتى لطلب الماهية (قوله لا يتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق اى لا يتعلق بالماهية المتحققة فى ذلك الجزئى المكروه وارادبالمكروه المكروه لذاته وأما لوصفه فيتناوله واورد العلامة ان المكروه بمكان من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتى انه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم ثم اجاب بأن الكراهة فى ذلك ليست للفعل بل لكونه فى ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئى الفعل لا الكون اه وفى هذا الجواب نظر لأن النهى انما يتعلق بالافعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر او تقييد القاعدة ثم رايت شيخ الاسلام قيدها فقال وكل ما ذكره فى المكروه منها اذا كان له جهة او جهتان بينهما لزوم اه وقد قدمنا اشارة الي هذا

ان المصنف كالشارح جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة لرجوعهما لها كما قاله ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ما هنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما انما هو لبيان ما يحقق كونها جهتين فلا ينافى جعله هنا الجهة الواحدة (قوله المراد بالتناول التعلق) أى لا معناه الحقيقى وهو الصدق لان الجزئيات انما يصدق عليها المأمور لا الامر (قوله (قوله أى لا يتعلق بالماهية الخ) يعنى أنه لا تنافى بين ما هنا وما يأتى من أن الامر لطلب الماهية لان المراد بعدم تناوله المكروه وعدم تناوله الماهية فى ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لا وجه له بعد تقييد المكروه بقوله لذاته وقد عرفت أن هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف فى متحدها أى ماله جهتان ترجعان الى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أى لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتي فى الشرح وهو فعل قطعا يتعلق به النهى فاندفع الاشكال الآتى وحاصله أن الجهتين منفكتان وأما ما قيل من ان المراد بالكون العمل فى المكان ففيه أن الفعل فى المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجهتان متلازمتين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرفت أن الكلام فى اول المسئلة مفروض فيما تلازم فيه الجهتان) قوله ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها الخ) هذا التقييد لاجل المقابلة (قوله فى المكروه منها) اى تحريما أو تنزيها (قوله او جهتان بينهما لزوم) قال لانه لما كانت الجهة المنهى عنها من ضروريات الجهة المأمور بها كانت هى ايضا مأمورا بها اذ الامر بالشيء امر بما هو من ضروراته اه وعبارة العضد فى تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لان صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى وتحقيقه أنه لما كان المنهى عنه نفس الصوم فى اليوم لان الاعراض عن الضيافة حاصله به كان لا يمكن تناول الامر له من حيث أنه مطلق الصوم للزومه للمنهى عنه اذ لا يتعقل انفكاكه عنه فاتحد متعلقا الامر والنهى وكذا يقال فى الصلاة فى الاوقات المكروهة بخلاف الصلاة فى المغصوب اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما

عن حقيقتيهما اللتين هما متعلقا الامر والنهى هكذا قاله العضد هنا أيضا ومثله يقال في الصلاة فى الامكنة المكروهة فان متعلق الامر الصلا ومتعلق النهى التعرض لما يأتي وكل منهما يتحقق انفكاكه عن الآخر فى ذاته وإن كانا متلازمين فى الوقوع فى هذه الصورة فالمكلف هو الذى جمعهما باختياره لا أن الامر بنفسه توجه للمنهى كما فى الصوم يوم النحر والصلاة فى الاوقات المكروهة وهذا هو المحذور لا الاول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الامر لغير جهة النهى بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هى صلاة إذ توجد بدون جهة النهى بأن يفردها عن ذلك التعرض بخلاف الصوم فى صوم يوم النحر فانه لا يمكن المكلف أن يفرده عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضايفين ولا أظنك بعد هذا مرتابا فى عدم ورود الصلاة فى المغصوب بأن يقال انها ذات جهتين صلاة وصلاة فى مغصوب والثانية لا تنفك عن الاولى فانه وهم من قائله فان الجهة الثانية هى الغصب فقط لا الصلاة فى المغصوب اذ المحرم بعد الغصب فقط بدليل أنه يوجد محرما فى غير الصلاة بخلاف صوم النحر فان المحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحينئذ لا حاجة الى الجواب بأن الزمن داخل فى ماهية الصوم دون المكان ليس داخلا في ماهية الصلاة على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع لطف القريحة (قول الشارح بأن كان منهيا عنه) لعل التصوير بذلك لادخال المحرم وهو مالا يحتمل دليله تأويلا بدليل جعل الصلاة في المغصوب مما نحن فيه غايته أن له جهتين فان الغصب حرام لا مكروه تحريما وهو ما يحتمل دليله التأويل ولذا قال بعضهم المنهى عنه مطلقا لا يخص المكروه أى بل يشمل الحرام ففيه احداث اصطلاح فى المكروه غير ما تقدم (قول المصنف خلافا للحنفية) فانهم قالوا تصح الصلاة فى الاوقات المنهية ويجب اتمامها ولو أفسدها وجب قضاؤها وينعقد صوم يوم النحر ويكون فاسدا لا باطلا لأنه مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها ظرف لا معيار فكان تعلقه بها تعلق المجاورة كذا فى التلويح والتوضيح فمنازعة شيخ الاسلام فى النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الواحد) فيه كقوله الآتى من جهة واحدة تصريح بأن الكلام فى متحد الجهة بأن يكون له جهتان ترجعان إلى واحدة وقد أخذها من اسناد الكراهة فى المتن الى ذات الشىء حيث قال لا يتناول المكروه وأما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بأن يكون مطلوبا منهيا منها ويكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وان كان أشمل لكنه مخالف لكلام العضد المتقدم من أن محل البحث ماله جهتان وعلى كل فما مثلوا به مما له جهتان وقد عرفت فتأمل (قوله نقيض كل شىء رفعه) المراد بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس وغيرهما لا المعنى المصدرى وانما كان النقيض ذلك الرفع لان المعتبر فى التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضيا لصدق احد الشيئين وكذب الآخر وما ذلك إلا بين الشىء ورفعه كذا فى عبد الحكيم على القطب فالقول بأن الرفع بمعنى الرافع وهم ثم ان الرفع إما رفع الشىء في نفسه وذلك فى القضايا والمفردات إذا اخذ نقيضها بمعنى العدول واما رفعه عن شىء اذا اخذ نقيضها بمعنى السلب (قوله وعدمه) يتعين قراءته بالرفع اذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العدم الذى هو النقيض ان قرىء بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) اما على الثانى فظاهر اذ لا قضية بالفعل هنا واما على الاول فلان المصرح به طلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثانى نقيضا بل النقيض رفع الطلب الاول نعم الطلب الثانى يستلزمه

(خلافا للحنفية) لنا لو تناوله لكان الشىء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض (فلا تصح الصلاة

(قوله وذلك تناقض) نقض الشىء رفعه هذا معناه لغة فالنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب فالتناقض في كلامه يصح أن يراد به المعنى اللغوى وهو طلب فعل الشىء وعدمه وطلب ترك الشىء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحى بأن يقال هذا الشىء مطلوب الفعل هذا الشىء غير مطلوب الفعل وهذا الشىء مطلوب الترك هذا الشىء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض المشار اليه ضمنى لا صريح كما لا يخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة ما نصه اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند المتكلمين بأنها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم كون الصحيح مأمورا به فيصح الاستدلال بنفيه على نفيها لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وان المصنف عرفها بموافقة الشرع التى لا تستلزم الامر لوجودها فى العقود المباحة فلا يلزم من نفيه نفيها فاستنتاج نفيها من نفيه بقوله فلا تصح اشتباه اه وجوابه ان الذى لا يستلزم الامر مطلق الصحة وليس

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجمعة الخ) يعني أنه تنتفي عنها الصحة بالمعنيين موافقة الشرع واستجماعها ما يعتبر فيها الا انه ينتفي عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كما زعمه المعترض (قوله وفيه الخ) فيه نظر اذ المدعى أنه يلزم من نفي الامر نفي صحة الصلاة وهو هنا كذلك اذ لا توجد عبادة مستجمعة للشروط والاركان غير مامور بها بل لا بد من الامر ولو العام كما استظهره بعضهم (قول الشارح كعند طلوع الخ) مثال للصلاة في الوقت المكروه أي كالصلاة عند الخ فلم تخرج عند عن الظرفية الى غير الجر بمن (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فان قيل الاقدام على الفاسد حرام قلنا الحرمة للتلاعب وهو امر آخر حتى لو انتفى بان شرع فيها جاهلا أو ناسيا لعدم الانعقاد عالما بنهي الكراهة التي للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤخذ من حاشية شيخ الاسلام لشرح البهجة للعراقي (قول الشارح الى امر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج اذ موافقة الكفار فعل ما يفعلونه في ذلك الوقت وهو بعينه الصلاة في ذلك الوقت والاختلاف بالمفهوم لا يضر تدبر

في الأوقات المكروهة) اي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها في حديث مسلم (وإن كانت كراهة تنزيه) وصحح النووي أيضا في بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصحيح) اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أي وافقت الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وسيأتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد ورجوع النهي فيها الى خارج

الكلام فيه بل في صحة خاصة وهي صحة العبادة وهي تستلزم الامر بها في الجملة اذ لو لم يؤمر بها مطلقا لم تكن موافقة للشرع ولا مستجمعة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها في هذا الوقت المخصوص وانما كان يتم اعتراضه لو كان المصنف قد استدل بنفي الامر على نفي مطلق الصحة وليس كذلك بل انما استدل بنفيه على نفي صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجماع الشيء ما يعتبر فيه من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مامورا بها واحدا منها فلا يلزم من نفيه نفي صحة العبادة كما لا يلزم من النهي عنها فسادها فالمتوقف على الامر والنهي حكمها لا صحتها فقد اشتبه على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قد اراد التخلص من الاشتباه فوقع فيه وبهذا علمت ان الحق ما قاله العلامة فتامل (قوله في الاوقات المكروهة) أي المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز عقلي من اسناد ما للمظروف للظرف (قوله وان كان كراهة تنزيه) عطف على ما قدره الشارح بقوله ان كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير العائد على الكراهة باعتبار أنها نهي والا فكان اللازم التاء كما تقرر في العربية (قوله بان تناولها الامر) قال العلامة فسر به موافقة الشرع وهي أعم منه اذ هي كما مر استجماع ما يعتبر فيه شرعا أي من الاركان والشروط اهـ وجوابه كما مر أن الكلام في صحة الصلاة لا في الصحة مطلقا على ان هذا ليس تفسيرا للموافقة بل بيان لسببها لان الموافقة تتوقف على تناول الامر وليست عينه قاله سم وفيه ما مر من ان الامر بالعبادة أي كونها مامورا بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهي عنها ليس من مسمى فسادها اذ صحتها استجماعها شروطها واركانها وفسادها عدم ذلك وقد قدمنا ذلك قريبا بالاوضح من هذا (قوله المستفاد من أحاديث الترغيب) جواب سؤال قائل ان النافلة لم يؤمر بها فكيف قولكم الامر بها الخ وحاصل الجواب أن المراد بالامر الامر الضمني لا الصريح (قوله مع جواز فاسدة) أشار بذلك الى رد الاستشكال بانه اذا جاز الاقدام عليه فكيف لا تصح ووجه الرد ما قرره من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أي فانه روى حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب وفيه فانها تطلع وتغرب بين قرني شيطان وحينئذ فيسجد لها الكفار شيخ الاسلام (قوله وسيأتي أن النهي الخ) قال العلامة سيأتي في بحث النهي أن النهي لخارج أي غير لازم كذا قيد به الشارح قال المصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مغصوب قال الشارح لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا كالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب اهـ وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقد لا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه اعم من الملزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة

وان

(قول الشارح أيضا) اى كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهي ما حكاه الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة فى المغصوب) قد عرفت الفرق بينها (قول الشارح كالتعرض بها) تمثيل للخارج الغير اللازم فان التعرض للوسوسة أو نفار الابل او مرور الناس يحصل بغير الصلاة فى الامكنة المذكورة نص عليه معظم الحواشى هنا وقد تقدم (قول الشارح ليس لنفسها) اى الصلاة بخلاف الازمنة فانه لنفس الصلاة اعنى الفعل فى ذلك الوقت اذ هو الموافقة وهى عين الفعل فيه هذا هو اللائق وقد مر تحقيقه بما لا مزيد وما فى الحاشية غير سديد فان المعتبر لزوم الشيء او عدم لزومه بنفسه لا بأمر خارج كما يعلم مما حررنا فيما تقدم فتأمل (قول المصنف اما الواحد بالشخص الخ) قد عرفت ان المقابلة به باعتبار اللزوم بين جهتيه والا فالصلاة فى الاوقات المكروهة مثلا لها جهتان كما ذكره شيخنا فيما علقه على هذا الكتاب لكن بينهما لزوم فترجعان الى جهة واحدة والمراد بالواحد بالشخص ما يقابل الواحد بالنوع والواحد بالجنس فانه فيهما ينظر الى الافراد لا الى جهات الفرد الواحد فيكون مأمورا بالنظر لفرد منهيا بالنظر لآخر كالسجود فرد منه لله جائز وفرد آخر لغيره غير جائز فالمنظور فى ذلك هو الامر الكلى لا من جهة وحدته والا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه فى افراده وحينئذ لا يتأتى فيه ذلك الخلاف كذا يؤخذ من العضد وحاشيته السعدية فما قيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط

انفصل الحنفية أيضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة فى المغصوب أما الصلاة فى الامكنة المكروهة فصحيحة والنهى عنها خارج جزما كالتعرض بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى اعطان الابل لنفارها وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقتا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا (أما الواحد بالشخص له جهتان) لا لزوم بينهما (كالصلاة فى) المكان (المغصوب) فانها صلاة وغصب أى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر

وإن تحقق بغيرها أيضا والحكم بأنه فى ذلك غير لازم من اشتباه اللازم بالملزوم فتدبر اه وجوابه أن ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح المناطقة وأما الاصوليين فلا يطلقون اللازم إلا على المساوى ويريدون بلازم الشيء ما لا ينفك عنه ولا يوجد فى غيره وبالخارج عنه ما يوجد مع غيره وإن لم ينفك عن ذلك الشيء هذا اصطلاح الاصوليين كما افصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور لانه مبنى على مصطلح المنطق كما تقدم (قوله انفصل الحنفية) أى تخلصوا من استشكال كونها صحيحة مع كون النهى للتحريم ومثل الحنفية فى ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة المذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهى الى خارج لا الى ذات الصلاة وقوله أيضا أى كما انفصل الشافعية بكون النهى راجعا الى خارج لكن فى كراهة التنزيه كما تقدم (قوله أما الصلاة فى الامكنة المكروهة) مقابل لقول المصنف فى الاوقات المكروهة (قوله ويشوش الخشوع) أى يذهبه أو يضعفه (قوله فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها) قال العلامة أى لنفس الامكنة وهو قضية الكمال أيضا وفى شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعنى ليس لنفس الصلاة ولا للازمها بخلافه فى الازمنة اه ولعله أقرب معنى وإلا فمجرد نفى كونه لنفس الامكنة لا يفيد إلا بعد إثبات لزومها للصلاة مع انه لا لزوم كما يأتى بخلاف نفى كونه لنفس الصلاة فانه يفيد لان كون النهى لنفس الصلاة يفيد فسادها ونفى كونه لنفسها يفيد صحتها وكنفسها لازمها واعلم أن معنى قولهم نهى عن كذا لنفسه اولازمه بيان مرجع النهى وليست اللام للتعليل والمعنى انه نهى عنه باعتبار نفسه اوباعتبار لازمه (قوله بخلاف الازمنة) أى فالنهى عن الصلاة فيها لنفس تلك الاوقات وهى لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الاوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل وهو الصلاة كما يلابس زمانه يلابس مكانه انه يمكن ارتفاع النهى عن الامكنة بأن نجعل الحمامات مساجد مثلا ولا يضر زوال الاسم لان الامكنة باقية بحالها وانه يمكن حال ايجاد الفعل نقله من ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الامرين فى الزمان سم (قوله اما الواحد بالشخص) قال شيخ الاسلام هو ما يمنع تصوره من حمله على كثيرين كالصلاة فى مغصوب اه وهو نص فى ارادة الجزئى الحقيقى ولا ينافيه انهم قابلوا الواحد بالجنس بالواحد بالشخص كما عبر به العضد ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر فى الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالنوع لجواز انهم ارادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالنوع ويدل عليه ان بعضهم كالاصفهانى فى شرح المختصر عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالنوع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد فى المثال الذى

(قوله فانا نقطع بان كل فرد الخ) هو صريح في ان محل الخلاف حينئذ هو الواحد بالشخص فقوله بعد فيصح فرضه الخ ان كان فرضه فيه من جهة خصوصية كل من افراده فهو الواحد بالشخص وان كان من جهة عمومه فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه في فرد جائز تارة وفرد ممتنع أخرى فالجائز والممتنع هو الافراد وموضع الخلاف امر واحد له جهتان كما نص عليه في العضد (قول الشارح اى شغل ملك الغير عدوانا) فيه تعريض بالحنفية حيث قالوا الغصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطلة مكانها ويترتب على الخلاف ان الجلوس على بساط زيد مثلا يعد غصبا عندنا لانه شغل ملك الغير وعندهم لا يعد غصبا الا اذا نقله وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وان كان الجلوس عندهم حراما ويترتب على ذلك انه لو تلف بآفة سماوية ضمن عندنا دونهم وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجلوس فيه من مسجد مثلا (قول الشارح يوجد بدون الآخر) أى يمكن ان يوجد بدونه فلا يكون لازما) قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون في الضرورة اذ ليس ماهنا من مواضع الحذف (قول الشارح او نفلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل لان المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا صحة وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع أداء ما ندب على أن نفي الثواب انما هو للردع كما سيأتي (قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) اى الممكن انفكاكها عن الغصب (قوله أو معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان ماقبله في الثواب الكامل (قوله فحرم عليه الضدين) قد عرفت فيما مر ان الخلل ان رجع للمأمور به أى كان تكليفا محالا لا تكليفا بمحال ومثله النهي فان تحريم ضد يستلزم جواز الآخر وهو نقيض تحريمه فالظاهر ان ماهنا تكليف محال (قوله لا مبالغة يجوز) جعله مبالغة وقوله فقد تعليل قصد به جواب ما يقال كيف يثاب مع انه يعاقب (قول الشارح نظرا لجهة الغصب المنهي عنه) فانها تنافي الامر وعبارة القاضي لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان السكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكون في الدار المغصوب به فيكون منهيا عنه ورده امام الحرمين بانه ذو جهتين منفكتين كما مر

(فالجمهور) من العلماء قالوا (تصح) تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (ولا يثاب) فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب (وقيل يثاب) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى (و) قال (القاضي) أبو بكر البلاقلاني (والامام) الرازي (لا تصح) الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي عنه

ذكره بقوله كالصلاة في المغصوب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصها او كون المصلي تلك الصلاة زيدا مثلا وكون المكان المغصوب معينا أيضا بكونه بيت عمرو مثلا ولقائل أن يقول اى حاجة لفرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهلا فرض في الواحد بالنوع كما هو ظاهر عنوان المسألة بقولهم الصلاة في المغصوب فانا نقطع بان كل فرد من افراد الصلاة في المغصوب يجري فيه هذا الخلاف فيصح فرضه في النوع الكلي الشامل لهذه الافراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا الخ) الجملة من المبتدا والخبر الذي قدره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف في الاصل قالوا فيه أو الجملة مفرعة على محذوف هو خبر قوله أما الواحد والاصل اما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا الخ (قوله ولا يثاب فاعلها عقوبة له الخ) اعلم انه من الجائز على الله ان لا يثيب هذا المصلي في المكان المغصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على الغصب وان يثيبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على الغصب أصلا وان يثيبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على الغصب بدخول النار وان يعاقبه على الغصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذا احتمالات اربع أشار المصنف لاولها بقوله ولا يثاب ولما بعده بقوله وقيل يثاب كما أفاد ذلك الشارح وبيان دخول الاحتمالات الثلاثة في قوله وقيل يثاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم المعاقبة اصلا او معها بدخول النار او معها بحرمان الثواب واثابته ببعضه والاثابة تصدق بالبعض والكل وبهذا ظهر ان قوله وان عوقب من جهة الغصب الخ استئناف لا مبالغة (قوله تقريب) اى تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كما بينا وقوله رادع أى لحكمه بعدم الثواب اصلا عقوبة على الغصب وبيان كون الثاني هو التحقيق استقصاؤه الاحكام وتفصيلها المتبين به المقام دون الاول المبني على الاجمال هذا وقد يعارض هذا التحقيق ما تقرر في الفروع من سقوط الثواب في الصلوات المكروهة كالصلاة حاقبا أو حاقنا الى غير ذلك فانه اذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا ان يحمل السقوط في هذه المكروهات على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ماهنا او يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

فيكون مأمورا من وجه منهيا عنه من وجه وتقدم الفرق بينها وبين صوم يوم النحر فلا يرد (قول المصنف ويسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بأن ما يسقط الطلب أمور محصورة فى الشرع وهذا متمكن من الفعل فى غير المغصوب فالمصير إلى سقوط الامر عنه لا أصل له فى الشريعة (قول الشارح لان السلف لم يأمروا الخ) أى فهو إجماع على عدم الامر ورده إمام الحرمين بانه كان فى السلف متعمقون يأمرون به فلا يصح دعوى الاجماع وتبعه الشارح فى هذا الرد أيضا إلا أنه أخره بعد القول الثانى ليكون مؤيدا له رادا على ماقبله

(وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ) للصلاة (عِنْدَهُمَا) لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها (وَ) قال الامام (أَحْمَدُ لَا صِحَّةَ) لها (وَلَا سُقُوطَ) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان فى السلف متعمقون فى التقوى يأمرون بقضائها (وَالخَارِجُ مِنَ) المكانِ (المَغْصُوبِ تَائِبًا) أى نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود اليه (آتٍ بِوَاجِبٍ) لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على وجه المذكور (وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ) من المعتزلة هو آت (بِحَرَامٍ) لان ما أتى به من الخروج شغل بغير إذن كالمكث والتوبة إنما تتحقق عند انتهائه إذ لا اقلاع الا حينئذ (وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) متوسطا بين القولين (هُوَ مُرْتَبِكٌ) أى مشتبك (فِى المَعْصِيَةِ مَعَ انْقِطَاعِ تَكْلِيفِ النَّهْىِ) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذى هو حكمة النهى فاعتبر فى الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الاشد كما ألغى ضرر زوال العقل فى اساغة اللقمة المغصوص بها بالخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

فما قيل ان الامام ذكر هذا رد القول القاضى ونقله الشارح عن موضعه ليس بشىء (قوله سواء كان هو الغاصب الخ) لعله مبنى على طريق الحنفية وإلا فمجرد الشغل غصب تدبر (قول المصنف آت بواجب) اى بشرط السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا قاله العضد (قول الشارح لتحقق التوبة الخ) أى لان الشروع فى الخروج يقوم مقام الاقلاع ويسد مسده والا فالاقلاع لا يتحقق الا بتمام الخروج كذا قيل ولا حاجة اليه لان معنى قوله لتحقق الخ ان ذلك واجب لانه تتحقق به التوبة بعد تمام الخروج يدلك على هذا تفسير الشارح تائبا بنادما عازما لان التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما أتى به من الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائه) هذا مسلم لكن مافعله مقدمة الواجب فيكون واجبا

اى فرضا كانت أو نفلا (قوله ويسقط الطلب عندها) أى لا بها فليس سقوط الطلب لازما للصحة عند القاضى والامام بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة كما هنا وقوله لان السلف علة لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبهم بدليل قوله الآتى وكان فى السلف متعمقون فى التقوى الخ (قوله وقد كان فى السلف الخ) دليل للامام أحمد وقوله متعمقون أى مشددون فى الدين أى والمناسب ترك هذا التشديد لنفى الحرج فى الدين (قوله من المكان المغصوب) أى «سواء كان هو الغاصب» له أو غيره فيحرم على الشخص المكث والدخول لمكان مغصوب ولو لغيره ومن ذلك دخول بيت الظلمة التى يعلم انها مغصوبة الا لضرورة فبقدرها (قوله أى نادما الخ) اقتصر فى تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الاقلاع أى الكف امتثالا لان حقيقته غير متصورة حال الخروج لانه انما يتم بانتهاء الخروج (قوله لتحقق التوبة) أى لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أى تائبا (قوله لان ما أتى به الخ) أى وذلك عند أبى هاشم قبيح لعينه كالمكث فهو منهى عنه لذلك ومأمور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلى لكنه أخل أصله الآخر وهو منع التكليف بالمحال فانه قال ان خرج عصى وان مكث عصى «فحرم عليه الضدين» قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أى حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) «بيان لتكليف» النهى وكان الاولى ابدال طلب بالزام ليوافق مامر من أن التكليف الزام مافيه كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله المأمور به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرع على قوله مرتبك فى المعصية كما هو واضح لا على قوله مع انقطاع تكليف النهى حتى يقال المتفرع هو الخلوص لا عدمه كما توهم (قوله فاعتبر) أى امام الحرمين (قوله جهة معصية) اى وهو شغل ملك الغير وقوله وجهة طاعة اى

(قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جعله بيانا للنهى فيندفع ما بعد وفيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما تسبب فيه) أى وان انقطع النهى ودوام المعصية لا يقتضى عند الامام وجود النهى بل يكفى فيه التسبب إنما يقتضيه ابتداؤها نقله عنه السعد فى حاشية لعضد وقد رأيت عبارته فى البرهان كذلك فاندفع ماقاله الناصر هنا

الاشد (وهو) أي قول امام الحرمين (دقيق) كما تبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لأن اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جريح) بين جرحى (يقتله ان استمر) عليه

وهي الخروج على الوجه المذكور وقوله ان لزمت الاولى الثانية أى وان كانت جهة المعصية هنا وهي الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهي الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المعصية دون العكس قال العلامة قوله وان لزمت الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به قال العضد فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا انه غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلاة في المغصوب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اه وفيه أن ماقاله من ان قول الشارح وان لزمت الخ تنبيه على فساد مااعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على ان هذا اللزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالمحال وانما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقية وهي فعل المنهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لانه حينئذ يكون مامورا بفعل مالزم بتركه وليس الامر هنا كذلك بل انما هي معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لا ضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدور له لتمكنه منه ومجرد استصحاب عصيانه السابق تغليظا لا يقتضي عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم (قوله الاشد) نعت لضرر (قوله حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي الخ) اي والمعصية انما تكون بفعل منهي عنه او ترك مامور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف النهي لم يبق للمعصية جهة وجوابه ان الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام انه بعيد لا انه محال وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ما تسبب فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرده لا يستقل بكون الفعل معصية بل لا بد فيه من وجود نهي او امر بضده اذ هي فعل منهي عنه أو ترك مامور به وقد سلم انقطاع تكليف النهي عن الخروج وتعلق الامر به فيكون طاعة محضة من وجه ومعصية من وجه آخر اهـ قاله سم (قوله ويدفع استبعاده الخ) وجه ذلك ان حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التنافي بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره في قضاء من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم صلوات زمن الجنون المذكور حيث خوطب باداء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن المجنون وجعل عاصيا بتركها استصحابا لمعصية الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة) أي بمعناها اللغوي وهي التسهيل لا العرفي الذي هو تغير الحكم من صعوبة الى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله اما الخارج غير تائب الخ) محترز قول المصنف والخارج من المغصوب تائبا وكان الجاري على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله فعاص فغيرات بواجب والامر سهل (قوله والساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله على جريح بين جرحى) هو مثال فمثله مريض بين مرضى وصحيح بين اصحاء والظرف المذكور متعلق بمحذوف نعت لجريح وكذا جملة قوله يقتله ومرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الاولى اظهار الفاعل بان

(قوله واذا سلم الامام الخ) هذه العبارة بتمامها للعضد شرحا لكلام ابن الحاجب وهي نص في أن استبعاده مذهب الامام انما هو من جهة انقطاع النهي فقط لا مع تعلق الامر أيضا كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بانه لا تعلق للامر فيه بخلاف ماهنا وكيف يكون أمر مسببا لاستبعاد العصيان مع قول الامام في البرهان انما عصى مع كونه مامورا بالخروج لانه هو الذي ورط نفسه آخر ما فيه

يقول

(وَ) يقتل (كفأه) في صفات القصاص (إن لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفء (قيل يستمر) عليه ولا ينتقل الى كفئه لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يتخير) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما في الضرر (وقال إمام الحرمين لا حكم فيه) من اذن أو منع لان الاذن له في الاستمرار و الانتقال أو أحدهما يؤدي الى القتل المحرم و المنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه أن كان باختياره والا فلا عصيان (وتوقف الغزالي) فقال في المستصفى يحتمل كلا من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله

يقول يقتله الساقط (قوله ويقتل كفأه) أي كفء الجريح لا كفء الساقط إذ لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر ويقتل عبدا ان انتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعبدا آخر ان لم يستمر فمن محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحرا آخر ان لم يستمر لان الحر الآخر يكافيء الحر الاول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله في صفات القصاص) أي من حرية واسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهم اماما أعظم أو عالما وقضيته أن في انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المذكور لتكافيء الجميع في صفات القصاص والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفاسد في الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم وأما اذا لم يترتب على قتلهما ذلك لوجود من يقوم مقامهما فمحل نظر انظر سم ثم ان محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لا يخفى والا فهو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام اي وجوبا وينبغي ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لان الانتقال استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث فانه بقاء ويغتفر فيه مالا يغتفر في الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضا لان الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم (قوله لتساويهما) أي الجريح وكفئه وذلك ان تقول كما تقدم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه والثاني يغتفر فيه مالا يغتفر في الاول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أي وجوبه لا الاحد الدائر الشامل للانتقال إذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لان الاذن له في الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخيير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله والمنع منهما لا قدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمحال العادي بناء على امكان الامتناع منهما عقلا قاله سم (قوله واختار الثالثة في المنخول) منعه الكمال وشيخ الاسلام بان قوله في المنخول المختار أن لا حكم مقول على لسان الامام فان المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنخول من تعليق الاصول وتصريح الغزالي في آخره بأنه لم يزد على ما في البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الامام عليها اختيار لها وان اعترضها بعد في محل آخر ولو كان اختصاره كلام امامه مانعا من نسبته اليه لزم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا صرح بانه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل (قوله ولا ينافي الخ) أي ولا ينافي في اختياره المقالة الثالثة ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولا تنافي بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المنافاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم الله معناه ان كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لا حكم فيه سلب جزئي وهو يناقض

(قوله إذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال) هذا ان كان المراد الاستدلال على نفي الحكم مع النظر للاقوال المحكية وقال بعض الناظرين ان الواو في قوله أو أحدهما بمعنى أو والمراد الاحد المعين أو المراد بقوله وأحدهما الاحد مبهما وعليه فالمراد الاستدلال على نفي الحكم فيه بقطع النظر عن الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لان مرادهما بالحكم الخ) لو كان هذا مرادا للغزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث نقل عنه أنه قال في هذه المسئلة لا حكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النفي والاثبات ان كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لا مستند له في الشرع اه اللهم الا أن يكون هذا الالزام للغزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من المنخول ساكتا عن الاعتراض المقيد ذلك اختياره لها مع قوله لا تخلو واقعة عن حكم فانه لا يتأتى الجمع إلا بذلك فكان مراداله وبه يبطل الاعتراض عليه أي الامام في موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه نقل عنه الخ) هذا ترق في الجواب على التناقض الواقع في مقالتي الامام لا حكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم وحاصله ان الامام لم يختر المقالة الثالثة بل نفس المعترض نقل عنه اختيار الاولى فاندفع قول سم لا استظهار في ذلك وعلم أن هذا الاستظهار انما ينفع الامام دون الغزالي (قوله لم يختر شيأ) حقه لم يختر غير الثالثة (قول

المصنف مسألة يجوز التكليف بالمحال) أي عقلا كما قال الزركشي في البحر لان الاحكام لا تستدعي أن تكون للامتثال بالايقاع لجواز أن يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قول الشارح سواء كان محالا لذاته) وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لانه لو تصور تصور مثبتا وماهيته تنافي ثبوته وإلا لم يكن ممتنعا لذاته فالمتصور غير المطلوب ففيه ان طلبه لا يستلزم الا حصول صورة له يمكن أن يطلب بواسطتها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين الحلاوة والسواد أمر هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد طلب لان

لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله هو أولا عن ذلك حكم الله هنا أن لا حكم على أنه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفأه عن غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله أخف مفسدة * (مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا) * أي سواء كان محالا لذاته أي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان

الايجاب الكلي بناء على اتحاد الحكم في القضيتين (قوله لان مرادهما) علة لعدم المنافاة (قوله فيه) أي في قوله لا تخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أي الذي هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ (قوله بانتفائه) أي انتفاء الحكم المتعارف أي فالمراد بالحكم في قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالمعنى الاعم وهو ما يتحقق ويثبت للشيء في نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقوله لا تخلو واقعة الخ أي جزئية من جزئيات الوقائع عن أمر يثبت لها ويتحقق اتصافها به في الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف او نفيه وقوله حكم الله هنا أن لا حكم أي امر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم عدم الحكم المتعارف فالمثبت بقوله حكم الله هنا غير المنفي بقوله لا حكم (قوله على أنه) اي الغزالي نقل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لان مرادهما بالحكم الخ اه وفيه نظر إذ لا استظهار في ذلك على ما ذكر والوجه انه استدراك على ما فهم مما قبله من الامام لم يختر شيأ من المقالات المذكورة فليتأمل سم (قوله لان قتله أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أو لا مفسدة فيه اه يشير بذلك الى ان الشارح أراد بالكافر في قوله كالكافر الذمي بدليل قوله أخف مفسدة إذ الحربي لا مفسدة في قتله أصلا ويصح أن يريد به الاعم من الذمي والحربي وترك التعليل المتعلق بالحربي وهو أن يقول أو لا مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالمحال الخ) خرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال فلا يصح والفرق بينهما ان الاول يرجع للمأمور به والثاني للمأمور كمسئلة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوهما وقضية التعبير بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه في الندب أيضا وهل يتصور ذلك في الحرمة والكراهة بان يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما أو غير جازم فيه نظر ويمكن ان يتكلف تصويره بتحريم نحو المكث تحت السماء (قوله سواء كان محالا لذاته) اي ان استحالته بالنظر لذاته اي نفس مفهومه بمعنى

ان يوجد ذلك المعنى المتصور خارجا وأما المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين محال فهو ليس الصورة الذهنية بل ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع كذا يؤخذ من حاشية السعد للعضد (قول الشارح كالمشي من الزمن) هذه هي المرتبة الوسطى وهو ما أمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما تتعلق به كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بخلق الجواهر أصلا أم لا بأن يكون من جنس ما تتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا تتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وانما جاز خلق الاجسام في نفسه لعدم ترتب محال عليه اذ الفرض ان القدرة حادثة فمحلها لا يكون شريكا اذ هو مخلوق فرض تكليفه ذلك فالاستحالة انما هي للعادة فقط فما قيل ان من الممتنع للغير ما يمتنع عادة وعقلا كخلق الاجسام ليس بشيء

(قول الشارح أو عقلا لا عادة كالايمان الخ) لما سماه بعض الناس محالا أدخله فيه لاجل الرد عليه وان كان الحق أنه ليس بمحال إذ الصحيح استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع ومثله فى ذلك المحال العادى الا أن محاليته فى العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف محالية هذا عقلا فانها إنما تثبت للازمه وهو تخلف العلم مثلا تامل (قول المصنف ما ليس ممتنعا لتعلق العلم) دخل فى الممتنع لتعلق العلم الممتنع للاخبار بعدمه ولارادة عدمه فان الكل تعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقا ذكر الوقوع اتفاقا هنا مع ان محله قول المصنف والحق الخ لان قوله والحق يفيد أن فيه خلافا بالنسبة للمرتبة الاخيرة وليس كذلك فاشار بذلك الى أن الخلاف بالنسبة الى غير هذا كما بينه بعد بذكر القولين المقابلين فظهر أن هذا ليس داخلا فيما سيأتى تأمل (قول المصنف ومنع معتزلة بغداد الخ) أى لعدم إمكان تصور الذى يتفرع عليه طلبه وإنما لم يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ولزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافى ثبوته وإلا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله أن تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضى أن يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق ويوضحه انا لو تصورنا أربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا أربعة ليست باربعة فالمتصور لنا أربعة وليست باربعة هذا خلف قاله العضد وقد تقدم رده أول المسئلة (قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى من إضافة الكون الممنوع طلبه له (قول الشارح فهى عنده مانعة الخ) لا من جهة عدم تصوره بل من جهة ان العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه فى البرهان وفيه انه لا مضادة بينها وبين الطلب حتى تمنعه ومن توجيه قوله بذلك يعلم منه ان المحال لتعلق العلم ليس محال عنده إنما المحال لازمه وهو باق على امكانه فهو ليس من مراتب المحال لكن فيه أن ما علل به جار فيه فليتأمل فانه مشكل ولعل اشكاله هو وجه رده (قول الشارح كما فى قوله تعالى كونوا قردة) أى فان المراد به كونهم قردة خاسئين وكانوا كما أردنا قاله فى البرهان وقال الزجاج أمروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ اهـ قال الامام الرازى فى التفسير هو بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة انتهى (قول المصنف والحق وقوع الممتنع بالغير) هذا شروع فى المقام الثانى وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث تقتضى أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادى لكن الشارح انما مثل بالمحال لتعلق العلم الذى هو محل اتفاق وترك مثال المحال العادى دفعا للنزاع بمحل الوفاق وإلا فيمكن تمثيله بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيد استبعاد فى محل النزاع لا يفيد وانما كان ذلك من الممكن عقلا لا عادة لان الفرض ان المكلف مخلوق فلا يلزم الشريك كما مر وانما كان هذا هو الحق لان قوله تعالى قلنا لهم صريح فى التكليف ولا داعى لصرفه عنه الا عدم التمكن وهو موجود فى المحال لتعلق العلم هذا غاية ما أمكن فليتأمل بقى ان المحيا الى نقل فى حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قوله لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين) هذا مايل بين الدعوى فالاولى أن يعلل بان ماهيته تنافى ثبوته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله إنما هى باعتبار الخ) هذا لا يفيد ان الاحالة لذاته بل للازمه والمطلوب الاول

أو عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد الاسفرايني والغزالى وابن دقيق العيد ما) أى المحال الذى (ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه) أى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم

ان العقل إذا تصوره حكم بامتناع ثبوته كالجمع بين السواد والبياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا لا عادة كالايمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذى عليه الغزالى وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرجه القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازانى كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس اهـ وقد يوجه ما قاله الشارح بان الاستحالة إنما هى باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلا وهذا الاعتبار أمر عقلى لا مدخل للعادة فيه لانها إنما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم) اى فالذى لا يجوز التكليف به من المحال عندهم قسمان المحال لذاته والمحال عادة الذى هو أحد قسمى المحال لغيره) (قوله لا فائدة فى طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والمنفعة الراجعة الى المخلوق بالنظر لقول الغزالى ومن معه

من أهل وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالعقاب أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا (و) منع (معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته) دون المحال لغيره (و) منع (إمام الحرمين كونه) أي المحال يعني لغير تعلق العلم لما سبق (مطلوبا) أي منع طلبه من قبل نفسه أي لاستحالته فهي عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثاني فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكما (لا ورود صيغة الطلب) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فإنه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات

السنة والعلة والباعث بالنظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة قد يقال انتفاء الفائدة في طلبه لا يمنعه لان أفعاله تعالى لا لعلة ولا لغرض اه لان أهل الحق مع نفيهم العلة والغرض عن أفعاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة الى الخلق (قوله وأجيب بأن فائدته الخ) هذا جواب بالتسليم أي تسليم أنه لا بد في أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أنا لا نسلم أنه لا بد من اشتمال فعله تعالى على فائدة مع أنه لا يسئل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة وأورد العلامة على جواب الشارح ان هذه الفائدة ينفيها قول المستدل لظهور امتناعه للمكلفين اه وقد يجاب بأن الاخذ في الاسباب باعتبار أن المكلف يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ في المقدمات وفيه أن هذا انما يتم في المستحيل عادة لا في المستحيل لذاته فالاحسن أن يجاب بأن المراد بالاخذ في الاسباب ما يشمل طيب النفس واذعانها للتكليف بذلك ولا شك انهما يتصور تعلقهما بالممتنعات قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف وبالنصب بأن مضمرة بعد الاستفهام (قوله دون المحال لغيره) أي بقسميه (قوله أي المحال يعني الخ) الحامل له على اعادة الضمير في كونه على مطلق المحال ثم تقييده بالمحال لغير تعلق العلم ولم يعده على قوله ما ليس ممتنعا توسط المحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم ارادته ولا على ما ليس ممتنعا للفصل فتعين عوده لمطلق المحال وتقييده بما ذكر لان المعنى عليه وانما لم يدرج الامام مع أصحاب القول الثاني لئلا تفوت الاشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله لما سبق) أي من ان التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا (قوله من قبل نفسه) أي حكم بمنع طلب المحال المذكور من أجل أنه محال وهو معنى قول الشارح لاستحالته وايضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه طلبا حقيقية إذ طلب الشيء حقيقة فرع عن امكان حصوله والا لكان عبثا (قوله فاختلفا مأخذا) أي لان مأخذ الامام الاستحالة ومأخذ أهل القول الثاني عدم الفائدة في الطلب (قوله لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه الخ) قوله له متعلق بالطلب وقوله لغير طلبه متعلق بورود (قوله والامام ردد بما قاله الخ) أي كما نقله عنه في شرح المختصر بقوله ان أريد من التكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وان أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلب الفعل مثل كونوا قردة فغير ممنوع اه والمصنف قاله هنا الا على وجه الترديد (قوله فحكاه المصنف بشقيه) أي حكى ما قاله الامام بشقيه وهما كونه مطلوبا وورود صيغته لغير طلبه (قوله المقصودة اه) بالرفع نعت للاشارة (قوله والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات) أي وقوع التكليف بالممتنع بالغير وهو الممتنع عادة فقط والممتنع

(قوله لا ينفون منها الفوائد) أي تفضلا وان جاز خلافه

(قول الشارح فللاستقراء) قيل الاستقراء التام غير معلوم والناقص لا يفيد (قول الشارح فيكون مكلفا) حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لان تصديقه بانه لا يصدقه في شيء لا يتحقق الا اذا انعدم تصديقه في شيء ومتى انعدم تصديقه في شيء انعدم تصديقه بانه لا يصدقه في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الإخبار بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار أيضا ضرورة انه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه يكون محالا (قول الشارح واجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف في شرح المواقف وحاصله انه مكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والايمان الاجمالي غير مستلزم للمحال انما المحال هو التفصيلي ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلي فالتصديق بانه لا يؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا الجواب انما يدفع الوقوع دون الجواز لان الوصول اليه ممكن والمعلق على الممكن ممكن وبما حررناه في معنى الجواب سقط ما قيل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف المكلفين لان ذلك انما يلزم من اجاب بأن الايمان في حقه هو التصديق بما عدا انه لا يؤمن كما ذكره الخيالي واما على جواب الشارح فكل مكلف انما يجب عليه الايمان التفصيلي اذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمالي وهذا لا اختلاف فيه فليتأمل (قوله كما يفيده حذف المعمول في قوة سالبة الخ) بهذا يندفع الجواب بأن الايمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم مجيئه به ومعنى لا يؤمنون به دفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق في هذا الاخبار

أما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني أيضا لان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كأبي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن أي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بأن من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك

عقلا فقط وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله أما وقوع التكليف بالاول) أي الممتنع بالغير وهو قسمان كما تقدم ممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وممتنع عادة لا عقلا لكن دليل الشارح الذي ذكره انما يدل على وقوع التكليف بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه الذي هو محل اتفاق كما مر دون القسم الاخير أعني الممتنع عادة لا عقلا فدليله أخص من مدعاه وفي جواب كل من شيخ الاسلام وسم نظر فراجعهما (قوله والقول الثاني) أي المقابل لقول المصنف والحق الخ (قوله وقوعه بالثاني) أي وقوع التكليف بالثاني وهو المحال لذاته (قوله لان من أنزل الله فيه الخ) ايضاح ما أشار اليه ان من أنزلت فيه الآية المذكورة قد حكم عليه فيها بأنه لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به على سبيل السلب الكلي لان قوله لا يؤمنون أي لا يصدقون بشيء مما جئت به كما يفيده حذف المعمول في قوة سالبة كلية قائلة لا تصديق لهم بشيء مما جئت به وهم مكلفون من جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به الذي من جملته مدلول هذه السالبة الكلية وهو عدم تصديقهم بشيء مما جاء به وتصديقهم هذا الذي متعلقه عدم التصديق بشيء مما جاء به فرد من أفراد التصديق المنفي الواقع موضوعا للسالبة الكلية المتقدمة فهو ايجاب جزئي في قوة قولنا هم مصدقون في اخباره بأنهم لا تصديق لهم بشيء مما جاء به وقد علم ان الايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي فيكونون قد كلفوا بهذا التصديق الذي متعلقه عدم التصديق الكلي مع كون ما كلفوا به من هذا التصديق الجزئي منتفيا لكونه فردا من افراد التصديق المنفي الواقع موضوعا للسالبة المتقدمة فقد لزم من تكليفهم بهذا التصديق اجتماع النقيضين وهو اللازم على التكليف بالمحال لذاته فيكون التكليف به من التكليف بالمحال لذاته وهذا معنى قول الشارح وفي هذا التصديق تناقض اي وفي هذا التصديق الجزئي وهو تصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء فالاشارة الى قوله بتصديقه في خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء اي في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء فالمراد بالشيء هو خبره عن الله بما ذكر والمراد بالشيء في قوله ونفيه في كل شيء الشيء الذي هو متعلق التصديق المنفي بقولنا لا تصديق لهم في شيء كما تقدم والحاصل ان مضمون ذاك السلب الكلي وقع متعلقا لذلك التصديق الايجابي الجزئي فيلزم التناقض

(قوله لم يقصد ابلاغه) هذا ينفع فى أصل التكليف لكن اذا بلغه ذلك يعد لزم المحال ومنه يعلم ان الكلام انما هو فى أصل التكليف بخلاف دوامه فان لزوم المحال انما جاء مما عرض وهو بلوغ الخبر هذا وفى تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر مذكوره فى حاشية العضد للسعد وحاشية البيضاوى لعبد الحكيم لكن أسلمها ماذكره الشارح وبعض الحواشى وقع فيه فى تحرير الجواب تخليط واعتراض فاحذره (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أى على الخصوص وان بلغه بعنوان اجمالي هو أنه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لا على التعيين بل على الوجه الاجمالى بالاندراج فى التصديق الكلى فالشارح سلم انه مكلف بالتصديق فى جميع ما جاء به وانفصل عن الاشكال بانه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الايمان باختلاف المكلفين وقد تقدم (قول المصنف * مسئلة الشرط الشرعى الخ) خرج العقلى كفهم الخطاب وعدم الالجاء فانه شرط اتفاقا كما تقدم فى قوله والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ والشرط اللغوى كان دخلت المسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا ايضا والشرطى العدمى كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فليس (٢١٢) بشرط اتفاقا والمراد بالشرط كما نقله السعد عن ابن الحاجب ما يستلزم نفيه نفى شيء على غير جهة السببية ويظهر انه لا مانع من دخول السبب هنا كما يفيده تفرع مسئلة ما لا يتم الواجب الا به على ما هنا فان السبب داخل هناك ثم ان معنى النزاع هنا انه اذا اعتبر الشارع فى صحة امر شرطا هل يصح ان يكلف بذلك الامر مع عدم حصول ما اعتبره شرطا فلا يكون اعتباره شرطا للصحة مانعا من التكليف بالمشروط مع عدم حصوله او يكون اعتباره شرطا مع عدم حصوله مانعا لعدم امكان الامتثال بدونه من حيث ان الشارع اعتبره فى الامتثال وحاصله ان اعتبار الشارع لهذا الشرط فى الصحة يقتضي النهى عن الفعل بدونه والتكليف به عند عدمه يقتضى ايجاب الفعل وقت العدم ولا يمكن الامتثال حينئذ لوجود النهى عن الفعل بدون الشرط المأخوذ من اعتبار الشارع للشرط وامكان الامتثال لازم للتكليف يعنى امكان الامتثال من جهة خطاب الشارع بان لا يكون الشيء الواحد من جهة واحدة مطلوبا منهيا والا كان تكليفا محالا لان معناه الحكم بان الفعل يجب فعله ولا يجب وهو ممتنع اتفاقا اما امكان الامتثال من جهة المأمور بان كان التكليف بمحال فليس بلازم كما تقدم فى المسئلة السابقة يدل على ذلك عنونة المسئلة بالشرط الشرعى فانها تدل على ان المنع او عدمه انما هو من جهة انه اعتبره الشارع وبهذا يظهر ان بناء هذه المسئلة على جواز التكليف بالمحال واستشكال الدليل الذى فى الشارح من سوء الفهم وعدم التأمل وان اجمع عليه الناظرون (قول المصنف ليس شرطا فى صحة التكليف) المراد بالتكليف بالنسبة لما اذا كان المخاطب به امرا هو النهى عن التلبس بالكف فان الامر بالشيء يفيد النهي عن ضده كما سيأتى للمصنف والشارح فمتى وجد الامر وجد النهى عن الضد وان كان الامر قبل الفعل للاعلام ومعه للالزام فان كنت فى شك من هذا فانظر

حتى يكلف بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبى صلى الله عليه وسلم به ليبأس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا فى الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم فى وسع المكلفين ظاهرا (مسئلة الاكثر) من العلماء على (أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا فى صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط

لان التصديق بانتفاء التصديق فى كل شيء فرد من افراد التصديق المنفى بجميع افراده فيثبت له الانتفاء وقد جعل واجبا وحاصل الجواب ان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك اى انه لا يؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلا يلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علة المنفى وقوله دفعا للتناقض علة للنفى (قوله وانما قصد ابلاغ ذلك) اى ابلاغ انه لا يؤمن وقوله لغيره اى غير من انزل فيه انه لا يؤمن (قوله من التكليف بالممتنع لغيره) اى وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح او كالصريح فى ان مختار المصنف شامل لقسمى الممتنع لغيره مع انه صرح فى شرح المنهاج بأنه مختص بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وبان المحال عادة كالمحال لذاته فى انه جائز وغير واقع قاله شيخ الاسلام قلت كلام المصنف صريح فى شمول اختياره لقسمي الممتنع لغيره فلا وجه للاعتراض على الشارح ويمكن ان يكون المصنف اختار هنا خلاف ما اختاره فى شرح المنهاج (قوله الاكثر على ان حصول الشرط الشرعى الخ) هذا خلاف ما ذكره فى المسئلة الآتية من ان التحقيق ان الأمر لا يتوجه إلا عند المباشرة قاله سم (قوله ليس شرطا فى صحة التكليف) أى جوازه عقلا فالمراد بالصحة الجواز بدليل

(قول الشارح العلامة فيعاقب على ترك امتثاله) ما قيل ان ما هنا مخالف لما سيذكره المصنف من ان التحقيق ان الامر لا يتوجه إلا عند المباشرة وهم (قول الشارح وإلا فلا يمكن امتثاله) أي وإلا يكن شرط الامكن امتثاله وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلان الامتثال أما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده لا يمكن لسقوط الامر عنه كذا قرره العضد وبه تعلم ان الشارح حذف الملازمة اذ اللازم هو الامكان لا عدمه وأقام نقيضها مقامها اختصارا واقتصر على نفي الامكان لعموم الكلام هنا للكافر وغيره والعضد فرضه في الكافر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية (قول الشارح واجيب بامكان امتثاله) حاصله كما في العضد وحاشية السعد انه في الكفر ممكن بأن يسلم ويفعل كالمحدث غايته أنه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصفية لا تنافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافى الامكان الذاتى انتهى ومآله ان المطلوب الآن الفعل بعد ازالة المانع الممكنة لا الفعل مع وجود المانع حتى يكون مأمورا منهيا كما ظنه المانع فالي هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بعد الاسلام فشيء آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط فقول المحشى انما يتحقق بفعل المكلف به فى الحال معناه انما يكون ممكنا لو امكن الفعل مع قيام الوصف أى وهو ممنوع لان قيام الوصف لا ينافى الامكان الذاتى هذا غاية التوجيه لكلامه (قوله واعلم الخ) قد عرفت ان هذا لا يلتفت اليه وكيف يكون من المحال مع قول السعد المتقدم ان الكفر الذى لاجله امتناع الامتثال ليس بضرورى * فان قلت مبنى كونه من المحال انه كلفه ان يأتى به مع عدم الشرط * قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لان فرض المسئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالاتيان بالشرط لا بعدمه وان كان ظرفا للتكليف بالمشروط فأين المحال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الاول فى بيان الصحة وهذا فى بيان الوقوع فهنا مقامان وقع الخلاف فى كل منهما لكن لما كان كلام المصنف فى المقام الثانى بقوله والصحيح وقوعه مفروضا فى تكليف الكافر بالفروع أتى به الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد يتأخر لكان أقعد إذ قد يكون الشرط مما يسوغ الاتيان به مع عدم المشروط كالوضوء المأتى به للصلاة ثم ورد الامر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاقى وهذا كاف

حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله بأن يأتي بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر

بدليل أنه سيتكلم على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلا يصح ذلك) أى التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والا الخ) مرتب على قوله هو شرط فيها الا على قوله فلا يصح ذلك لانه ضرورى الحصول عما قبله فلا يقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على المفرع عليه والتقدير والا يكن شرطا فيها واشار بقوله فلا يمكن امتثاله لو وقع الى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لو وقع وتاليه قوله فلا يمكن امتثاله فنظمه هكذا لو وقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالى وهو عدم امكان الامتثال باطل لان التكليف يعتمد امكان امتثاله بالاتيان بالمكلف به فيبطل المقدم وحاصل جواب الشارح منع اللزوم المذكور بامكان الامتثال بأن يؤتى بالمشروط بعد شرطه والامتثال كما يكون بفعل المكلف به فى الحال يكون بفعله مع التراخى ومبنى الملازمة فى كلام المستدل على ان الامتثال انما يتحقق بفعل المكلف به فى الحال وليس كذلك واعلم ان هذا الجواب من الشارح على التنزيل وتسلم أن صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف بناء على امتناع التكليف بالمحال والا قلنا أن لا نسلم بطلان اللازم المتقدم وان صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف به لما مر من جواز التكليف بالمحال مطلقا قاله سم قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذى ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترق وزيادة فى الجواب عما حصل به المقصود من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكان أقعد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق به قوله على الصحة والوقوع تقديره ويدل أو ويتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قال انه اذا كان وجوب الشرط بوجوب المشروط كان مقارنا له فى الزمان وان تأخر عنه فى التعقل كما هو شأن المعلول مع علته يقارنها زمانا ويتأخر عنها تعقلا ومعلوم ان وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله

يعنى من الاكثر هنا (وهى) أى المسألة (مفروضة) بين العلماء (فى تكليف الكافر بالفروع) أى هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها فى الجملة من الايمان لتوقفها على النية التى لم تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان (والصحيح وقوعه) ايضا فيعاقب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وتفسير الصلاة بالايمان لانها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر (خلافا لابى حامد الاسفراينى واكثر الحنفية) فى قولهم ليس مكلفا بها (مطلقا) اذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافا (لقوم فى الاوامر فقط) فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهى لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان (و) خلافا (لآخرين فيمن عدا المرتد) اما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والخلاف فى خطاب التكليف)

عن وجوب المشروط وهو معنى وجوب المشروط حال عدم الشرط (قوله يعنى من الاكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على مافهمه من خارج والا فهو فى حد ذاته غير لازم لجواز ان يكون الاكثر هناك هو الاكثر هنا فيكون مقابل الاكثر هناك مقابلهم هنا (قوله وهى مفروضة الخ) يعنى ان محل النزاع أمر كلى وهو صحة التكليف بالمشروط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك فى أمر جزئى وهو تكليف الكافر بالفروع تقريبا للفهم (قوله فى الجملة) انما قال فى الجملة لان المتوقف على النية انما هو بعض المأمورات كالصلاة ونحوها دون البعض الآخر كالعتق والجهاد ونحوهما ودون المنهيات مطلقا ولان الايمان شرط فى النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطا فى الجملة لان شرط الشرط شرط (قوله والذين لا يدعون مع الله الخ) وجه الدليل منه ان قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الذين مشارك له فى الحكم وهو لقي الآثام ومضاعفة العذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن يفعل ذلك اشارة الى الصلة وهو الاشراك وما عطف عليه فيستفاد منه ان الكافر مخاطب بالنهى عن قتل النفس والزنا لترتيب العذاب المذكور عليهما مع الشرك (قوله لانها شعاره) اى علامته وقوله والزكاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد اى لانها تزكى قائلها وتطهره وقوله وذلك عطف على الصلاة اى وتفسير ذلك من قوله ومن يفعل ذلك بالشرك لكونه مفردا أى موضوعا للاشارة به الى المفرد وقوله خلاف الظاهر خبر المبتدا وهو تفسير ووجه ذلك فى الصلاة ان عطف الزكاة المرادة من الاطعام فى قوله ولم نك نطعم المسكين عليها يفيد ان المراد بالصلاة حقيقتها الشرعية ووجهه فى الزكاة أن حمل الاطعام فى الاية السابقة على الزكاة يفيد تفسير الزكاة فى هذه الاية بحقيقتها الشرعية لان الايات يفسر بعضها بعضا ووجهه فى ذلك ان تفسيره بالشرك خاصة يصير معه ذكر القتل والزنا ضائعا بالنسبة للوعيد (قوله مطلقا) اى مأمورات أو منهيات (قوله اذ المأمورات منها) أى المتوقفة على النية كما يرشد اليه قوله السابق لتوقفها على النية وقوله هنا مع الكفر فعلها (قوله محمولة عليها) اى مقيسة عليها (قوله وخلافا لقوم فى الاوامر فقط) لا حاجة الى الجواب عن الشق الثانى لموافقتهم لنا فيه وأما الاول فيجاب عنه بما مر من ان الامتثال ممكن وبان فائدة التكليف لا تنحصر فى الامتثال قاله شيخ الاسلام (قوله لما تقدم) اى من قوله اذ المأمورات منها الخ

(قوله أمر كلى) ظاهر كلام الحنفية انه فى تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصفى الهندى وقوع الخلاف فى المحدث مثلا لكن نقل الامام فى البرهان عن ابى هاشم انه كان يقول ليس المحدث مخاطبا بالصلاة ولو مكث دهرا لقى الله تعالى غير مخاطب بصلاة (قول المصنف بالفروع) منها المنهيات ولا دخل لها فى المسألة لكن ذكرها المصنف تتميما للمسألة انه مكلف تدبر (قول الشارح فيعاقب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ اى فلا ينافى التكليف لانه للترغيب سقط بعد الالزام (قول الشارح اذ المأمورات الخ) تقدم جوابه فى الشارح وتقدمت فائدة التكليف وهى العقاب على الترك وان السقوط للترغيب فلذا تركه الشارح والمنهيات مع المأمورات

من الايجاب والتحريم (وما يرجع إليه من الوضع) ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف فى سببيته (لا) ما لا يرجع اليه نحو (الاتلاف للمال (والجنايات) على النفس ومادونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض فى الذمة فالكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربى لا يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف

وقد علم جوابه (قوله من الايجاب والتحريم) أحسن من قول غيره من الامر والنهى لان التكليف كما مر الزام مافيه كلفة وهو خاص بالايجاب والتحريم وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذى ذكره تبعه فى البرماوى واستحسنه لكن رده شيخه الزركشى بانه لا وجه له وانه لا تصح دعوى الاجماع فى الاتلاف والجناية بل الخلاف جار فى الجميع وأطال فى ذلك وقول المصنف لا الاتلاف والجنايات قصد به الايضاح لتعديده المثال والا فاحدهما مغن عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه ومجنيه شيخ الاسلام (قوله وما يرجع اليه) أى بان يكون متعلقه سببا لخطاب التكليف أو شرطا له أو مانعا قاله العلامة (قوله ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع الى خطاب التكليف وفى العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق الخ اذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون المذكور لا الكون الذى هو متعلقه كما تقدم ذلك فى الشرح فى تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا الى خطاب التكليف كونه متحدا معه ذاتا وان اختلفا بالاعتبار اذ الخطاب بكون الطلاق سببا لتحريم الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لا ما لا يرجع اليه) أى بان يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطاب بكون الاتلاف سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو ايجابا ولا تحريما ولا غيرهما قال سم وقد يستشكل بان الاتلاف والجنايات أسباب لوجوب أداء بدل المتلف وأرش الجناية مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا النفى الا ان يجاب بما أشار الشارح الى التقييد به من قوله من حيث انها أسباب للضمان أى شغل الذمة وأما من حيث انها أسباب لوجوب أداء ما ذكر فتدخل فى قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستلزامه موافقة الخصم على سببية الاتلاف لشغل الذمة ومخالفته فى سببية وجوب اداء ما لزم الذمة وهو من أبعد البعيد ان لم يكن غير معقول لان حاصله التزام شغل الذمة وعدم وجوب اداء ما لزمها وان التزم الاتفاق على سببية الاتلاف لكل من شغل الذمة ووجوب الاداء أشكل بالاختلاف فى سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الاداء هنا فليتأمل اهـ (قوله وترتب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع وفى كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتب مسبب عن الصحة للعقد التى هى متعلق الوضع اهـ وحاصله أن مفاد عبارة المصنف ان الترتب المذكور من الوضع الذى متعلقه سبب لغير خطاب التكليف مع انه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو أصلا لشئ أما الاول فواضح وأما الثانى فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلان الترتب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كما تقدم للمصنف بقوله وبصحة العقد ترتب اثره وقد يجاب بان فى العبارة تساهلا والمراد كون العقود صحيحة تترتب عليها آثارها والاصل ان يقول وصحة العقود المترتبة عليها آثارها بل لا حاجة لزيادة قوله المترتبة الخ الا لاجل ايضاح كون هذا الوضع سببا لغير خطاب التكليف وهو الترتب المذكور قاله سم مع زيادة ايضاح له بنوع مخالفة لتقريره (قوله كملك المبيع) أى فى عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أى فى عقد النكاح كذلك وقوله العوض فى الذمة جار فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قوله فالكافر فى ذلك كالمسلم وتنبيه

(قوله وفى العبارة تساهل) قد يقال قوله من الوضع معناه من متعلقه (قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتلاف سبب للضمان فى ماله بمعنى انه يؤخذ قهرا ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن الصبي المتلف في ماله والتحقيق ان هنا أمرين الاتلاف وهو لا يرجع للتكليف إذ هو سبب فى الضمان والضمان وهو يرجع للتكليف اذ هو سبب فى وجوب الاداء تدبر

(قول المصنف مسئلة لا تكليف الا بفعل) أى لا تكليف واقع الا بفعل اى لا بعدم الفعل لان العدم متحقق قبل واستمر وما ثبت بدون القدرة لا يكون أثرا للقدرة للزوم اجتماع النقيضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل ايضا فهو من المحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا فما قيل ان غايته انه محال لغيره والصحيح وقوعه كما تقدم الا ان يكون ما هنا مبنيا على عدم وقوعه ليس بشيء كيف ويلزمه بناء هذه المسئلة على خلاف الصحيح مع اتفاق اكثر المتكلمين عليها ولو سلم فالقائل بوقوع التكليف بالمحال لغيره لم يعمم فى كل تكليف بالنهى بل قال به فى بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ما قال والمراد بالفعل ما يتمكن المكلف من تحصيله وتتعلق به قدرته سواء كان من الاوضاع والهيئات كالقيام والقعود او من الكيفيات كالعلم والنظر أو الانفعالات كالتسخن والتبرد فمعنى كون الايمان من الافعال الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعدى فى رسالة الايمان * فان قلت كذلك استمرار العدم يحصل بالاختيار بان لا يفعل المكلف الفعل * قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قول الشارح وذلك ظاهر فى الامر) لان المطلوب فيه معنى الفعل فى نفسه حتى فى قولك كف عن الزنا لان كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهى فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حرفى فيحتمل انه عدم ذلك الغير ويحتمل أنه الكف عنه وبهذا يظهر ظهور كون المكلف به فعلا فى نحو دع واترك وذر خلافا للعلامة الناصر فتامل (قول الشارح المقتضى للترك) أى عدم الفعل اتفاقا الا ان اقتضاءه له اما لكونه هو المطلوب كما فى القول الاخير بناء على أن الترك لغة عدم الفعل أو لازم المطلوب كما فى القولين الاولين (قول المصنف الكف) قال عبد الحكيم (٢١٦) فى حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل الى شيء اه ولذا قال المصنف فى شرح المنهاج شرط الكف اقبال النفس على الشيء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف النهى الا عند الاقبال على الشيء المنهى عنه (قول المصنف أى الانتهاء) الانتهاء أثر النهى يقال نهاه فانتهى ومن نهى عن شيء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك النهى فظهر أن الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكفاف الذى هو اثر الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام (لانه لو كان المكلف به فعل الضد لكان أمرا لا نهيا ولكان معنى مستقلا والدال عليه حرف بخلاف الكف عن شيء فانه معنى نسبي ولو كان المكلف به عدم الفعل لزم المحال وقد مر بيانه ثم ان الكف متقدم عن فعل الضد تعقلا وان كان معه فى الزمان فالثانى لازم للاول دون العكس ولانه لا يلزم من فعل الضد أن يكون بعد التوجه الى الشيء المنتهى عنه تامل (قول الشارح وذلك فعل) أى من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين فى محله فالقول بانه أمر اعتبارى وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله اراد بالفعل الحاصل بالمصدر فانه الموجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدرى اعنى الايجاد فانه اعتبارى قطعا واعلم أن الاعتباريات قسمان قسم لا وجود له لا اصلا ولا تبعا وهذا معدوم محض كبحر من زئبق ولا يكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجود متعلقه وجودا له بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوبا الى الشيء بنفسه والى الامر الاعتبارى بتبعيته وهو ما يسمونه الاحوال والامور الانتزاعية ولذا صرحوا بان وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقه ومنها الايجاد والتاثير وهو كما بينه فى شرح المواقف فى مقدمة ابطال التسلسل كون العلة بحيث يتبعها وجود المعلول وهو الذى يسمونه تعلق القدرة وهو اثر الفاعل المختار لا بمعنى انه جعل التعلق تعلقا وموجودا ومتعلقا بالقدرة بل بمعنى انه جعل القدرة متعلقة بالاثر والسر فيه ان هذا التعلق اضافة بين القدرة ومتعلقها والاضافات روابط بين الاشياء فتكون أنفسها آثارا وكونها أمورا انتزاعية لا ينافى توقف الوجود عليها اذ الوجود بدون الايجاد محال

بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان * (مسئلة لا تكليف إلا بفعل) وذلك ظاهر فى الامر لانه مقتض للفعل وأما فى النهى المقتضى للترك فبينه بقوله (فالمكلف به فى النهى الكف) أى الانتهاء عن المنهى عنه (وفاقا للشيخ الامام) أى والده وذلك فعل

على أن المراد بالكافر الملتزم للاحكام (قوله لا تكليف الا بفعل الخ) قد سبق ما يعلم منه هذا واعاده لزيادة البيان ولقوله فالمكلف به فى النهى الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدرى لانه امر اعتبارى لا تحقق له خارجا فلا يصح التكليف به كما مر (قوله وذلك ظاهر فى الامر) فيه أنه لا يظهر فى نحو دع وذر وكف وقد يجاب بان الظهور باعتبار الغالب فى الاوامر أو بان الظهور المذكور فى غير ما يكون فى معنى النهى بقرينة المعنى ويؤيد هذا قول الشارح الاتى فى شرح حد الامر بانه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ما نصه وسمى مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال فى اسمه اه فان فيه اشعارا بموافقته فى المعنى المنهى فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهى قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) فيه أن يقال هو

وان

كما أنه لا ينافي كونها صادرة عن الفاعل المختار غايته أنها تابعة فى الكون أى التحقق لغيرها كالفاعل والمفعول وان لم يوجد خارجا الا هما وهي امر اختيارى أيضا إذ لا تحقق إلا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها والا لزم أن يصدر منا حال صدور الاثر تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذبه هذا اقول بنفى التأثير لان كل تأثير يفرض تأثير الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيما قبله الى ما لا نهاية وهذا أى صدورها بانفسها عن الفاعل بمعنى أن يكون إيجادُ الايجاد عينَ الايجاد كما قيل في وجود الوجود لا ينافى أن العقل إذا لاحظها في نفسها واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها إضافاتٍ أُخَرَ فالى هنا تم كون الايجاد فعلا اختياريا أثرا للفاعل صادرا عنه بنفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجِد لا فعال نفسه الاختيارية فالتكليف بالايجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود للفعل قطعا ضرورة انه لا وجود بلا إيجاد وان لم يكن موجودا إلا بتبعية وجود الفاعل والمفعول إذ هو رابطة بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة فالمراد بذلك الفعل هو صرف الارادة القدرةَ الى أحد الامرين دون الآخر وهذا الصرف أمر اعتبارى مثل ما تقدم فى الايجاد وهو أى ذلك الصرف مخلوق لله بمعنى انه تعالى خالق قدرةً يصرفها العبد الى كل منهما على سبيل البدل من غير وجوب لئلا ينافى الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه إلى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الاشعرى ولا يلزم منه أن هناك موجودا لغير الله لانه اعتبارى كما عرفت وعلى ما قاله الاشعرى فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبرا فيكون العبد مجبورا فى تعلق الارادة وعلى كلا الرأيين فالله سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق ارادة العبد به بطريق جرى العادة بمعنى ان الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بان يوجد الفعل عقيب تعلق ارادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على ما فى التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل عبد الحكيم

يحصل بفعل الضد للمنهى عنه (وَقِيلَ) هو (فِعْلُ الضِّدِّ) المنهى عنه (وَقَالَ قَوْمٌ) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الِانْتِفَاءُ) للمنهى عنه

وان كان فعلا الا انه من الامور الاعتبارية التى لا تحقق لها خارجا فلا يصح التكليف به لانه غير مقدور لكونه عدما فان أجيب بانه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذى هو مقدور قلنا لا حاجة حينئذ الى العدول فى المكلف به فى النهى عما يتبادر من كونه النفى الى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفى وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فليتأمل وفيه انه قد لا يحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فان المنهي عن شرب الخمر مثلا اذا ترك الشرب وسائر الافعال كالاكل وشرب الماء وغير ذلك أى ضد شرب الخمر فانه لم يحصل هنا الا الانتهاء عن شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودى مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور الا أن يراد بالضد ما يشمل النقيض فليتأمل سم قلت

فليتأمل فان هذا هو الموافق لقولنا ان للعبد كسبا كلف به دون القول بان المكلف به هو الحاصل بالمصدر على أنه ليس باختيارى اللهم الا أن يفسر الاختيارى بالحاصل بالاختيار بان يكون موقوفا على أمر اختيارى وبما حررناه لك ظهر صحة قول بعض الناظرين بان ذلك الفعل وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الموجودات الخارجية من العدم فهو اقرب الى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجود تبعا لها وانه أثر صادر عن الفاعل قطعا وظهر فساد القول بان الاعتباريات لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضد فيما اذا كان المنكف عنه حركة هو السكون فالكف عن شرب الخمر الذى هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع ما فى سم وليس المراد بالضد ما يشمل النقيض فيكونَ المراد به هنا عدم الشرب اذ ليس العدم فعلا فتدبر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أن يكون النهى أمرا نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون النهى مستلزما للامر بفعل الضد (قول المصنف أيضا وقيل هو فعل الضد) أى قيل ان الترك فعل الضد فالخلاف فى مدلول الترك كما فى المواقف وان لزمه الخلاف فى المكلف به وسيأتي فى المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به وانه مبنى على ما هنا (قول الشارح وهو الانتفاء للمنهي عنه) أى استمرار انتفائه فعلم مه وان لم يكن مقدورا باعتبار نفسه لكونه أزليا وحاصلا مقدور باعتبار استمراره فى الاستقبال واستمراره حاصل بتحقق العدم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالمطلوب بالنهى استمرار العدم قاله عبد الحكيم في حواشى القطب وقد عرفت ان الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارح بان لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيئته) اى وينتفى بانتفائها الا انه ينتفى بمشيئة القدم لان الارادة عندهم لا تتعلق بالعدم كذا قال بعض الناظرين لكن فى عبد الحكيم على المقدمات ما يفيد ان الارادة عند أهل السنة أيضا لا تتعلق بالاعدام بل الاعدام آثار عدم الارادة كما جاء فى الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فاذا قيل لا تتحرك الخ) مثال يوضح ما تقدم ولله دره حيث خص هذا المثال بالذكر فان كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف في شرح المنهاج نقلا عن والده أن الامام فخر الدين لما كان يرى ان الحركة هي

الحصول في الحيز الثانى لاجرم قال ان المطلوب بالنهى فعل الضد يعنى الحصول الثاني في الحيز الاول ونحن نرى أن الحركة هى الانتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني لاجرم * قلنا أن المطلوب بالنهى الا انتهاء اه يعنى أنا لما قلنا أن الانتقال من الحيز الاول داخل في الحركة وقد نهى عنها فالمطلوب الكف عن هذا الانتقال لان الانتقال فعل له يكف نفسه عنه ولما قال الامام ان الانتقال ليس منها بل هى الحصول فى الحيز الثاني لم يمكنه أن يقول المكلف به الكف عنه اذ الحصول ليس فعلا له اذ هو كونه فى المكان الثانى فاذا قيل لا تتحرك كان المعنى لا تحصل فى المكان الثاني ولا فعل له حينئذ الا البقاء في المكان الاول فهو المطلوب (قول الشارح الحاصل بفعل ضده) فهو معه فى الزمن متقدم عليه فى الرتبة فى التعقل حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب ولم تكن حاجة الا فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بان يستمر عدمه) تصور للانتفاء المطلوب أراد به أنه لا بد من التاويل فى قول المصنف وقال قوم الانتفاء بان يراد به استمراره لان الانتفاء غير مقدور بوجه بخلاف

استمرار العدم كما تقدم بيانه وبيان ما فيه هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لا يظهر الا اذا خوطب وهو ساكن اذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العدم وهو وهم منشؤه عدم التامل فان المنهى عنه هو الحركة التى كانت تحصل لو اشتغل المكلف بالفعل ولا شك أن هذه الحركة عدمها مستمر من الازل فمن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة المعدومة على عدمها بان لا يشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائيه يعنى ان استمرار العدم المكلف به ناشىء من السكون بمعنى انه لولاه لانقطع

وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون فبه يخرج عن عهدة النهى على الجميع (وقيل يشترط) في الاتيان بالمكلف به فى النهى مع الانتهاء عن المنهى عنه (قصد الترك) له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والاصح لا يشترط

كون المراد بالضد ما يشمل النقيض غير مخلص فما يظهر (قوله وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الخ) جواب عما ورد على هذا القول من أن الانتفاء عدم والعدم غير مقدور فكيف صح التكليف به وحاصل الجواب ان تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الارادة (قوله الذى يوجد بمشيئته) اى من حيث انها سبب لتعلق القدرة بالمفعول والا فهو انما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكون) قال العلامة السكون عند المتكلمين كونان فى آنين في مكان واحد وعند الحكما عدم الحركة عما من شانه فقول الشارح الحاصل بفعل ضده من السكون موافق لقول المتكلمين وقوله ثانيا بان يستمر عدمه من السكون موافق لقول الحكماء اه أى ففى عبارته تناف لاقتضاء ما ذكره أولا ان التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وان السكون وجودى وما ذكره ثانيا أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وان السكون عدمى وجوابه أن ما قاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبنى على أن من فى قوله بان يستمر عدمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى أن عدم التحرك ناشىء عن السكون فلا ينافى ارادة السكون عند المتكلمين ويؤيد ذلك ان الظاهر اتحاد معنى السكون فى الموضعين سم (قوله بان يستمر عدمه) قال العلامة لا ينحصر تحقق الانتفاء فى استمرار العدم اذ يمكن تحققه بتجدد العدم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بان من معتادات الشارح تبعا لشيخى مذهبه الرافعى والنووى استعمال بان بمعنى كاف التمثيل وحينئذ فلا اشكال (قوله مع الانتهاء) ظرف ليشترط ولو أبدل مع بمن البيانية لان ما بعدها بيان للمكلف به كان أحسن (قوله امتثالا) علة للترك كما هو المتبادر من العبارة فهو مفعول لاجله للترك مع أن الامتثال من

متعلقات

لا أنه أثر فيه لا نفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتحد هذا القول مع الاول ولا الثانى فتامل (قول الشارح فيه يخرج الخ أى ظاهرا والا فهو فى الباطن انما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله لرعاية البيان) أى بيان ان كلا من المكلف به فعل حتى فى النهى فان كونه فيه فعلا خفى فالاولى أن يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قوله فان فيه اشعارا) هو كذلك لكن ما تقدم مغن عنه (قوله الا أنه من الامور) قد عرفت حقيقة الحال في هذا الموضوع بما تقدم ومنه تعلم سقوط كل ذلك (قوله غير مخلص) لان النقيض عدمى لا يكلف به عند هذا القائل (قوله ناشىء عن السكون) أى حاصل عنده لانه اذ لا صنع للمكلف فى العدم ولا في استمراره (قوله قال العلامة لا تحصر الخ) قد عرفت ما فيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية فى مسودته الاصولية قاله البرماوى

(قول الشارح وانما يشترط لحصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالامر والمطلوب بالنهى بأتم وجه فى بحث الغافل فارجع اليه (قول الشارح انما الاعمال بالنيات) أى والكف ليس بعمل لغة وباقى الحديث يدل على أن النية إنما تشترط فى غير ما يسمي عملا للثواب حيث عبر عنه بلفظ ما دون عمل وانما تركه الشارح لان مراده الاستدلال على ما فى المتن دون ما زاده هو تدبر (قوله علم نهى التحريم) وحينئذ لا حاجة الي بيان أن المطلوب به الفعل فى هذه المسئلة (قوله أن الاول هو اعتقاد الخ) أى فائدة وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فيما بعد (قول المصنف والامر عند الجمهور) خرج النهى فانه يتعلق قبل المباشرة للمنهى لان المطلوب به الكف أو فعل الضد أو عدم المنهى والكل مقدور أى متعلق به القدرة عند النهى فان المطلوب فى النهى عن الزنا بعد القصد اليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام لم يزن وكذا يقال فى الاخيرين فلا يأتى دليل الاشعرى فيه من أنه يلزم تكليف العاجز بناء على أن القدرة مقارنة للفعل نعم يقال ان ذلك ظاهر فيما اذا كان المنهى عنه فعلا كالزنا فان كان تركا كما فى نهى الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكف عن الاسلام وهو الذى بينه المصنف بعد بقوله فالملام على التلبس بالكف المنهى فان النهى فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل اشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف اذ القدرة عرض يقارن الفعل والكف عن الكف غير حاصل ولا جهة هنا أخرى حتى يعصى بها كما قالوه فى الأمر المبهم الا أن يبنى على الفرق بين المحرم والمنهى عنه ويكون معني افادة الامر النهى افادته التحريم فليتأمل (قول الشارح والا يلزم طلب تحصيل الحاصل) يعنى أنه اذا ابقى الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أى ايجاده بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الايجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود فى زمان الايجاد مستندا الى الموجد ومتفرعا على ايجاده والمستحيل هو ايجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الاثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما الا انه حينئذ لا فائدة فى طلبه لحصوله طلب أولا وبهذا ظهر أن الشارح لم يعترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أتى به مع جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر ردا لمن أورد كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى انه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع

وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات (وَالأَمْرُ عِنْدَ الجُمْهُورِ يَتَعَلَّقُ بِالفِعْلِ قَبْلَ المُبَاشَرَةِ) له (بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِهِ إِلْزَاماً وَقَبْلَهُ إِعْلَاماً وَالأَكْثَرُ) من الجمهور قالوا (يَسْتَمِرُّ) تعلقه الالزامى به (حَالَ المُبَاشَرَةِ) له (وَ) قال (إِمَامُ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِي يَنْقَطِعُ) التعلق حال المباشرة

متعلقات القصد فيعرب حينئذ تمييزا عن نسبة القصد للترك والاصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) انما يكون الحديث الشريف مفيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه انما الاعمال صحة كمالا والاول فى المامورات والثانى فى المنهيات (قوله الزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الامر المستتر فى يتعلق ثم ان أمر الندب المؤقت خارج عن هذه العبارة كما ان أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة والتخيير خارجة عن قوله لا تكليف الا بفعل اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أى بتقدير مضاف أى ذا الزام وذا اعلام اذ الامر ليس نفس الالزام والاعلام كما هو ظاهر ويصح جعل قوله الزاما واعلاما مفعولا مطلقا بحذف المضاف أيضا أى تعلق الزام وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر الندب عما هنا للعلم به بالمقايسة وكذا خروج أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة والتخيير عن قوله هنا لا تكليف الا بفعل للعلم به بالمقايسة أيضا وقول العلامة اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق يقال عليه لو علم لنهى الكراهة مما ذكر علم لنهى التحريم أيضا اذ لا فرق بينهما والحق انه لا يعلم منه أن المكلف به فى النهى الكف اذ الذى أعلم منه أن النهى خطاب يتعلق بفعل المكلف والتعلق به صادق بان يكون المكلف به عدم الفعل أو الانتهاء المذكور فالوجه الاستناد فى معرفة حكم هذه المذكورات الى المقايسة قاله سم (قوله وقبله اعلاما) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى ولا يوجد الا فى الوقت وأن الامر نوع منه لانه الايجاب والندب فاثبات الامر قبل دخول الوقت اثبات للنوع بدون جنسه أى وهو الحكم وذلك محال وقد يدفع بان ذلك انما يلزم من كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أى خطاب الله تعالى الذى سيصير عند التعلق التنجيزى أمرا حقيقة اه وفى كلام سم هنا تعسف لا داعى اليه والفرق بين التعلق الاعلامى والالزامى أن الاول هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد الوقت لا نفس ايجاده وتعلق الالزام هو وجوب الاتيان به وايجاده قاله

(قول الشارح وأجيب الخ) حاصله انه ان كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الا بتمام أجزائه أو كل جزء فحصوله شرعا متوقف على تمام الاجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلا حتى يكون لا فائدة فى طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما أورد وجميع ما رد به فى هذه العبارة الجزلة (قول الشارح (٢٢٠) لا نتفائه) أى كلا او بعضا (قول الشارح اذلا قدرة الخ) لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين

والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة فى طلبه وأجيب بأن الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لا نتفائه با نتفاء جزء منه (وقال قوم) منهم الامام الرازى (لا يتوجه) الأمر بأن يتعلق بالفعل الزاما (إلا عند المباشرة) له قال المصنف (وهو التحقيق) اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله (فالملام) بفتح الميم أى اللوم والذم (قبلها) أى قبل المباشرة بان ترك الفعل أى اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (المنهى) ذلك الكف عنه لان الامر بالشىء يفيد النهى عن تركه

شيخ الاسلام (قوله والا يلزم الخ) أى وان لم نقل انه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب بمنع الشرطية أى الملازمة المذكورة وحاصله ان لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لان الفعل لم يحصل بعد لا نتفائه با نتفاء جزء منه وبيانه أن الفعل المطلوب ذو اجزاء والامر يتعلق به أولا وبالذات وباجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الا بتمام حصول جميع اجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) اسنده الى المصنف ليتبرأ من عهدته فانه مردود كما ستعرفه (قوله الا حينئذ) أى لان القدرة التى يكون بها الفعل مقارنة عند الاشعرى لا سابقة اذ العرض لا يبقى زمانين كما تقرر (قوله وما قيل من انه الخ) أى وهو يشكل على هذا القول اى لأنه عليه ان اتى بالفعل فذاك والا فهو غير مأمور فلا يكون عاصيا بالترك لأنه لم يترك مأمورا به لعدم تحقق الأمر بعد وحاصل الجواب ان الملام والذم على فعل المنهي عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لا على ترك المباشرة المذكورة فالملام على فعل منهي عنه لا ترك مأمور به وهو أى فعل المنهى عنه متحقق بدون المباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتى (قوله والذم) عطف تفسير على اللوم (قوله بأن ترك الفعل) اى ترك الفعل رأسا وليس المراد بأن ترك ولو فعل بعد ذلك كما يوهمه قول المصنف فالملام قبلها فانه مشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فعل العبادة بعد ذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان لمرجع الضمير المستتر فى المنهى فالمنهى نعت حقيقى للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدى بنفسه توسعا لحذف المصنف الجار والمجرور تخفيفا وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير فى عنه للفعل قوله لأن الامر بالشىء الخ) قال العلامة لا يفيد المطلوب وهو ان الكف منهى عنه لأن النهى يتوقف على وجود الآمر وهو على وجود التعلق الالزامى وهو هنا منتف فينتفى الأمر فينتفى النهى وهو نقيض المطلوب اه وهو وجيه والجواب بأن النهى النفسى يتوقف على وجود الأمر اللفظى لا النفسى فلا ينافى حينئذ وجود النهى بدون الأمر النفسى بعيد جدا لا يلتفت له أو هو لا يصح عند القائل وقد أطال سم هنا واكثر من التمحلات الباردة * واعلم ان القول بأن الأمر انما يتعلق بالفعل عند المباشرة مشكل جدا اذ لا خفاء فى وجود التعلق قبل المباشرة والا لم يعص احد بالترك وهو خلاف الاجماع واعلم ايضا ان القدرة تطلق بازاء معنيين القوة المستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد الا عند المباشرة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثانى سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهى المعبر عنها بالاستطاعة وهى مناط التكليف وتعلق الأمر الالزامى

وفيه أنه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لان جواز صدور المكلف به عن المكلف وكونه مقدورا له فى الجملة كاف فى صحة تكليفه * فان قيل تكليف للعاجز وهو ممتنع * قلنا الممتنع تكليفه بان ياتي بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بان يأتى به مع القدرة كذا فى شرح المنهاج وفيه كما فى بعض شروحه أن الايقاع المكلف به فى ثانى الحال ان كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وان كان أمرا غير الفعل فيعود الكلام اليه بان نقول التكليف به انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله والا لزم التكليف بالمحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبنية على عدم جواز التكليف بالمحال كما قيل لان القائل بالجواز لا يعمم بان يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقدم التكليف على الفعل فليتأمل (قول الشارح لان الامر بالشىء يفيد النهى الخ) أى ولو الامر الاعلامى فانه موجود هنا كما يفيده

قول الشارح قبل فى بيان قول المصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل الزاما فهذا هو المتنازع فيه دون قبل الاعلامى والامر مطلقا يفيد النهى عن الضد قبل الوقت اعلاما وبعده الزاما اذ لا مانع من الالزام لا عدم القدرة كما علل به الشارح وهو مفقود فى متعلق النهى لتلبسه بالكف هذا حاصل ما قاله سم وهو حق خلافا للحواشى فليتأمل وبعد هذا لا حاجة الى نقل ما قيل وروده فكن على بصيرة

(مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور إثره) أي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف (مع علم الآمر وكذا المأمور) أيضا (في الأظهر انتفاء شرط وقوعه) اى شرط وقوع المأمور به (عند وقته كأمر رجل بصوم يوم علم) للآمر فقط أوله وللمأمور بتوقيف من الامر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور من الحياة والتمييز عند وقته (خلافا لإمام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ماذكر لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك

قبل المباشرة فان قيل ما معنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب وايجاد الله له عقب ذلك خلق المفيد تأخر ايجاد الفعل مع ان ايجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة قدرة العبد به كما قرر قلنا التأخر هنا بحسب التعقل تأخر المسبب عن سببه فان الايجاد المذكور سببه متعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا بحسب الزمان فلا اشكال (قوله يصح التكليف ويوجد الخ) أشار إلى مسئلتين الاولى صحة التكليف مع علم الآمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الامر وسماعه بأنه مكلف به فأشار للاولى بقوله يصح التكليف وتمامها قوله مع علم الآمر وكذا المأمور انتفاء شرط وقوعه فقوله مع علم الآمر الخ حال من فاعل يصح وأشار الى الثانية بقوله ويوجد وتمامها قوله معلوما للمأمور اثره الواقع حالا من مرفوع يوجد العائد على التكليف فقوله مع علم الآمر الخ وقوله معلوما الخ حالان من التكليف وهما نشر على غير ترتيب اللف اذ قوله معلوما يرجع للمسئلة الثانية أعني قوله ويوجد وقوله مع علم الآمر الخ يرجع للمسئلة الاولى أعني قوله يصح الخ فقول الكمال ان قول المصنف مع علم الآمر الخ قيد في كل من صحة التكليف ووجوده فيه نظر لما تقرر من انه قيد في الصحة فقط وهو الموافق لتقرير الشارح خلاف الامام والمعتزلة في المسئلتين (قوله من الحياة والتمييز) بيان للشرط (قوله مع ما ذكر) أي من علم الآمر والمأمور انتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجودها الخ) هذا على التنزل والا فاننا نمنع أولا اعتبار الفائدة على أصلنا معاشر اهل السنة ثم ماذكر من الجواب ظاهر في صورة علم الآمر وجهل المأمور وأما مع علم المأمور فسيأتي في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بعد وكذا

(قول المصنف مسئلة يصح التكليف الخ) جعل الآمدي وغيره أصل المسئلة ان المكلف هل يعلم قبل التمكن أنه مـ... ولا فقال ابن الحاجب أصل المسئلة هو انه هل يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه ام لا وماذكره فرع عليه كذا في حاشية العضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدي يكون محل الخلاف شاملا لما اذا جهل الآمر انتفاء شرط الوقوع عند الوقت مع ان التكليف صحيح اتفاقا وحينئذ فيعلم المكلف قبل التمكن انه مكلف اتفاقا بخلافه على كلام ابن الحاجب فانه يكون محل الخلاف ما إذا علم الآمر انتفاء الشرط فان صح التكليف حينئذ وجد معلوما للمأمور لتحققه وإلا فلا فيكون قوله مع علم الامر الخ قيدا في جريان الخلاف في المسئلتين كما قاله الكمال ولكن تقرير الشارح للمتن في الخلاف لا يفيد ذلك فلعله اختار ماقاله الآمدي ولا يلزم من صحة التكليف علمه به عقب سماعه الامر لان الصحة إنما يتوقف على عدم المنافي وهو علم الآمر عدم الشرط وقد وجد بالجهل وكونه ملزما يتوقف على وجود الشرط وقد فقد ثم هذا الخلاف يعود الى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأمورا قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال أجمع أصحابنا على اشتراطه وقال أبو هاشم لا يشترط لان الامكان شرط والجهل بالشرط جهل بالمشروط لكن يجب عليه الإقدام ونية الوجوب والتردد لا يدفع ذلك ومبناه على أن الأمر الطلب النفسي لا صيغة الامر والطلب مستدعي شرطه وهو الامكان والاشعري ومن معه لا يشترطون ذلك كما في النسخ قبل التمكن وقد منعه المعتزلة أيضا كذا في الزركشي ويمكن أن يبنى على قولهم ان الأمر هو الارادة أو لازمها تدبر فليتأمل (قول الشارح لانتفاء فائدته الخ) فيه أن هذا موجود عند جهل الآمر اذ جهله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيه اتفاقا ثم ان مخالفة الامام والمعتزلة هنا يفيد أن تجيزهم فيما مر التكليف بالمحال التعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما اذا كان المانع هو تعلق دون ما إذا كان معه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضا لانتفاء فائدته الخ) فيه بالنسبة لما اذا كان العالم الامر فقط انهم جوزوا امثله في المحال لتعلق العلم بناء على امكان فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ثم رأيت في بحر الزركشي أن حكاية الاجماع على صحة التكليف لما علم الله أنه لا يقع غير مسلمة بل الخلاف في المسئلتين واحد ثم الصورتان متغايرتان لان العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهذا فيما اذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال) اه فليتأمل

(قول الشارح وأجيب بان الاصل عدم ذلك) أي ومع هذا الاصل يعزم على الفعل بناء على احتمال انه يتمكن فوجد للتكليف فائدة وحينئذ يعلم انه مكلف قطعا اذ لا يلزم من التكليف الفعل كما في النسخ قبل التمكن بخلاف ما اذا علم انه لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك العزم كما سيقوله الشارح فلا يعلم ذلك بل (٢٢٢) يعلم عدمه ثم ان تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذي ينبغي هنا وأما ما أجاب به سم فانه يلزم عليه استدراك قوله بان الاصل عدم ذلك وان قوله وبتقدير الى آخر دعوى في محل المنع اذ للخصم أن يقول انه تبين به عدم التكليف لا الانقطاع ان كل محتمل الا أن يقال المقصود منه منع ما تمسك به الخصم لا اثبات المدعى وذلك يكفي فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لانتفاء فائدته) يعلم منه أنه متى وجدت الفائدة صح التكليف ومتى صح علمه المكلف بخلاف ما اذا انتفت فانه لا يصح فلا يعلم وهذا يؤيد ما قلناه في الجواب المتقدم وبه يتبين ان الشارح رحمه الله أخرج مسألة علم المأمور من قوله وأجيب بان الأصل الى آخر اذ لا يمكن ذلك فيه بناء على ما سيحققه فتأمل (قول الشارح فان المكلف به صوم بعض اليوم) اى لانه الميسور لكن لما لم يمكن ايقاع البعض الا في ضمن الكل وجب نية الكل فاذا وجد الحيض انقطع التكليف من حينه هذا هو الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو اصل المسألة واذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق بين ما نحن فيه وهذه المسألة فانه لا ميسور فيما نحن فيه بخلاف مسألة الصوم واندفع ما قيل انه يجب عليها ان تبيت صوم جميع اليوم لا البعض وحينئذ فالمكلف به الجميع كما قاله المصنف

وفي قولهم لا يعلم المأمور بشيء انه مكلف به عقب سماعه للأمر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسألة علم المأمور حكى الآمدي أو غيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على انه لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الاظهر واستند في ذلك كما أشار اليه في شرح المختصر الى مسألة من علمت بالعادة او بقول النبي صلى الله عليه وسلم أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به وأما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط الصوم جميعه لا بعضه أيضا

ماقبله مندفع فانه لا يتحقق العزم الى آخر واحتج ايضا القائل بصحة التكليف مع علم الآمر انتفاء شرط وقوع المكلف به فانه لو لم يصح لم يعص احد لان كل فعل لم يأت به المكلف لا بد من انتفاء شرطه كتعلق ارادة الله تعالى به فلو كان علم الامر انتفاء شرط وقوعه مانعا من التكليف لم يكن تارك الصلاة عمدا عاصيا بانه حينئذ غير مكلف بها لان الامر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل اجماعا شيخ الاسلام (قوله وفي قولهم الى آخر) عطف على قوله في قولهم وفيه اشارة الى انهما مسألتان وقوله لانه قد لا يتمكن من فعله الى آخر قيل عليه انه استدلال بما هو من صور النزاع ورد بانه ليس منها بل منشأها فالتعليل به صحيح ويكفي في رده ما أجاب به الشارح شيخ الاسلام (قوله بتقدير وجوده ينقطع الى آخر) هذا هو الجواب في الحقيقة وما قبله توطئة له وحاصله ان طرو الموت أو العجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك غايته انه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يندفع قول العلامة كون الاصل عدمه لا ينفي احتماله الذي ينفي العلم على قولهم فان حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أي والانقطاع فرع الحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة وقوله بالعزم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أي الذي فعله قبل الجب (قوله انها تحيض) أي مثلا اذ غيره كالموت والجنون كذلك (قوله وأما عندنا) أي معاشر أهل السنة وقوله لان الميسور أي وهو صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض وقوله بالمعسور اي وهو البعض الاخر الذي فيه الحيض (قوله أنها كلفت بالصوم) أي بصوم اليوم كله (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله وهذا مندفع) الاشارة الى ما استند اليه المصنف (قوله الخالي) صفة لبعض اليوم (قوله والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه) أي فبطل قوله انها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطه اذ علم من أنها انما كلفت بصوم بعض اليوم

وكذا ماقبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على مالا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى مالا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ماحكوا من الاتفاق على عدم الصحة (أما) التكليف بشيء (مع جهل الآمر) انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الآمر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا (فاتفاق) أي فمتفق على صحته ووجوده * (خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين) * (فاكثر (على الترتيب فيحرم الجمع)

مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيض فى ذلك البعض الذى كلفت بصومه (قوله وكذا ماقبله) أى دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط (قوله على مالا يوجد شرطه الخ) رد للمتنازع فيه وقوله ولا على عدم العود الخ رد للنظير أى نظير المتنازع فيه وهي مسئلة المحبوب وحاصله ان العزم بتقدير شيء تعليق للعزم على وجود ذلك الشيء وهو ينافى تحقق العزم فى الحال فالوجود انما هو تعليق العزم لا العزم قاله سم قال واقول لو سلم ذلك كان للمصنف ومن وافقه ان يكتفى بتعليق العزم فى الفائدة لانه يدل على الطاعة والانقياد كما ان الامتناع من تعليقه بان لا تذعن نفسه لتعليقه يدل على المخالفة وعدم الانقياد اه (قلت) ماقاله من أن الموجود فى الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره وقد يقال التقدير المذكور موجود فى الحال وهو سبب للعزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله العزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالعزم موجود فى الحال لتسببه عن التقدير المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفى كلام الشارح ايماء لذلك حيث قال فانه لا يتحقق العزم فجعل المنفى تحقق العزم لا أصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحينئذ فقد يقال بكفاية وجود العزم في الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذى ذكره مع بعده عن مراد هذا القائل فتامل (قوله مع جهل الآمر) قال شيخ الاسلام ولو علم المامور اه وقد يستشكل حينئذ الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية المصنف قولين فى صورة علم المامور كالامر مع امكان جريان توجيهى القولين هنا ويجاب بظهور امكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الامر اه سم وفى جوابه بعد (قوله على صحته ووجوده) ان قيل قضيته تعلق قول المصنف مع علم الامر الخ بكل من قوله يصح وقوله يوجد ووجهه أن الجهل محترز العلم فاذا كانت مسئلة الجهل شاملة لكل من الصحة والوجود كانت مسئلة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فان مسئلة الوجود السابقة المقصود منها ان المامور هل يعلم عقب الامر انه مكلف أو لا بخلاف هذه فان المقصود فيها بيان نفس الوجود قاله سم أى فلم يلزم من كون الجهل محترز العلم ان تكون مسئلته هى مسئلة العلم فالملازمة المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب في اللغة جعل كل شيء فى مرتبته كجعل الفعل قبل الفاعل والمبتدا قبل الخبر ونحو ذلك وفى اصطلاح المناطقة جعل الاشياء بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة من البعض الاخر بالتقدم والتاخر وذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعضه نسبة من بعض بالتقدم والتاخر لتقديم الصغرى على الكبرى وتاخير الكبرى عنها وفي اصطلاح النحاة ثبوت المحكوم به لاشياء متعددة فى أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب المذكور هنا ليس بالمعنى الاول ولا الثانى قطعا بل هو قريب من المعنى الثالث

(قول الشارح فانه لا يتحقق الخ) لانه تابع للوجود المقدر وهو منتف فينتفي التابع وفيه أن العزم مرتبط بالتقدير وهو موجود لا بالوجود المقدر الغير الموجود تدبر (قول الشارح فالصواب ماحكوه الخ) الصواب أنه لا تصويب ثم اعلم ان مسئلة صحة التكليف مع العلم بانتفاء الشرط منعها المعتزلة والامام بناء على قولهم بامتناع التكليف بالمحال كما تقدم فى مسئلته وتقدمت اشارة اليه ويرد عليهم أنه لا فرق فى ذلك بين علم الامر بعدم الشرط وجهله اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله وفى سم عن الكمال عن صاحب تنقيح المحصول أن سورة النزاع فى المسئلة أن الامر المشروط بشرط هل يتصور فى حق الله واجمعوا على تصوره فى الشاهد قالت المعتزلة لان جهل الامر بعاقبة الشرط يصححه ولا يتصور في حق الله لانه ان علم حصوله فهو واجب أو عدمه فهو ممتنع والشرط لا بد ان يكون ممكنا وهو وهم منهم فان التكليف واقع من الله حتما لا معلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لا يتبين عدم التكليف كما فهموا بل يتبين انقطاعه وكل ذلك مبنى منهم على انه لا فائدة فى تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه ان كان يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جزمهم فى صحته من الجاهل دون غيره وليس مبناه التمكن وعدمه فليتامل (قوله قالت الخ) الاولى حذفه لان سم أشار الى هذا كله بقوله لو سلم ان ما هنا تعليق للعزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم منع عدم وجود العزم (قوله وقد يستشكل) الاشكال صحيح ان كان المانع عدم تمكن المامور أما ان كان ما تقدم عن صاحب تنقيح المحصول فلا تامل

كأكل المذكى والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فإنهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا للمشقة ببطء البرء وإن بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته (أو يسن) الجمع كخصال كفارة الوقاع فإن كلا منها واجب لكن وجوب الإطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الإعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وإن سقطت بالأولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وإن سقط بالفعل أولا (و) قد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر (على البدل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي إن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر أي إن لم تستتر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فإن كلا منها واجب بدلا عن غيره أي إن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف أنه الأقرب إلى كلام الفقهاء أي نظرا منهم للظاهر وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول

وليس بمعناه حقيقة كما يظهر (قوله كأكل المذكى والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله) فيه تساهل فإن الأمرين هما أكل المذكى وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما المذكى والميتة كما هو واضح فكان الأقعد أن يقول كأكل المذكى وأكل الميتة فإن كلا منهما يجوز والخطب سهل وأراد بالجواز الإذن الصادق بالوجوب لا المستوي (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه إشارة إلى دفع ما اعترض به على التمثيل بأكل المذكى والميتة من أنه لا مدخل للمذكى في الحرمة وعلة تحريم الجمع إنما تكون دائرة بين المفردين ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس إلا لعلة دائرة بينهما بل تكون لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها شيخ الإسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم توضأ الخ) أي وهذا الوضوء جائز لأن خوف بطء البرء ومثله خوف حدوث مرض خفيف مبيح للتيمم لا موجب له ولا يجب إلا إذا خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا مذهبنا معاشر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة أن الوضوء المذكور كلام الشارح وهو الوضوء الذي يخاف معه بطء البرء حرام على المعتمد عندهم ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح إنما يتمشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح لا يرى ضعفه (قوله وإن بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته) أي فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة ابتداء ودواما حتى يقال يمتنع اجتماعهما ويتصور بأن يؤتى بالتيمم على وجه التعليم مثلا بل معناه أن يؤتى بكل منهما صحيحا وإن بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينافي ذلك شيخ الإسلام (قوله فإن كلا منهما يجوز الخ) الأمران هنا هما التزويج من أحد الكفأين والتزويج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حمل الأمرين على الكفأين وهو فاسد فلو قال فإن كلا منهما يجوز وحذف قوله التزويج منه لكان أقعد وقد تقدم نظير ذلك (قوله كما قال والد المصنف أنه الأقرب) ضمير أنه يعود لكون الواجب كلا منها بدلا عن الآخر وقوله أقرب أي لأنهم قالوا الواجب الإطعام أو الكسوة أو العتق * (تنبيه) * حاصل

(قوله وليس بمعناه حقيقة) لأن الترتيب هناك في المحكوم به وهنا في الحكم وهناك للكل وهنا لواحد لكن لما كان يتوجه هنا لواحد بعد واحد كان قريبا من الأول ثم أنه لا مانع من جعله من المعنى اللغوي لأن الوضوء مثلا رتبته التقدم على التيمم وهكذا تدبر (قوله لا مدخل للمذكى الخ) فيه أن للقدرة عليها دخلا فإن الحرمة توجد عندها وتنتفي بانتفائها وكفى بهذا في أن التحريم جاء من الجمع (قوله حرام على المعتمد) إن سلم فالكلام في جواز الجمع من حيث هو جمع والمحرم هو الوضوء فقط لا الجمع

﴿ الكتاب الاول ﴾

(فى الكتاب ومباحث الاقوال) المشتمل عليها من الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتاب) المراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب فى عرف أهل الشرع (والمعنى به) أى بالقرآن (هنا) أى

ما ذكره المصنف حكم الجمع بين الامرين فى قسمى التعلق على الترتيب والبدل مع حكم الامرين أنه على ثلاثة أقسام تحريم واباحة وسنة مع جواز الامرين فى الاولين ووجوبهما فى الثالث فى قسم الترتيب مع جوازهما فى الاول ووجوبهما فى الاخيرين فى قسم البدل شيخ الاسلام (قوله الكتاب الاول فى الكتاب) قد تقدم ما فى هذه الظرفية أول الكتاب فراجعه (قوله ومباحث الاقوال) المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو اثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالتقدير والاماكن التى يقع فيها البحث من الاقوال وملخصه والاقوال التى تثبت لها محمولات فالاضافة فى قوله ومباحث الاقوال بيانية وجعل الاقوال أمكنة للبحث من حيث انها موضوعات تحمل عليها محمولات فكانها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى ان الكتاب الاول ليس فى نفس الكتاب بل فى مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها الى الكتاب والاقوال بان قال الكتاب الاول فى مباحث الكتاب والاقوال لكان أجود قاله العلامة وقد يجاب بانه من باب الحذف من الاول لدلالة الثانى والاصل فى مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائغ شائع فى الاستعمال وبانه يجوز ان يريد بقوله فى الكتاب فى تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف اما راجع لمباحث الاقوال لامكان رجوعه اليها فان قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التى هى قول وهو اثبات محمولها وهو بعضيتها منه لها وقوله لا ما نقل آحادا البحث فيه عما نقل آحادا وهو قوله وبحثه سلب ثبوت بعضيته منه عنه وعلى هذا القياس فان قيل هذا ينافى وصف الشارح الاقوال بقوله المشتمل عليها فان البسملة وما نقل آحادا لم يثبت كونهما منه حتى يحكم باشتماله عليها فلا يصح ادراج ذلك فى الاقوال المرادة هنا قلنا المراد باشتماله عليها الاشتمال فى الجملة وان لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحادا قد نقل على أنه منه أو المراد بالاشتمال التعلق فى الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعا واما راجع لتوضيح الكتاب اذ لا يخفى أن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بانه ما ثبت بعضية البسملة منه دون ما نقل آحادا وذلك من تتمة التعريف ومتعلقاته اه سم (قوله المشتمل عليها) جعله العلامة نعتا للاقوال وخرج عدم ابراز الضمير لكون النعت سببيا على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث الاقوال المشتمل هو أى الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نعتا للكتاب فيكون حقيقيا لكن على مذهب من يجوز الفصل بين النعت والمنعوت بالاجنبى كالرضى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة

(قول المصنف * فى الكتاب) لم يقل فى مباحث الكتاب والاقوال لأن التعريف ليس من مباحث الكتاب بل هو لبيان حقيقته ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لا من حيث مفهومه ولا من حيث ما اشتمل عليه من الاقوال وانما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعاريف من المبادىء اعتناء به لتشعب الكلام فيه ولذا أفرده ابن الحاجب بمسئلة مستقلة (قول المصنف ومباحث الاقوال) أى القضايا التى يقع البحث فيها عن محمولات الاقوال فالمبحث مكان البحث وهو القضية والبحث فى اللغة التفتيش وفى الاصطلاح بيان نسبة شىء الى شىء بالدليل فمتعلق البحث النسبة بين الموضوع والمحمول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الاول الذى هو ألفاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هى مواضع البحث عن محمولات الاقوال ويمكن أن يكون المبحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التى هى القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قول الشارح المشتمل عليها) اشتمال الكل على كل جزء جزء بناء على أن المباحث القضايا أو على جزء كل جزء جزء بناء على انها النسب تدبر (قول الشارح المراد به القرآن) أولى من قول العضد اسم القرآن لانه ليس المراد انه اسم لاى شىء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بانه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه فهو علم بالغلبة) والعلم بالغلبة لا يكون الا مع أل أو الاضافة فتكون عوضا لافادتها العهد عن العلمية الوضعية وليس علما غالبا مع التنكير ثم لحقته أل حتى يقال اجتمع فيه معرفان نص عليه عبد الحكيم فى كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أى حال كونه ممتازا من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والمعنى به اللفظ) أى عنى به ذلك بطريق العلمية بالغلبة أيضا فهو أى القرآن اسم علم شخص كما فى العضد ونبه عليه الشارح بعد بقوله يعنى ما يصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخص منظور فيه لطرو تعدد المحال والاسم منظور فيه لذاته وقد قدمنا تحقيق هذا أول الكتاب وحاصله أن المسمى هو النوع بلا شرط

وهو يوجد خارجا بمعنى ان الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك في العقل توجد خارجا وسيأتي زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أي بذاته وكونه عرضا سيالا وهو لا يبقى زمانين اتفاقا بخلاف غير السيال تدقيق لا يعتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) فيه احتراز عن بعض القرآن كالنصف مثلا لان التحدي وقع بسورة من كل القرآن أي سورة كانت غير مختصة ببعض فالمعنى المنزل للاعجاز باى سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرض فاعترض (قوله فالاضافة بيانية) قد عرفت ان البحث موضعه المسئلة أو النسبة وأن متعلقه في الحقيقة المحمول لا الموضوع الا بتاويل بعيد (قوله من الحذف من الاول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله اما راجع لمباحث الاقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الاقوال نحو الامر والنهى (قوله ونحوه

في أصول الفقه (اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته) يعني ما يصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله الى آخر سورة الناس المحتج بابعاضه

اسم للمكتوب غلب في الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت في المصاحف كما غلب الكتاب في عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيرا له ذكره في التلويح قاله سم فتعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظي وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ما سنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل علما بالغلبة على القرآن انسلاخ معنى العهد عن ال وتصير حينئذ كالجزء من مدخولها لئلا يلزم اجتماع معرفين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعهما اذا كان في احدهما في الآخر زيادة كما هنا قال بدليل ياهذا ويا الله ويا عبد الله وما قيل من أنها تنكر ثم تعرف بحرف النداء لا يتم في يا الله قال وما قيل ان العلم كبقية المعارف لا يضاف الا اذا نكر ممنوع بل يجوز عندي اضافته مع بقاء تعريفه اذ لا مانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا كما مر وبسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله اى في أصول الفقه) اى لان بحثه عن اللفظ لكونه الذي يستدل به على الاحكام بخلاف اصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها اثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس في التعريف وقوله المنزل قيد اول واشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئا فشيئا كما تفيده صيغة اسم المفعول المضعف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستغناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا مما أنزل على غيره لم يكن كذلك لانه انما انزل دفعة واحدة ويجاب بان مبنى التعاريف على الايضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان واسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز اذ المنزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ما تقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله المتعبد بتلاوته قيد رابع وسياتي الكلام عليها في كلام الشارح (قوله يعني ما يصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على ان اللفظ المنزل الخ مفهوم كلي منحصر في هذا الفرد الخارجي فالمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك المفهوم لا نفس المفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع المؤلف المخصوص الذي اوله الفاتحة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضا على ان المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهل انه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لا ان يبين حقيقة المسمى بهذا الشخص اذ هو اخص منها فلا يحمل عليها قاله العلامة والاشارة في قوله ما يصدق عليه هذا اللفظ المنزل الخ (قوله المحتج الخ) بالنصب نعت لما من قوله يعني ما يصدق عليه الخ فان محلها النصب

سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من المعلوم (قوله لكن على مذهب من يجوز الخ) التجويز انما هو فيما اذا لم يلزم تقديم عطف البيان على النعت (قوله تعريف لفظي) التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوى هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحقه أن يكون بلفظ مفرد ان وجد والا فبالمركب فالمقصود منه تعيين المعنى لا تفصيله وأما ما يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات فحقيقي وينقسم الى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم انه مدلوله وقد تصوره بوجه انه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسميا لبيانه معنى الاسم ومعناه هو حقيقة المعرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار الحقيقة لمن يعرفها وهو حقيقي لا غير والعلامة التفتازاني في حاشية الشارح العضدي لم يفرق بين اللفظي والاسمي فلعله اصطلاح الاصول وقد تبعه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوى قال به الشيرازي وغيره ورده الدواني بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لاجل انه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم ما فيه وممن صرح بان أل لا بد تقارن الغلبة لما تقدم العلامة الرضى في مواضع (قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والمناسب حذفها اذ لا يظهر عليها التفريع بعد (قوله لا أن يبين الخ) فالمسمى وما بين به حقيقته مراد منهما الفرد الخارجي

(قوله وقضيته أن القائم الخ) هذه القضية مسلمة إن كان المراد أن الصفة القديمة هو المعنى الذى لا يتغير بتغير العبارات والازمان والاقوام كثبوت القيام لزيد فى قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو ما يسمونه المعانى الاول دون المعاني الثوانى المقصودة بوضع التراكيب اذ ما يقبل التغير لا يكون صفة لله كذا حمل عبد الحكيم عليه عباراتهم المشهورة وحينئذ لا تخالف ما بعدها فتدبر (قول الشارح وانما حدوا القرآن مع تشخصه الخ) يعنى أن تشخصه يغنى عن حده اذ لا يقع معه فيه اشتباه وحاصل الجواب أنه وان لم يقع فيه اشتباه لكن يقع فى اسمه عند من لم يعرف انه اسمه فحدوه لبيان أن هذا الاسم موضوع لهذا المسمى دون غيره وما قيل ان معنى هذا الكلام بيان العذر فى حده مع أن الحد انما يشتمل على مقومات الشىء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه ففيه أن الجواب لا يدفع ذلك وانه لا مانع من حده بحد يشتمل على المقومات والمشخصات * فان قلت المشخصات عوارض لا يجب دوام صدقها لامكان زوالها فلا يكون حدا * قلت غاية الامر أنه عند زوالها يزول المحدود وهذا لا ينفى كونه حدا انما يكون الحد حينئذ غير صادق وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق ان الشخص يمكن أن يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير قاله السعد فى التلويح (قوله يعد عرفا واحدا) أى لان التعدد طارىء والاسم انما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو علما شخصيا حقيقيا) لانه يتعدد بتعدد المحال والشخصى الحقيقى ليس كذلك نعم اذا انضاف اليه تشخص المحل صار شخصيا حقيقيا قاله السعد فى التلويح (قوله بأن يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أى بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحدا بالنوع وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء يقرأه جبريل عليه السلام او زيدا وعمرو * فان قلت النوع غير موجود فى الخارج الا فى ضمن افراده على قول الاصح خلافه فيلزم عدم وجود القرآن بذاته خارجا * قلت هذا فى الماهية بشرط لا شىء اما الماهية لا بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان تقارنها العوارض وان لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة فالحق وجودها فى الأعيان لا من حيث كونها جزأ من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الاكثر بل من حيث انه يوجد شىء تصدق هى عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم قاله السعد فى شرح المقاصد وحاشية العضد (قوله لا يقبل الحد) اى تعريف الحقيقة المفيد لتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين عقلا لان الحد لا يكون الا بالكليات ومعلوم ان الكلية من العوارض العقلية فلا توجد الا فى الماهية العقلية لا الشخص اذ الموجود فيه حصة من الماهية فليس هو عينها حتى يكون هو هى وبالجملة فالكلام في تعريفه بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو شخص وهذا لا يحصل الا بالاشارة كما تقدم (قوله بالشخص الذى لا يحد) اى بوصفه الذى هو التشخص (قوله لمشاركته له) اى فى انه بلغ بواسطة المشخصات من التأليف المخصوص من الحروف والكلمات والهيئة الحاصلة بالحركات والسكنات حدا لا يمكن معه اشتراك بين كثيرين بحسب العقل حتى يحد بأمر مشترك ومختص

خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه

النصب بما قبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ المذكور لا مدلوله تقريره أن يقال أن القرآن عند الاصوليين أحد الادلة الخمسة أى أحد الامور المحتج بها والاحتجاج انما هو بابعاض اللفظ المذكور لا بمدلوله فيكون القرآن هو اللفظ المذكور لا مدلوله قاله العلامة (قوله خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين) أى فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك الخ) بيان للمعنى بالقرآن فى أصول الدين والاشارة الى اللفظ المنزل وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول وقضيته ان القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذى نقرؤه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذى حققه بعض المتأخرين ان القائم به تعالى بدل على ما يدل عليه هذا اللفظ المقروء وان العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على ما دل عليه كلام الله وهذا هو الحق ان شاء الله تعالى كما يفيده النظر (قوله وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ) اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع اعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو وقد تجعل أعلام شخص باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا وجعل القرآن علما شخصيا بهذا الاعتبار الثانى وليس هو علما شخصيا حقيقيا بأن يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكروا أن الشخص الحقيقى لا يقبل الحد لانه لا تمكن معرفته الا بالاشارة اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذى لا يحد وهو الحقيقى لمشاركته له فى أنه لا تمكن معرفته الا

ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن أن يسمى قرآنا بالمنزل على محمد الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز أي اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدي بي الخ وغيره والاقتصار على الاعجاز وان أنزل القرآن لغيره أيضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه أي أي سورة كانت من جميع سوره

بالاشارة اليه والقراءة من أوله الى آخره فمعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقي فيما تقدم راجع سم وقول الشارح بما ذكر يصح تعلقه بقوله حدوا أو بقوله تشخصه والاول أولى (قوله ليتميز الخ) قال العلامة قال العضد بعد ذكر حد القرآن واعلم أنه ان أراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور اه فقول الشارح ليتميز عما لا يسمى باسمه اشارة الى التمييز في التسمية لا التمييز في الحقيقة تحرزا عما قاله العضد نقد براه وايضاحه أن التعريف قد يقصد به مجرد تمييز الشيء عما لا يسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشيء ولم يعرف أنه مسمى بذلك الاسم ويكفي في هذا ايراد لفظ أشهر وذكر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يقصد به بيان حقيقة الشيء وهذا انما يكون بالذاتيات واللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى ان تعريف القرآن بما ذكر من الاول اذ المخاطب به من يعرف مسمى القرآن بانه اللفظ المنزل للاعجاز لسورة الخ ولكنه لا يعرف أنه يسمى بالقرآن كما مر لا من الثاني إذ كون القرآن للاعجاز لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من الناس فلا يكون لازما بينا كما أوضحه السعد في تقرير عبارة العضد المتقدمة وأما قوله ان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور فقد منعه المذكور بأن السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان أو غيره بدليل سورة الانجيل قال ولهذا احتاج المصنف يعني ابن الحاجب الى وصف السورة بقوله منه فتأمل اه وفي منازعته للعلامة في ان مراد الشارح بقوله ليتميز الخ ان التمييز في التسمية لا الحقيقة ودعواه أن مراد الشارح التمييز في المدلول لا في مجرد التسمية واطالته في ذلك نظر لا يخفى فراجعه وتأمل (قوله مع ضبط) اشارة الى فائدة اخرى للحد وهي ضبط اجزائه الكثيرة فأراد بالكثرة كثرة اجزائه لا جزئياته لما تقدم من ان القرآن اسم لذلك المجموع المركب وكان المناسب حينئذ ان يقول ولتنضبط كثرته لانها فائدة اخرى كما تقرر وجوابه ان يقال ان المقصود الاصلي من الحد التمييز والضبط المذكور تبعي وفيه انه خلاف القاعدة من كون مدخول مع متبوعا لا تابعا ويجاب بأن تلك القاعدة اغلبية (قوله من الكلام) بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه وهو على حذف مضاف اي من بقية الكلام (قوله غير الربانية) وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد ان الفاظها لم تنزل وانما نزلت معانيها والنبي صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وهي خارجة بالمنزل فقط الذي هو القيد الاول وقوله والتوراة والانجيل خارجة بقوله على محمد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان كما قدمنا وكلام الشارح يوهم انهما قيد في الحد والاظهر ما قدمناه من انهما قيدان (قوله مجازا عن اظهار الخ) المتبادر منه ان الاعجاز بهذا المعنى حقيقة لغوية وهو خلاف قول السعد ان الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره فانه يقتضي انه مجاز فيحمل كلام الشارح على انه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله في اظهار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبني على مجاز ايضا لغوي لا عن حقيقة لغوية والعلاقة في المجازين اللزوم لاستلزام اثبات العجز اظهاره واستلزام اظهاره اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وان انزل القرآن لغيره) أي كالتدبر لآياته

(قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن) قال السعدي معنى قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بان اشتبه على السامع مدلوله من معلوماته ماهو فبالتعريف يتعين ولا يخفى أنه يؤيد ما تقدم

والتفكر

حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف مادونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته أى أبدا ما نسخت تلاوته كما قال

والتفكر فى مواعظه وقوله والاقصار مبتدأ وقوله لأنه المحتاج اليه الخ خبره (قوله حكاية لاقل الخ) خبر عن قوله رقوله بسورة وانما كان اقل لأن الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية وبعشر سور منه بقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور الآية وبسورة بقوله تعالى فأتوا بسورة الآية والسورة أقل الامور الثلاثة التى وقع الاعجاز بها وهى أعم من الكوثر وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكوثر وبهذا يسقط اعتراض شيخ الاسلام حيث قال فى قول الشارح حكاية لاقل الخ ما نصه هو فى الحقيقة حكاية لكل ما يقع به الاعجاز من السور لا لاقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ما قاله فالانسب أن يقول وهو الكوثر لا الصادق به اه وكان مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لاقل الخ انه حكاية لاقل السورة التى وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل انما أراد بالاقل السورة مطلقا واقليتها بالنسبة لكل القرآن وللعشر السور منه اللذين وقع التحدى بهما أيضا قاله سم (قوله ومثلها فيه قدرها) اى ومثل الكوثر فى الاعجاز قدرها من غيرها اى قدرها فى عدد الايات لا فى عدد الحروف الصادق بآيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز انما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الاسلام وقوله بثلاث آيات اى بدون البسملة على راى من يرى انها آية من كل سورة والا فالكوثر مع البسملة اربع آيات (قوله وفائدته كما قال الخ) قد يقال من فائدته التنصيص على ان القرآن اسم للشكل دون ابعاضه كما مر قاله العلامة (قوله وبالمتعبد بتلاوته اى ابدا الخ) معنى كونه متعبدا بتلاوته ان تلاوته عبادة فهى مطلوبة يثاب على فعلها وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لاخراج ما نسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولا فلانه آى ما نسخت تلاوته بعض والابعاض كلها خارجة بسورة منه واما ثانيا فلان القيد المخرج له وهو قوله ابدا يقتضى انه لا يثبت القرآن لشىء فى حياته صلى الله عليه وسلم لجواز ان ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه ابديا واما ثالثا فلان المزيد لاخراجه وهو المتعبد بتلاوته ابدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت انه واقع على الكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لانتفائه واما للبيان فيكون مستغنى عنه وان عاد اليه باعتبار ابعاضه كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه وبعض منه غير متعبد بتلاوته ابدا الا عن هذا البعض كما قال اه والجواب عن الاول ان الابعاض التى قصد المصنف اخراجها قسمان احدهما ما انتفى عنه انه القرآن وثبت له انه بعض القرآن وهذه الابعاض التى لم تنسخ تلاوتها ومعلوم ان المقصود اخراج هذه عن كونها القرآن لا عن كونها بعض القرآن وهى قد خرجت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما مر والقسم الثانى ما انتفى عنه الامران اى كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهى الابعاض المنسوخة التلاوة وهى من الجهة الاولى اى كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الاول كما هو ظاهر واما من الجهة الثانية اى كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الاول كما لا يخفى فاحتاج المصنف الى اخراجها بما زاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة اخراج المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته وبيان ذلك ان ذلك المجموع يصدق عليه ما قبل ذلك القيد فلا بد من اخراجه بذلك القيد ومن لازم اخراجه به اخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود باخراج المجموع المذكور لازمه وهو اخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعى رحمه الله انها من القرآن لما ذكره الشارح وجزء من الفاتحة لاحاديث كثيرة مذكورة فى التفسير الكبير وجزء ايضا من غيرها فى اصح قوليه بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فدليل الشارح الذى ذكره انما يثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة وبقول من يقول انها آية انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة فهى آية لا مائة وثلاث عشرة آية ولا محل لها بخصوصها وهو مذهب المتأخرين من الحنفية وانما ساق ذلك الدليل دون دليل الشافعى لانه المطابق لدعوى المتن وكان المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام فى البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر والاجماع كما فى مختصر ابن الحاجب وغيره والتواتر والاجماع لا يثبت الا ذلك المقدار اذ لا يدفع مذهب متأخرى الحنفية كما هو ظاهر لأن غايته انه تواتر نقلها كتابة فى المصحف ووقع الاجماع من الصحابة على ان ما بين الدفتين كلام الله وهو لا يفيد تواترا انها آية من كل سورة ولا انها كذلك موضوع الاجماع ومما يدل على ما قلنا مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتأمل

(قول الشارح لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولو لم تكن من القرآن أصلا في اوائل السور لم تثبت بخط المصحف كذلك لان العادة تقتضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها قاله العضد (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي ليست آية من القرآن أوائل السور وإنما افتتح بها للتبرك وذلك لانه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنها من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرآنا لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله قطع بأنها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال العضد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواترها في المحل

أي تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الالسن في ذلك المحل وذلك كاف وأيضا ان سلمنا انها لم يتواتر كونها من القرآن اول كل سورة لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الاجماع تدبر (قول الشارح وليست منه أول براءة) في التفسير الكبير ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لنزولهما في القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيها لترك بسملة براءة وفيه أنه يحتمل ان من يقول بأنهما سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول براءة فلا تثبت هناك فلا يلزم ان يكون عدم كتابتها للتنبيه على قول من يقول ان سورة واحدة إلا إذا كان من يقول انهما سورتان يقول بأن البسملة جزء من براءة وكان هذا الوجه يرى ذلك فرد عليه المصنف ولم يذكره الشارح مقابلا للصحيح أيضا في براءة لانه قول صدر من قائله توجيها الفصل وعدم كتابتها الا على انه قول له فلم يعتد به الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله أعلم بأسرار عباده * فان قلت كل من الفريقين يدعي القطع بمدعاه لكن لم يكفر بعضهم بعضا * قلت قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره لدلالتها على انه غير مكابر للحق ولا قاصد لانكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم

منه الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الاحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لانها مكتوبة كذلك في خط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وإنما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره

بعض القرآن ولذا اقتصر الشارح في الاخراج لانه عليه المقصود بالذات واخراج المجموع وسيلة لاخراجه وعن الثاني بالتزام عدم التسمية بالقرآن في حياته صلى الله عليه وسلم ولا محذور في ذلك او بأن التسمية بالقرآن في حياته صلى الله عليه وسلم باعتبار الاصل فان الاصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر وأجاب بعضهم أيضا بأن التعريف لما يطلق عليه القرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وفيه بعد وعن الثالث باختيار الشق الثاني اعني عود الضمير عليه باعتبار ابعاضه ويكون المحترز عنه المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض المنسوخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كما قدمنا وغايته ان ليس المراد بكونه للاحتراز عن هذا البعض في عبارة الشارح أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع المركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله منه) اى مما نسخت تلاوته أبدا (قوله ألبتة) بقطع الهمزة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التعبد بالتلاوة حكم إذ المتعبد بتلاوته معناه المطلوب تلاوته والاحكام لا تدخل الحد رد لان الحد لافادة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور وتقريرا لجواب ان الحد كما يراد به تحصيل التصور يراد به تمييز تصور حاصل والمراد هنا الثاني إذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم عما عداه من بقية الكلام كما مر والشيء قد تميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر يشاركه فيه غيره زكريا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أعني قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله كذلك) أي في أول كل سورة غير براءة فالاشارة الى أول كل سورة وكذا الاشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك والمراد بكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالرفع عطف على ما الواقعة فاعلا لقوله يكتب وبالجر عطفا على ما المجرورة بمن في قوله مما يتعلق به والجر أولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتياد ولذا ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على

قوله

وهي منه في أثناء النمل اجماعا وليست منه أول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لا ما نقل آحادا) قرآنا كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فانه ليس من القرآن (على الاصح) لان القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه (و) القراآت (السبع) المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابني كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي (متواترة) من النبي صلى الله عليه وسلم الينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم (قيل) يعني قال ابن الحاجب (فيما ليس من قبيل الاداء) أي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

قوله في الفاتحة (قوله فصل للسورة) أي تمييزها (قوله وهي منه في أثناء النمل اجماعا) محترز قوله أول كل سورة (قوله وليست منه أول براءة) لم يقل اجماعا كالذي قبله مع أن النووي نقل في مجموعه اجماع المسلمين على هذا الا احتمال ان الشارح تردد لاطلاعه على نحو خلاف أو طعن في الاجماع (قوله لا ما نقل آحادا) أي غير البسملة فانها نقلت آحادا أيضا ليصح العطف بلا فان شرطها ان لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر (قوله لاعجازه) علة لقوله الآتي تتوفر الواقع خبر الان ومعناه تكثر وقد ضمنه هنا معنى تجتمع فلذا عداه بعلى (قوله على نقله تواترا) أي في جميع الاعصار (قوله لعدالة ناقله) علة لقوله حملا الخ (قوله ويكفي التواتر فيه) أي في العصر الاول وجوابه منع الاكتفاء بذلك (قوله والقراآت السبع الخ) اللام فيه للعهد الذهني عند النحاة والخارجي العلمي عند البيانيين كما قرر في موضعه (قوله للقراء السبع) هو من مقابلة المجموع بالمجموع المفيدة للقسمة آحادا والا فكل من القراآت السبع لم يقل به كل من القراء السبعة والامر يتحقق اختلاف بينهم والفرض خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أي تواترا تاما اي نقلها جمع الخ أي ولا يضر كون أسانيد القراء آحادا اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراآت عن غيرهم بل هو الواقع فقد تلقاها عن اهل كل بلد بقراءة إمامهم الجم الغفير عن مثلهم وهلم جرا وانما اسندت للائمة المذكورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم لتصديهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها اهـ شيخ الاسلام وانما يستدل الشارح على كون القراآت متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله قيل فيما ليس من قبيل الاداء الخ) كان وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها كزيادة المد على اصله وما بعده من الامثلة ان مقادير زيادة المد وما معه أمر لا يضبطه السماع عادة لانه يقبل الزيادة والنقصان بل هو امر اجتهادي وقد شرطوا في التواتر أن لا يكون في الاصل عن الاجتهاد فان قيل قد يتصور الضبط في الطبقة الاولى للعلم بضبطها ما سمعته منه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر عرضها ما سمعته منه صلى الله عليه وسلم قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يفد إذ لا يتأتى نظيره في بقية الطبقات فان الطبقة الاولى لا تقدر عادة على استمرار ضبط ما سمعته منه صلى الله عليه وسلم ولو سلم فلا نقدر عادة على القطع بان ما تلقته الطبقة الثانية جار على الوجه الذي تعلق به النبي صلى الله عليه وسلم وبما تقرر علم ان الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لا في الاصل فانه متواتر والحاصل انه ان أريد بتواتر ما كان من قبيل الاداء تواتره باعتبار اصله كان يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الامالة كذلك فالوجه خلاف ما قال ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك وان اريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الاصل فالوجه ما قاله ابن الحاجب قاله سم (قلت) مفاده رجوع الخلاف

قطعا قاله ابن الحاجب (قول المصنف لا ما نقل آحادا) قد عرفت أن البسملة متواترة فصح التقابل واندفع ما في الحاشية وعلم من قوله لا ما نقل آحادا أن القرآن كله متواتر وإنما احتاج للنص على تواتر القراآت لانها كما نقله الامام السيوطي في الاتقان عن الزركشي غير القرآن وعبارته قال الزركشي في البرهان القرآن والقراآت حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والاعجاز والقراآت اختلاف الفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرها انتهى (قول المصنف قيل فيما ليس من قبيل الاداء) أي سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائله أو نفاه بعضها عنه فهذا القول شامل لقول بن شامة الآتي في الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كالف مالك لانه لفظ قرآني فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل المد فهو متواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أي لم يقرأ به وإلا فهو متواتر لا ينكره أحد

(قوله وفيه نظر) هو كذلك فان كلام ابن الحاجب في الزائد على الاصل كان كلام غيره فيه أيضا (قوله أمر لا يضطبطه السماع) بخلاف أصل المد فانه مضبوط بحركتين فهي نقل لا اشتباه فيه فان غايته ان يحمل على اصله ان لم يعين او عين مع الحكم على ناقله بالاشتباه (قوله بين المحضة والفتحة لم يفصل بين الكسرة والفتحة لان الغرض أن هذه إلى الفتحة أقرب بخلاف ما بين الكسرة والفتحة فانها متوسطة وبه تعلم ما في قوله الاتى أي يكون القرب من الكسرة مساويا (قوله خلافا لما أشار اليه الكمال) الحق مع الكمال لان الاصل المتواتر هو الفتح وماخرج عنه فاما قريب منه وهو ما بين بين أو من الكسرة وهو المحضة تدبر (قول المصنف قال أبو شامة والالفاظ الخ) فيه امور * الاول أنك قد عرفت أن كلام ابن الحاجب شامل للمتفق على نسبته لقارئه والمختلف فيه فلا وجه لتخصيصه بغير ما قال أبو شامة بناء على فهم المصنف وحينئذ لا حاجة لنقل كلام أبي شامة * الثاني أن كلام ابى شامة ليس فيما اختلف فيه مطلقا بل فيما نفيت نسبته لمن نسب اليه في بعض الطرق * الثالث أن كلام أبي شامة عام لما كان من طريق الاداء ولما لم يكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الاداء لان الحق ما صنعه المصنف في هذا والالزم ان يقول ابو شامة بان بعض الفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به * الرابع ان عطف قول ابى شامة على امثلة ابن الحاجب يقتضي ان اباشامة شاركه فيها وزاد عليه بهذا وقد عرفت ان ليس له ذلك فلا وجه لهذا العطف تأمل

(كالمد) الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر الفين في نحو جاءوما أنزل وواوين في نحو السوء وقالوا آمنا وياءين في نحو جيء وفي أنفسكم واقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق القراء (والامالة) التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة (وتخفيف الهمزة) الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو أئنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم (قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء) اي كما قال المصنف في اداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد

حينئذ للفظ وفيه نظر (قوله كالمد) اي كزيادة المد كما قررنا وكما يفيده قوله الذي زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على المد وضمير فيه حينئذ يعود على اللفظ المتقدم في قوله هيئة اللفظ (قوله متصلا ومنفصلا) حالا من المد وقوله على اصله متعلق بزيد وقوله في نحو جاءوما انزل مثال للمتصل والمنفصل وكذا ما بعده الاول من المثالين للمتصل والثاني للمنفصل وقول المصنف كالمد الخ امثلة للمنفي وهو بمعنى قول سم تمثيل للمفهوم او يقال تمثيل للتعلق النفي الواقع صلة الموصول اه (قوله او اقل) عطف على قدر الفين الخ وقوله بنصف اي نصف الف او واو او ياء والاشارة بذلك وضمير منه يعودان لقدر الفين وما بعده وقوله او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين اي فيكون منتهى المد اربع الفات او واوات او ياآت (قوله من الفتح) بيان للاصل وقوله محضة او بين بين حالان من الامالة وقوله بين بين اي بين المحضة والفتحة وقوله بان ينحى بالفتحة الخ مثال للمحضة وقوله او من الفتحة مثال للتي بين بين وبين الثانية في قولهم بين بين تأكيد الاولى (قوله على وجه القرب منها) اي اكثر من الفتحة وقوله او من الفتحة اي يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول المصنف والامالة ينبغي ان يكون الكلام في مقدارها دون اصلها على ما تقدم لظهور تيسر ضبط اصلها دون مقدارها كما مر ايضا وكلام الشارح لا ينافي ذلك خلافا لما اشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للاصل وقوله نقلا وما بعده احوال من التخفيف (قوله قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها الخ) قوله والالفاظ عطف على المد من قوله كالمد ويجوز ان يراد بالالفاظ التلفظات كما هو الموافق لقول الشارح كالفاظهم فيما فيه حرف اذ لو اريد به حقيقة اللفظ اشكلت الظرفيه في قوله فيما فيه حرف لان ما فيه حرف هو عين اللفظ ولقوله في اداء الكلمة اذ تعلقه بالالفاظ انما يناسب معنى التلفظات الا ان يكون ذكر الكلمة من الاظهار في موضع الاضمار وتجعل في للسببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب ادائها وباعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها اي في ادائها اه لكن تقديره في ادائها مع قول الشارح عن المصنف في اداء الكلمة غير مناسب واقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله في اداء الكلمة مع كونه من قبيل الاظهار موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها في اداء الكلمة اي ادائها وحينئذ لا بعد في ابقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله يعني غير ما تقدم) اي لان العطف يقتضي المغايرة وفيه ان يقال ان ما حمل المصنف عليه كلام ابى شامة داخل تحت الكاف في قوله كالمد فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب لغير ماذكره ابو شامة ولا لحمل كلام ابى شامة

بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط وغير ابن الحاجب وأبي شامة لم يتعرضوا للمالاه والمصنف وافق على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن أبي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على أن أبا شامة لم يرد جميع الالفاظ إذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أن القراآت السبع متواترة نقول به

شامة على خصوص ما ذكر مع أنه عام لذلك ولما ذكر في الامثلة المتقدمة وغاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على المد وما بعده من عطف العام على الخاص ولا مانع منه بقي أن يقال لم راعى الشارح الامثلة في كلام ابن الحاجب دون الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء حتى جعل هذا غير ما تقدم وجعل فيه زيادة على ما تقدم كما سيأتي قلت لعله لان تلك الامثلة هي التي صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل بها لما يعمها وغيرها من الزيادة المذكورة كما تفيده الكاف الا أن يجاب بان ارادة ابن الحاجب بالمثل له ما يشمل زيادة أبي شامة غير معلومة قاله سم قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معلومة لدخول تلك الزيادة تحت الكاف في كلامه بل لو قدر ان ليس في مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لدعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لا يخصص (قوله بزيادة على أقل التشديد) متعلق بالفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيه للملابسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة (قوله لم يتعرضوا) الضمير للغير باعتبار معناه لا لفظه وكان الشارح يشير بذلك الى أن ما قاله ضعيف لكونهما لا سلف لهما فيه (قوله والمصنف وافق على عدم تواتر الاول) أي الزيادة في المد والثاني الامالة والثالث تخفيف الهمزة والرابع ما نقله عن أبي شامة فان قيل لم وافق المصنف على عدم تواتر الاول وتردد في الثاني قلنا يمكن أن يوجه بان الامالة لخفتها حركات الكلمة أغرب فهي أقرب الى توفر الدواعي على نقلها فهي أبعد عن الغفلة عنها قاله سم وفيه شيء (قوله فيما يظهر) قد يقال التواتر ليس مرجعه الظهور (قوله ومقصوده مما نقله الخ) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أي ومقصود المصنف مما نقله عن أبي شامة المتناول بظاهره لما قبله من المد والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهي التلفظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التي مثلها في منع المواتع بالتلفظ بذلك كما قرره الشارح (قوله على أن أبا شامة الخ) حاصل ما أشار اليه أن كلام أبي شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الاول ان كلام أبي شامة خاص بالاختلاف الذي اختلفت الطرق في نسبته للقراء دون ما اتفقت على نسبته لهم كما هو صريح كلامه الآتي ونقل المصنف يفيد شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه وايضاح هذا أن لنا اختلافين اختلاف اتفقت الطرق على نقله عن القراء بان تكون قراءة كل من القراء المخالفة لقراءة الآخر قد اتفقت الطرق على اسنادها القارئها واختلاف اختلفت الطرق في نقله بان تكون قراءة القارىء المخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تثبتها لقارئها وبعض الطرق تنفيها عنه والقسم الاول متواتر عند أبي شامة دون الثاني ونقل المصنف عنه يفيد ان القسمين غير متواترين عنده وليس كذلك والوجه الثاني ان كلام أبي شامة يعم بظاهره ما ليس من قبيل الاداء والمصنف قد خصصه بما كان من قبيل الاداء وسيأتي التنبيه على هذا الثاني في الشرح آخر العبارة والشارح قد اعترض بالوجه الاول صريحا ولوح للثاني كما تراه لان كلام أبي شامة صريح في عدم ارادة جميع الالفاظ فرد ارادة الجميع التي اقتضتها عبارة المصنف لا بد منه وليس صريحا في ارادة ما ليس من قبيل الاداء بل ظاهر فقط فلم يتعين رد حمل المصنف

(قول المصنف ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى مع اعتقاد كونه قرآنا بل اعتقاد ذلك لا يجوز أما مع عدم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح
ى ما نقل قرآنا آحادا) فمدار الجواز عند المصنف على التواتر وعدمه على عدمه كما أن عدم الشذوذ والشذوذ كذلك (قول المصنف
والصحيح أنه ماوراء العشرة) فالعشرة متواترة عند المصنف وقد صرح بتواتره في منع الموانع وقال ان القول بعدم تواتره فى غاية
السقوط (قول الشارح لانها لا تخالف رسم السبع) أى تعريف السبع أو طريقتها يعنى مع

فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى أنه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق
وذلك موجود فى كتب القرآت لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين فى مواضع كثيرة
والحاصل أنا لا نلتزم التواتر فى جميع الالفاظ المختلف فيها بين القرآء أى بل منها المتواتر وهو ما اتفقت
الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل
الاداء وما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى
ما نقل قرآنا آحادا لا فى الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به
ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووى فى فتاويه (والصحيح أنه ما وراء العشرة) أى
السبعة السابقة وقراآت يعقوب وأبى جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وفاقا للبغوي
والشيخ الإمام) المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه فى العربية
وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف
ملفقة من القراآت التسعة اذ له فى كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت
قراءة تخصه (وقيل) الشاذ (ما وراء السبعة) فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى
البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم (أما إجراؤه مجرى) الأخبار (الآحاد) فى
الاحتجاج (فهو الصحيح) لانه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته

كلامه على ما كان من قبيل الاداء اذ لا مانع منه قاله سم (قوله فيما اتفقت الطرق) اى الرواة (قوله
عن القراء) أى عن أحدهم (قوله بمعنى انه) الضمير للحال أو لما من قوله دون ما اختلفت الخ (قوله
وذلك موجود) الاشاره للاختلاف (قوله أى بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أبي شامة
قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أى كونه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق أى نفيت نسبته اليهم
تارة وأبقيت أخرى (قوله وهذه بظاهره) الاشارة الى ما اختلفت فيه الطرق (قوله على الاصح المتقدم) اى
فى قوله لا ما نقل آحادا على الاصح (قوله والصحيح أنه ما وراء العشرة) هذا مذهب الاصوليين وأما عند
الفقهاء فالشاذ ما وراء السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم الى أنه ما وراء العشرة كما يقول الاصوليين
فقوله وقيل ما وراء السبعة هو مذهب الفقهاء كما علمت وان كان ضعيفا عند أهل الاصول كما تفيده صيغة
التمريض (قوله وان حكى البغوى الاتفاق الخ) أى فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل
بان الشاذ ما وراء السبعة (قوله أما اجراؤه الخ) مقابل شىء محذوف والتقدير أما قرآنيته فلا تجوز واما
اجراؤه الخ وحذف هذا لمقابل للعلم به وقوله مجرى بضم الميم لانه من أجرى الرباعى (قوله الاخبار)
وقوله فى الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تستشكل من جهة انه آحاد فلا معنى لاجرائه الاحاد

تواترها عند المصنف
وانما لم يذكره مع ان
الاجازة عند المصنف
مبنية عليه كما تقدم لانه
لم ينقل عن البغوى
والشيخ الامام انما
عللا بما قاله الشارح
مع فهمه من قوله
والصحيح الخ بعد بيان
معنى الشاذ وهى
طريقة للفقهاء وبعض
الاصوليين فى ضبط
ما ليس بمتواتر ولا شاذ
والحاصل أن الاقسام
عندهم ثلاثة متواتر
وصحيح وشاذ وهذا هو
الصحيح عندهم وعند
المصنف متواتر فعلم أن
موافقة المصنف لهما
انما هى فى تجويز القراءة
دون تعليله ولذلك قال
الشارح فهذه الثلاثة
تجوز القراءة بها اشارة الى
أن الموافقة انما هى فى
التجويز فتامل (قول
المصنف أما اجراؤه مجرى
الاخبار الخ) سيأتى أن خبر
الواحد العدل يفيد العلم
عند وجود القرائن الدالة
على ذلك بل قال العضد
لا حاجة الا العدالة حيث
كان المدار على القرائن (قول الشارح ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته الخ) أى لانه
عدل مع قرائن أفادت العلم القطعى بانه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتى اشتراط ذلك فى اخبار الاحاد فما بقى الا احتمال أن
ذلك المنقول ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم خبرا بيانا لشىء فظنه الناقل قرآنا فاذا بطل كونه قرآنا تعين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من
سم العبد هنا والعضد فيما سيأتى وتوفر الدواعى على نقله قرآنا تواترا انما يبطل كونه قرآنا لا خبرا

(قول الشارح انتفاء عموم خبريته) أى خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا اذ كل يصدق عليه خبر أى منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم (قول الشارح ولم تثبت قرآنيته) قال السعد فيه أن عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضى عدم ثبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا

انتفاء عموم خبريته والثانى عليه بعض أصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم يثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة أيمانهما وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو أحد قولى الشافعى بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لما صح الدارقطنى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (ولا يجوز ورود مالا معنى له فى الكتاب والسنة خلافا للحشوية) فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصرى لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون فى حلقته أمامه ردوا هؤلاء

الآحاد قدر الشارح مايبين المراد ويدفع الاستشكال وهو قوله الاخبار وقوله فى الاحتجاج (قوله لانه انما نقل قرآنا الخ) أى ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبريته بل انما نقل الاخص وهو القرآنية دون الاعم وهو الخبرية فبسقوط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله وعلى الاول أى الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أى نسخت تلاوة وحكما والشاذ انما يحتج به اذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالا معنى له الخ) أى مالا معنى له أصلا لا مالا يتعذر فهم معناه كما للزركشى وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيماله معنى ولكن لا نفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالا معنى له أصلا فلا يجوز وروده فى كلام الله اتفاقا ويشكل على كون محل الخلاف ماذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع المتشابه فى القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله الا الله الا أن يراد بفهمه فى قوله ولكن لا نفهمه فهم معناه الذى أريد منه فى الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد فى الواقع وفيه نظر لأن قول الزركشى السابق وآيات الصفات يدل على ادخال المتشابه فى محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الخلف وان سكت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا لنفى المعنى الصحيح الذى يضاف اليه فليتأمل ويشكل على الاول الذى هو كون محل الخلاف ورود مالا معنى له أصلا ان الاتيان بالمهمل الذى لا معنى له نقص وهو محال على الله تعالى وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه نقصا لجواز أن يكون لحكمة كالابتلاء وماهو كذلك لا يكون نقصا والحاصل انهم اضطربت أقوالهم فى محل النزاع فى هذه المسئلة وتعارضت والذى صوبه الاسنوى ماقاله المصنف من ان محل النزاع ورود مالا معنى له اصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أى كأسماء الحروف المقطعة الخ اذ الموجود هنا أوائل السور أسماؤها لا مسمياتها وفى التمثيل بها لمالا معنى له أصلا شىء اذ المراد منها الحروف التى هى مسمياتها فهى معانيها وان لم يكن للفظ المنتظم منها معنى اهـ ولا يخفى ان هذا الايراد انما يرد على الحشوية لا على الشارح لانه ناقل ذلك عنهم ولهم ان يجيبوا بان ليس مرادهم بما لا معنى له أصلا مالا معنى له فى نفسه بل لا معنى له مرتبطا بما صاحبه ومجرد الحروف التى هى المسميات ليست كذلك كما اعترف به الشيخ ومن هنا يندفع أيضا ما يقال ان هذه الحروف أسماء لاعداد مخصوصة الا أن يتبين ارتباط تلك الاعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أى سموا بذلك لاجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من

لم ينقل خبرا واذا تأملت فيما حررناه التأمل الصادق عرفت اندفاع جميع الشكوك التى عرضت فى هذا المقام للناظرين (قوله مالا معنى له أصلا) أى فيكون كلاما منتظما لا للافادة بل للابتلاء فلا معنى له حقيقة ولا تأويلا قاله السعد فى حاشية العضد أى لأن القرآن انما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا فى بعض التفاسير وقد يؤيد ماقالوه ماقيل ان المشركين كانوا لا يستمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فأنزل الله هذه الفواتح ليتأملوا هل يأتى بعدها مابينهما فاذا تأملوا فيه عرفوا اعجازه فآمنوا وهذه فائدة أى فائدة والحق ان الله متعال عن ذلك اذ خلوه عن المعنى مخل بالبلاغة والفصاحة اللذين هما وجه الاعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه الفواتح اذ البيان والهدى بالكل لان لهذه الفواتح دخلا فى الاعجاز وماقيل فى التأييد موجود مع كونه له معنى لا نفهمه (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفى التمثيل بها الخ) فيه أن المراد بالمعنى ماهو المراد منها الا المعنى الموضوع له اذ لا يرتاب فيه أحد وحينئذ لا حاجة لجواب سم

الى حشى الحلقة أي جانبها (ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يعنى به غير ظاهره إلا بدليل) يبين المراد كما في العام المخصوص بمتاخر (خلافا للمرجئة) في تجويزهم وروده ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لأرجائهم أي تاخيرهم اياها عن الاعتبار (وفي بقاء المجمل) في الكتاب والسنة بناء على الاصح الآتي من وقوعه فيهما (غير مبين) أي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم أقوال أحدها لا لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما

الهاء في كلامهم (قوله الى حشى الحلقة) فيه اشارة الى أن الحشوية بفتح الشين لانها منسوبة الى الحشى بالقصر كالفتى ويجوز اسكان الشين على أنها منسوبة الى الحشو الذي لا معنى له في الكتاب والسنة بالوجهين ضبطه الزركشي والبرماوي كما قال شيخ الاسلام (قوله الا بدليل) أي الا مع دليل وقوله يبين المراد المراد بالتبين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو مذهب الخلف أولا كما هو مذهب السلف فاندفع ايراد المتشابه فانه عنى به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الا الله فان مبنى هذا الايراد قصر الدليل على الدليل المعين المراد وقد علمت ان المراد به ما هو اعم (قوله كما في العام المخصوص بمتاخر) انما قيد بقوله بمتاخر لكونه ظاهرا في التمثيل اذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عنى به غير ظاهره خفاء بل قد يقال ان ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الامر أنه ظاهر بواسطة المخصص لا في حد ذاته وقد صرح الامام في الورقات بان المؤول بالدليل يسمى ظاهرا بالدليل فلا يصدق انه حين وروده عنى به غير ظاهر على الاطلاق فظهر للتقييد فائدة واندفع اعتراض شيخ الاسلام بان تقييده بالمتاخر لا مفهوم له الا أن يقال انه المتفق عليه سم (قوله خلافا للمرجئة) لفظ المرجئة بالهمز من ارجأ كاقرأ أو بغيره من أرجى كاعطى وبهما قرئ قوله تعالى قالوا ارجه واخاه (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا أنهم صرحوا به (قوله لارجائهم أي تاخيرهم اياها عن الاعتبار) أي تاخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخذة بها فوجودها حينئذ لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها ويصح عود ضمير اياها للايات والاخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فانهم ارجؤها أي أخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجمل الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتي اقوال وقوله غير مبين حال من المجمل ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد الا التاكيد لان المجمل هو غير المبين اشار الشارح الى تاويلها بالجار والمجرور بقوله اي على اجماله اي مستمرا او باقيا على اجماله (قوله الى وفاته صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لان الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته) فيه أن يقال بين هذا وما احتج به عليه من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم تخالف لصدق هذا على تمام الاكمال في ذلك اليوم وصدق ذلك اعني قوله لان الله أكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما بعد ذلك اليوم مما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له اذ قد بينت أحكام بعد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر الا أن يكون المراد انه اكمل في ذلك اليوم

(قول المصنف الا بدليل) أي شيء يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب بان يكون مشتملا على وجه الدلالة وما تمسك به المرجئة في دعواهم ليس كذلك فانهم قالوا ان اللائق بالكرم تخصيص آيات الوعيد بالكافر وهذا كما ترى خال عن وجه الدلالة فما قيل انهم لم يدعوا ذلك الا بدليل ولو عقلي والناصب لذلك الدليل الذي استدلوا به هو الله سبحانه بناء على زعمهم دلالته ولو فاسدا في نفس الامر فلم يخالفوا ما في المتن ليس بشيء وبعض الناظرين لم يعرف وجه هذا القيل فقال ما قال (قول الشارح وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة) هذا انما يفيد الجواز والمدعى الوقوع

(ثالثها الأصح لا يبقي) المجمل (المكلف بمعرفته) غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف على ان صواب العبارة بالعمل به كما فى البرهان وفى بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تأمل (والحق) كما اختاره الامام الرازى وغيره (أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من المشاهدة كما فى أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

الاصول ونحوها ولم يبين بعده الا ماهو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثها الاصح لا يبقى المكلف بمعرفته) قوله ثالثها مبتدأ وضميره للاقوال المقدرة فى المتن المدلول عليها بقوله ثالثها وخبره قوله لا يبقى الخ وقوله الاصح خبر مبتدا محذوف اى وهو الاصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حذرا من التكليف بما لا يطاق) فيه ان يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقا وبوقوع التكليف بالمحال لغيره فلا يتمشي هذا الا على رأى من لا يرى التكليف بالمحال وقوله حذرا من التكليف بالمحال تعليل لعدم البقاء المعلل بقوله للحاجة (قوله على ان صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفته او بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة او العلم سبب للعمل لان العمل بالشئ فرع معرفته والعلم به فغايته انه عبر بالسبب عن المسبب ولا بدع فيه بل العلم عمل فى الجملة قال فى التلويح قد يقال العلم عمل بالقلب وهو لا صل وقوله كما فى البرهان يقال عليه ان المصنف لا يلزمه تقليد ما فى البرهان قلت دعوى ان المعرفة والعلم سبب للعمل ممنوعة بلاشبهة بل هما شرط لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الامر كذلك لكنه قاصر على العمل القلبي والقصد ماهو اعم من ذلك فقد تبين لك سقوط ما قاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشى عليه المصنف (قوله بانضمام تواترا وغيره) ظاهر كلام المصنف ان التواتر والمشاهدة التى هى المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة ونقل تلك القرائن الينا تواترا يفيد ان التواتر والمشاهدة متعلقان القرائن لا أنهما نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لحمله على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والمشاهدة قرينتان ولا بأنهما متعلقان بالقرائن وغاية ما أفاده اليقين بواسطة تواتر أو مشاهدة وهذا صالح لكل من الامرين فحمله على ما قال الشارح لا مانع منه حينئذ سم وانما لم يقل المصنف وبعدم المعارض العقلى لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أو تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما اشار المصنف بقوله والحق ان الادلة الخ احد أقوال ثلاثة ثانيها أنها تفيد اليقين مطلقا ثالثها انها لا تفيد مطلقا وهو الذى أشار اليه الشارح بقوله الآتى فاندفع توجيه من اطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا فى التوجيه أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلى فلا بد فى دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أى ان القائل بأنها لا تفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلى وجوابه ان انتفاء المعارض العقلى قد علم من صدق القائل وهو النبى صلى الله عليه وسلم وقد يخالف بان الشارح لم يزد ماذكرا اكتفاء بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستلزم العلم بعدم المعارض على ان افادة الادلة اليقين انما تتوقف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل العلم من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اثباتا

(قول الشارح حذرا من التكليف بما لا يطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولا دخل للمصنف فيه فان كان هو الاصح عنده فلعله آخرى (قوله بل هما شرط) مراده بالسبب ما يتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه انا لا نقطع النظر عما قبل العلاوة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر) أى بالنسبة لنا بان نقل لنا تواترا أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أو غيره أى بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(قول المصنف ما دل عليه اللفظ في محل النطق) اعلم أن ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما للمذكور والمفهوم دلالته على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور ثم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة إلى صريح وغير صريح فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالته على مالم يوضع له بل يدل عليه بالالتزام وهو دلالة الاقتضاء والايماء والاشارة فدلالة لا تقل لهما أف على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون الذوات وقال الآمدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الانواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محل النطق وليس بصحيح فان الاحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء كما ذكرناه مفهومة من اللفظ في محل النطق ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ فالواجب أن يقال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقا في محل النطق انتهى قال العلامة التفتازاني في جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يحوج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونها من أقسام المدلول كما في كلام الآمدي فالمصنف رحمه الله تابع القوم في ذلك لعدم التكلف مع قصور عبارة ابن الحاجب عن تناول مدلول نحو زيد مما هو ذات لا حكم مع تصريح امام الحرمين وغيره بان النص والظاهر من أقسام المنطوق ولا خفاء في أن نحو زيد والاسد من جملة النص والظاهر الا أنه أبدل ما فهم من اللفظ بما دل عليه إشارة الرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لا دلالة واشارة إلى اندفاع اعتراض الآمدي فان ما دل عليه اللفظ في محل النطق معناه أن الدلالة على ذلك المدلول ثابتة في اللفظ الذي هو محل النطق أي المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والاشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على المقتضى أو لزوم المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيده قولهم ما فهم من اللفظ في محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة اللزوم العقلي أو الشرعي ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي أراده المصنف لا يكون إلا صريحا واما المدلول اقتضاء أو اشارة فليس من المنطوق عند أحد أما ابن الحاجب فان المنطوق عنده الدلالة لا المدلول واما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لان الدلالة عليه ليست في محل النطق وانما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالمدلولات عنده ثلاثة منطوق وتوابعه ومفهوم وقد صرح بتثليث الاقسام الآمدي وبعض شروح المنهاج فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق قلت المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه اما تنبيه بالاعلى على الادنى أو بالعكس أو التنبيه بالشيء على ما يساويه وكل ذلك للمناسبة بينهما بخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذكي المحقق ثم ان المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الايماء وسيأتي بيان وجهه ان شاء الله تعالى ثم اني بعد ذلك لا أظنك في شك من اتقان المصنف وعلو شأنه والعلامة الناصر قد صدر منه في هذا المقام ما لا ينبغي أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الامر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئا وليست بشيء (قوله في مقام ايراد اللفظ) أي مقام ايراد اللفظ لمعناه الاحق به وهو حالة كون ذلك المعنى ع اللفظ بالذات بان يكون مستعملا فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الاصلي اليه

(المنطوق والمفهوم) أي هذا مبحثهما (المنطوق ما) أي معنى (دل عليه اللفظ في محل النطق) حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف أي للوالدين الدال عليه

بحري ولا نفيا فضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقولهم افادتها اليقين تتوقف على العلم بعدم المعارض انه بحيث لو لاحظ المعارض العقل جزم بعدمه كما للسعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة الملفوظ به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ ومعناهما اصطلاحا ما ذكره المصنف (قوله ما دل عليه اللفظ الخ) أي معنى والمراد به ما يعني من اللفظ ويقصد وليس المراد به ما قابل الذات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق إلى حكم وغيره (قوله في محل النطق) متعلق بدل كما يفيده كلام الشارح بعد ومعناه أنه دل عليه في مقام ايراد اللفظ فالمحل اعتباري والمراد بكون المعنى مدلولا عليه كون اللفظ مستعملا فيه وكونه مرادا منه بالذات فيشمل المعنى المجازي أيضا لان اللفظ استعمل فيه وان كان هناك انتقال من المعنى الاصلي اليه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو ما دل عليه اللفظ التزاما لان ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم إثباته وما ذكرناه من تعلق قوله في محل النطق بدل الدال عليه قول الشارح بعد أي اللفظ الدال في محل النطق هو الاوفق بجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لان التعريف على هذا التقدير يتناول ذلك من غير تكلف وأما ما ذكره العلامة من جعل في محل النطق حالا من ضمير عليه أي حال كون ذلك المعنى ثابتا في محل النطق أي محل نطق باسمه وذلك كالحرمة في آية التأفيف فانها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التأفيف فانما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص المنطوق كالمفهوم بالحكم ولا

(قول الشارح فانه مفيد للذات المشخصة) اى ولو كان هناك مجاز عقلي او حذف اذ لا يخرج لفظ زيد باحدهما عن مدلوله العلمى وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون فى نحو زيد مما لم يشتهر بوصف يلحقه باسم الجنس ولعله لهذا أى الاشارة الى ان المجازين لا يخرجانه قال الشارح فى نحو جاء زيد والا فزيد وحده نص فى مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذى أفاده) أى بحسب الارادة والا فهو محتمل لهما معا فى آن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) اى مع صحة الاستعمال فيه اذ لا يشترط مقارنة القرينة عندهم على أن القرينة عند البيانيين انما تجب عند تعين المجاز دون احتماله نص عليه عبد الحكيم في حواشى القاضى (قول الشارح المتبادر الى الذهن) اى بدون سببية الاشتهار فان التبادر انما يكون من أمارات الحقيقة اذا لم يكن بتوسط اشتهار بل بنفسه اى بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لمعنييه) لانه موضوع لهما اذ هو من أسماء الاضداد

(قول المصنف ان دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لا شك في ان اللفظ انما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد افادة المعانى الكثيرة فان الواضع ابتداء انما وضع الالفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث انه مركب انما صار موضوعا بوضع الاجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى فعلم أن القصد معتبر فى التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والافراد لا يجتمعان فى اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد فى تعريفهما وليس مبناه على أن الارادة معتبرة فى الدلالة على ماوهم اذ لو كان كذلك لما احتيج الى اعتبارهما والاكتفاء باعتبار الدلالة وعدمها في عبارة المتقدمين غير صحيح لانه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب فى مثل عبد الله وتأبط شرا وذلك يستلزم ان يجرى عليه أحكام الافراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وافادة الفائدة التامة وعدمها واللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مسندا اليه وعدمه فى حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحيثية لا يدفع ذلك لان الحيثيتين حاصلتان فيه معا انما يدفع ذلك انتقاض تعريف أحدهما بالآخر فتدبر ولا تصغ الى ماقيل ان قيد الحيثية مغن عن اعتبار القصد ولا الى ماقيل ان ان اعتبار القصد يوجب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد اذ لا يمكن بدونه ولا الى ما أجيب به عنه من أن المعتبر تقدير القصد فان كل ذلك هفوات كذا حققه عبد الحكيم فى حاشية القطب فعلم ان القصد محتاج اليه لغير انتقاض التعريفين * واعلم ان اعتبار الارادة فى الدلالة باطل وان نقله المحقق الطوسى فى شرح الاشارات

قوله تعالى فلا تقل لهما أف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) اى اللفظ الدال فى محل النطق (نص) أي يسمى بذلك (إن أفاد معنى لا يحتمل غيره) اى غير ذلك المعنى (كزيد) فى نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهر) اى يسمى بذلك (إن احتمل) بدل المعنى الذى أفاده (مرجوحا كالاسد) فى نحو رأيت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا وسيأتى كالجون فى ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اى الاسود والابيض على السواء (واللفظ إن دل جزؤه على جزء المعنى) كغلام زيد (فمركب

يوافق طريقة المصنف من تعميم ذلك لغير الحكم ايضا كمدلول زيد مثلا وانما كان خاصا بالحكم على ماقاله العلامة من الحالية المذكورة لان مفادها ان المنطوق هو الامر الثابت الشىء نطق باسمه والثابت الشىء حكم له (قوله فلا تقل لهما أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا مبنى على الكسر (قوله كزيد) قد يناقش فى تمثيل النص به باحتماله معنى مجازيا بناء على جواز التجوز بالعلم وقد صرح النحاة بأن التوكيد فى نحو جاء زيد نفسه لرفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجائى رسوله او كتابه فليتأمل قاله سم وقد يقال النظر فى النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولا شك ان مدلول زيد لا يحتمل لفظه غيره لانه الموضوع له واما التجوز المذكور فليس راجعا الدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمله (قوله بدل المعنى الذى أفاده) احترز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحا) مفعول به لاحتمل أو مفعول مطلق له اى احتمالا مرجوحا (قوله الاول الحقيقى) مبتدأ وخبر (قوله واللفظ الخ) قال العلامة ان اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزأ كان التقييد بقوله على جزء المعنى ضائعا اذا الجزء انما يدل عليه بل يكتفى بقوله ان دل جزؤه وان اعتبر أعم من كونه جزأ او مفردا فالحيوان الناطق علما يدل جزؤه فى الجملة على جزء المعنى وهو مفرد داخل فى حد المركب خارجا عن حد المفرد فيبطل به الاول طردا والثانى عكسا فلا بد لتصحيحهما من زيادة القصد فيهما بأن يقال ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب والا فمفرد اه

(وإلا) أي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) وتسمى دلالة مطابقة أيضا المطابقة الدال للمدلول (وعلى جزئه) أي جزء معناه (تضمن) وتسمى دلالة تضمن أيضا

ويجاب باختيار الشق الثاني لكن قوله على جزء المعنى يعتبر فيه الحيثية أي من حيث انه جزء المعنى أي المعنى الموضوع له ذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر في تعريف الامور التي تختلف بالاعتبار كما تقرر وحينئذ يخرج عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لان جزأه وان دل لكن لا يدل على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى فلا حاجة إلى زيادة القصد قاله سم (قوله وإلا فمفرد) فيه أن يقال ان هذا صادق بالمركب لان تقديره وان لم يدل جزؤه والمركب كغلام زيد كذلك إذ جزؤه كالغين او الزاي لا يدل وجزء المركب شامل لكل من اجزائه الهجائية وكلماته وقد يجاب بوجهين احدهما ان جزأه في قوله لا يدل جزؤ مفرد مضاف فيعم ودلالة العام كلية فيكون معناه كل جزء له وإذا دخل عليه النفي صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وان لم يدل شيء من أجزائه وان كان قد يتبادر منه سلب العموم وهو لا يفيد هنا وثانيهما حمل الاضافة في جزئه على العهد الذهني باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن المضاف إلى معرفة ينقسم انقسام المحلى باللام وحينئذ فهو في معنى النكرة كما تقرر وقد وقع في حيز النفي فيكون عاما والمعنى وان لم يدل شيء من أجزائه فخرج المركب لانه وان لم يدل بعض أجزائه وهي حروفه الهجائية فقد دل بعضها الآخر وهو كلماته * بقي أن يقال هذا لا يصدق على الحيوان الناطق علما لان كلا من لفظ الحيوان الناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير العلمي والمعنى العلمي هو الماهية الانسانية مع المشخصات وكل من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النامي الخ ومن معنى الناطق وهو المتفكر بالقوة جزء الماهية الانسانية التي هي جزء المعنى العلمي وكل منهما جزء من جزء المعنى العلمي وجزء الجزء جزء مع أنه مفرد ولهذا صرحوا في كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه إلا أن دلالته غير مقصودة فاخرجوه عن حد المركب وأدخلوه في المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب وإلا فمفرد والمصنف لم يذكر القصد ويمكن ان يجاب أيضا بما تقدم من اعتبار الحيثية المذكورة أي دل جزؤه على جزء المعنى من حيث أنه جزء المعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق لم يدل باعتبار المعنى الغير العلمي على جزء المعنى العلمي من حيث انه جزء المعنى العلمي إذ لا يتصور دلالة جزء اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزء معنى الوضع الآخر اه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فاندفع ما يقال ان احرف زيد موضوعة لأعداد فالزاي بسبعة والياء بعشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلا يصح نفي أصل الدلالة عنها واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة اللافظ سم (قوله ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لان الجزء لا يصدق عليه انه المعنى لانه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة مطابقة) الاضافة فيه من اضافة السبب إلى القصد المسبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزام (قوله لمطابقة الدال الخ) تعليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعني قوله مطابقة وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال فيما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لان المطابقة يوصف بها اللفظ

(قوله ويجاب باختيار الشق الثاني) قد عرفت أن هذا يفيد فيما أراده الناصر لا فيما نقلناه آنفا تدبر (قوله هذا لا يصدق على الحيوان الناطق الخ) هذا الايراد لا وجه له لان الكلام في عدم دلالة ما هو جزء باعتبار انه جزء المركب وهو بهذا الاعتبار لا دلالة له وان جاز ان يدل في حالة أخرى قاله العضد وتبعه السعد واعلم أن المقصود من نحو ضرب ويضرب دلالة مجموع المادة والهيئة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصدق عليه تعريف المفرد قاله عبد الحكيم في حواشي القطب هذا وموضع الكلام هنا كتب المنطق فلا يليق التطويل في ذلك (قوله للاحتراز) من اين هذا بل صرحوا بأنه لحسن المقابلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله اضافة السبب إلى المسبب) لعله بالعكس كما هو عبارة غيره فان الدلالة سببها المطابقة أي كون اللفظ مساويا للمعنى وكذا الباقي

والمعنى

(قول الشارح لتضمن المعنى لجزئه المدلول) يعني أن الدلالة على الجزء انما هي بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ومنه الى جزئه بطريق التحليل * واعلم ان فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لان فهم الكل محتاج الى فهم الجزء في نفسه أما فهمه من اللفظ الذي الكلام فيه فمتأخر عن فهم الكل منه يحصل بعد تحليل الكل الى الاجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو ما يحصل الا بالنسبة الى الكل اذ ما يتبادر الى الذهن عند سماع اللفظ انما هو المعنى الموضوع له اللفظ لا غير وقولهم الجزء سابق على فهم الكل معناه أنه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بازائه أولا ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بازائه كذا قاله السعد في منهياته على المطول ونقله عبد الحكيم وايده بما في المفتاح من أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم امكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الاصلي أو خارجا عنها فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصدا المتأخر عن فهم الكل * فان قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدي بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاث لان فهم كل جزء في ضمن الكل ليس شيأ منها * قلنا لا نسلم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ اولا فلا دلالة للفظ عليه وان اجتمعت معه وبهذا ظهر أن ما قاله ابن الحاجب من أن الدلالة المطابقية والتضمنية شيء واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبني على أنه ليس هناك الا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى (٢٤١) مجموع الجزأين مطابقة والى أحدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل منه إلى الجزء كما في التزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه قال السعد في حاشية المختصر ومبناه ايضا على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم وقد عرفت ان كلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلما مر من انه لا بد من الانتقال من الكل الى الجزء واما الثانية فلما مر ايضا من ان المراد الفهم من اللفظ وهو

لتضمن المعنى لجزئه المدلول (ولازمه) أي لازم معناه (الذهني) سواء لازمه في الخارج ايضا أم لا (التزام) وتسمى دلالة الالتزام ايضا لالتزام المعنى أي استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى أي عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا (والاولى) أي دلالة المطابقة (لفظية) لانها بمحض اللفظ (والثنتان) أي دلالة التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه

والمعنى والدلالة لا يوصف بها الا اللفظ (قوله لجزئه المدلول) اى المدلول عليه باللفظ فهو من باب الحذف والايصال (قوله الذهني) لم يرد به ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره وهو اللازم البين بالمعنى الاخص عند المناطقة بل مطلق اللازم سواء تصور بعد الملزوم بلا مهلة او بعد التأمل واعمال الفكر (قوله اي عدم البصر الخ) قال السيد المضاف اذا اخذ من حيث انه مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا عنه وان اخذ من حيث ذاته كانت الاضافة ايضا خارجة عنه ومفهوم العمي هو العدم المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فتكون الاضافة الى البصر داخلة في مفهوم العمى والبصر خارجا عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه المحصول وغيره وهو احد اقوال ثلاثة ثانيها انهما لفظيتان كالاولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه اكثر

لم يوضع للدلالة على كل جزء في ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أولا فعلم من هذا أن ما قاله السعد في حاشية المختصر انما هو شرح لمعنى كلامه لا رضا به فليتأمل (قوله ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم) أي في التعقل (وقوله أو بعد التأمل) لانه لا ريبة في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وانما لم يعتبره المناطقة بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهي دلالة عقلية لا لفظية وكلامهم في الثانية لا الاولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل في الدلالة أعم من أن يكون بواسطة أولا (قول الشارح اللازم للعمى ذهنا) أي من حيث انه مقيد بالاضافة اليه فالتقييد بالبصر داخل في مفهومه العنواني وخارج عن حقيقته البسيطة اذ هو عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر لكنه لا يعقل مميزا الا مضافا اليه وتمام الكلام فيه في حواشي الزاهد في المنطق (قوله في مفهوم العمي) أي العنواني دون حقيقته لانه عدم بسيط كما مر (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الذهن) أي لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والملزوم وهذا لا ينافي أن فهم الجزء في نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في الفهم من اللفظ وما قلنا أن هناك انتقالا لما تقدم من ان المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له اذ الفهم تابع للوضع فما ذهب اليه الآمدي وابن الحاجب من أن الدلالتين التضمنيتين في المركب من جزأين مثلا نفس الدلالة المطابقية فلا مغايرة الا باعتبار التفصيل في التضمنية والاجمال في المطابقية خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

(ثم المنطوق إن توقف الصدق) فيه (أو الصحة) له عقلاً أو شرعاً (على إضمار) أي تقدير فيما دل عليه (فدلالة اقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كما في مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان أي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسأل القرية أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلاً والثالث كما في قولك لمالك عبد أعتق عبدك عني ففعل فإنه يصح عنك أي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعاً على الملك (وإن لم يتوقف) أي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار (ودل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة إشارة) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا

المناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل المقسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بدونها لا يخرجها عن ذلك ثانيها أن الدلالة التضمنية لفظية كالاولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام والحاصل أن في المقام مقدمتين وهما قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه فبالنظر إلى المقدمة الاولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة وبالنظر للثانية عقليتين وبهذا يتبين أن الخلاف المذكور لفظي (قوله ثم المنطوق) أراد به المنطوق الصريح وأراد بالمقدر المشار اليه بقوله على اضمار المنطوق غير الصريح ولا يكون إلا في دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الخ) عبر في جانب الصدق بفي أشارة إلى أن الصدق ليس صفة للمنطوق بل للكلام الدال عليه فقوله فيه أي في داله وأتى باللام في جانب الصحة أشارة إلى أن المنطوق يتصف بها والصحة العقلية هي الامكان والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع كما مر (قوله فيما دل عليه) أي في اللفظ الذي دل عليه أي على ذلك المنطوق وهو المنطوق الصريح والمقدر المذكور الدال على تقديره هذا اللفظ هو المنطوق غير الصريح واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله قسم المنطوق إلى صريح وغير صريح والاول مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا والثاني مادل عليه التزاما والمصنف خص اسم المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والاشارة (قوله أي فدلالة اللفظ الخ) أشار بهذا إلى أن ظاهر تعبير المصنف فيه تساهل لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المنطوق وذلك لا يصح لانها وصف لدلالة اللفظ على ذلك المضمر المقصود كما قاله فلذا حول العبارة الى ما ترى (قوله على معنى ذلك المضمر) متعلق بدلالة وحاصله أن اللفظ في الحديث الشريف المذكور دل على منطوق صريح وهو رفع الخطأ والنسيان ومنطوق غير صريح وهو رفع المؤاخذة بهما وقس على ذلك أن المثال الثاني والثالث (قوله في مسند أخي عاصم) سيأتي أن أخا عاصم هو الحافظ أبو القاسم التيمي قدس الله سره ونفعنا به (قوله أي أهلها) قيل عليه ان الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجعل القرية مستعملة في أهلها مجازاً وأجيب بأن التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس في العبارة حصر الصحة في التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لا يصح سؤالها عقلاً) أي بالنظر للعادة فسقط ما قيل انه يجوز سؤال الجدران ونطقها خرقاً للعادة فلا يأتي الحكم بعدم الصحة عقلاً (قوله على ما لم يقصد به) أي لم يقصد بالذات وإلا فكل مادل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود كما هو اللائق في حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) قوله ليلة ظرف الرفث لا لأحل وضمن الرفث معنى الافضاء فعدى بإلى والا فالرفث بمعنى الجماع متعد بنفسه

(قوله وقد يقال هو لازم للمصنف) المصنف لا ينكر مدخلية اللفظ بل يقول ان الفهم منه لكن بعد تحليل المعنى المطابقي (قوله وبهذا يتبين أن الخلاف المذكور لفظي) قد عرفت انه مبني على اتحاد الدلالتين المطابقة والتضمن ذاتا واختلافهما اعتبارا فمن قال به جعلها لفظية ومن قال لا فلا ويلزم الثاني أن يقول ان ما جعله الاول دلالة ليس بدلالة بل لازم لفهم الكل وان لم يكن من اللفظ فليتأمل (قوله وأراد بالمقدر الخ) قد عرفت أن المصنف لا يقول بالمنطوق غير الصريح على أن من قال به لا يجعله المقدر بل نفس الدلالة وسيأتي في كلامه ما ينافي ما ذكره هنا (قوله والمقدور المذكور الخ) هذا لم يقل أحد بأنه منطوق أما ابن الحاجب فقد قال انه الدلالة الالتزامية وأما المصنف فلا يقول به بل يجعله من توابع المنطوق (قوله والمصنف خص الخ) هذا ينافي ما تقدم (قوله وهو رفع المؤاخذة) هذا ينافي ما مر من أنه المقدر (قوله تحصل بجعل القرية) نعم تحصل بذلك لكن حينئذ لا يكون من الاضمار والمراد جعله مثالا له ولا يمكن الا بما قاله الشارح

(قوله كما تقرر) الذي تقرر أن الصدق في المفردات معناه الحمل وفي الجمل معناه التحقق فلعله طريقة أخرى * واعلم أن المصنف رحمه الله ترك دلالة الايماء وهي أن يقترن المنطوق بحكم أي وصف لو لم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء مثل اقتران الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا لان هذا انما يفهم من سياق الكلام لا من اللفظ وأيضا سيأتي مفصلا في باب القياس (خاتمة) جعل الشارح المدلول في دلالة الاقتضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقتضى هو المعنى وفي التلويح ما يفيد أن المقتضى عند الشافعي هو اللفظ المقدر وعند أبي حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعي دون أبي حنيفة لانه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه على القول بانه المعنى الا ان يقال لما كان التوقف انما هو على المعنى جعله الشارح المدلول وان كان اللفظ أيضا مدلولا لا تبعا له والفرق بين المقتضى والمحذوف كما قاله الشريف الجرجاني ان المقتضى منوى مقدر بخلاف المحذوف فانه منسي غير مقدر وسيأتي لهذا بقية ان شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لانحصار دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الدلالة على المعنى او جزئه او لازمه وهذه ليست كذلك * فان قلت يلزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب نظرا للعلة أعني الايذاء * قلت المعدود من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الاولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير

للزومه للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه (والمفهوم) أي معنى (دل عليه اللفظ لا في محل النطق) من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتي (فان وافق حكمه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (فموافقة) ويسمى مفهوم موافقة أيضا ثم هو (فحوى الخطاب) أي يسمى بذلك (ان كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أي لحن الخطاب أي يسمى بذلك (ان كان مساويا) للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه

(قوله للزومه) الضمير للصحة وذكرها لاكتسابها التذكير من المضاف اليه كقوله

انارة العقل مكسوف بطوع هوى أي للزوم صحة صوم من أصبح جنبا للمقصود أي للمنطوق باللفظ أعني قوله أحل لكم الخ وقوله في الليل متعلق بجماعهن (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبني على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس الى طلوع الفجر وبابعاضه وليس كذلك بل حقيقته الاول فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحا اه وجوابه انما ذكره مبني على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع اذ لا دليل عليه ولا ضرورة تلجيء اليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فان الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثاني اي المتحقق بآخر جزء منه اي مع آخر جزء منه اذ يصدق لغة وعرفا عند بقاء جزء منه ان الليل متحقق موجودا وان الفاعل حينئذ فاعل في الليل على ان هذه المناقشة مبنية أيضا على ان الصادق وصف لليل وليس بلازم ذلك لجواز كونه وصفا للجماع غاية الامر انه لا يلزم المسامحة في قوله بآخر جزء منه اذ المعنى حينئذ بالجماع في آخر جزء منه لكن مثل هذه المسامحة معهود شائع ذائع (قوله لا في محل النطق) اشار به الى ان الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فان الذهن ينتقل من تحريم التأفيف مثلا الى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالاول على الثاني (قوله من حكم ومحله) اي معا لا انفرادا والا لزم التكرار في قوله الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا واضافة الشيء الى نفسه في قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجعل الاضافة بيانية لان قوله المشتمل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم ومحله بيان لما وقوله كتحريم كذا مثال للحكم ومحله فالتحريم للحكم وكذا للمحل فالحكم المفهوم في آية التأفيف التحريم ومحله الضرب ونحوه وعلى هذا فقياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب في آية التأفيف والاحراق في آية اليتيم وبما تقرر علم ان الحامل على ان المفهوم في كلامه اسم للحكم ومحله لا لأحدهما امران والا فاطلاقه على احدهما هو الشائع وان كان اطلاقه على الحكم اكثر والحاصل ان المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما والاول هو الكثير ويليه الثاني والاقل هو الثالث خلاف ما يوهمه قول الشارح الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا من ان اطلاقه على المجموع هو الكثير وانه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فان وافق حكمه) الاضافة في حكمه من اضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من حمل المفهوم على الحكم والمحل وقوله المشتمل نعت سببي للحكم ولذا ابرز الضمير العائد على المفهوم بقوله المشتمل هو اي المفهوم وقوله عليه اي على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على ان المنطوق في كلام المصنف حذف منه به اختصارا (قوله ثم هو فحوى الخطاب الخ) لا يقال سكت عن الادون لا نا

(قوله ليس لهم مفهوم أدون) أي لان الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء لمعنى فيه يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لاجله أي يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لاجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لان المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لاجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي المفهوم باللغة الموضوعة لافادة المعاني كذا في التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم ظنيا حتى يكون أدون وبه يندفع ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأفيف فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظنيا انتهى فانه حينئذ يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هي كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لغة نعم قد مثلوا له بامثلة بعضها غير قطعي لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجتهدين بعضا كما في التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لا يضر فان غايته انه خطأ في المثال ولعل هذا هو السبب في ما ذهب اليه صاحب الكشف تدبر (قول المصنف وفحوى الخطاب) أي معناه يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه أي مما تنسمت من مراده بما تكلم به أي وجدت رائحته وفي الحديث تنسموا روح الحياة أي وجدوا نسيمها وقوله ولحنه أي معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب (قوله قبل الشروع في القياس) صوابه كما في شرح المختصر قبل شرع القياس (قوله فيه) أي في قوله قبل شرع القياس من غير افتقار الى نظر الخ أي في علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس الا ذلك) أجيب عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا انما هو ليتناوله لغة لا أنه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيهما الخ) هذا ساقه العضد جوابا عن احتجاج من جعله قياسا كما نقلناه قبل فجعله وجها ثانيا غلط بل الوجه الثاني هناك هو أن الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وهاهنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة مندرجة فيه إلا أن فيه أن الاجماع انما هو على امتناع قياس الكل على الجزء ثم اعلم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتي في كلام المصنف الخلاف في كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله بانه مذكور كناية) لك أن تجعله مجازا فيكون منطوقا قاصرا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قيل انه متى قال الشارح قال المصنف يكون في شرح المختصر أو غيره ومتى قال قال فقط يكون في منع الموانع

نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التأفيف المنطوق لاشدية الضرب من التأفيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أي كما قال المصنف

نقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظر المعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالايذاء في التأفيف والاتلاف في اكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لاشدية الضرب من التأفيف الياء للمصدرية كالضاربية فهو مصدر لا اسم تفضيل حتى يقال انه اسم تفضيل مضاف فلا يقترن بمن وقد يجاب على جعله تفضيلا لا مصدرا بان الممتنع اقترانه بمن هو المضاف الى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وبان من متعلقة باشد محذوفا وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حينئذ قياسا وأجاب في المختصر بوجهين أحدهما انا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة الى أن المراد انه ليس من القياس الذي جعل حجة والا فلا نزاع انه الحاق فرع باصل بجامع الا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اه وذهب قوم الى انه قياس واحتجوا بانه لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك وثانيهما في المختصر أيضا أن وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الاكل) فيه ان يقال ان تحريم الاكل غير منطوق به بل بملزومه وهو التوعد على الاكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساو له ويجاب بانه مذكور كناية فانه اطلق الملزوم وهو قوله إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وأريد لازمه وهو حرمة الاكل فهو في قوة الصريح

لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به و باسمه المتقدم يسمى الاولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما أولى من المنطوق بالحكم أو مساو له فيه (ثم قال الشافعي) امام الائمة (والامامان) أى امام الحرمين والامام الرازى (دلالته) أى الدلالة على الموافقة (قياسية) أى بطريق القياس الاولى أو المساوي

قوله لا يسمى بالموافقة المساوي) أشار بذلك أن قول المصنف لا يكون الموافقة مساويا عبارة مقلوبة والاصل لا يكون المساوي موافقة أى لا يسمى المساوي بالموافقة لان النزاع في أن المساوي من الموافقة الاصطلاحية أى فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لا في أن الموافقة من المساوي أولا اذ لا يتأتى أن تكون فردا منه لانها أعم منه على الصحيح والاعم لا يكون فردا من الاخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار اليه بقوله وقيل لا يكون الموافقة الخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوي موافقة أى لا يسمى بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة عبارته حمل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوي والمعنى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة اسم المساوي أى اسما له لوضعه له اصطلاحا وبما تقرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة في هذا المقام راجع سم وفي قوله أى لا يسمى الخ اشارة الى أن النفي هو التسمية وأما الحكم فمعمول به اتفاقا كما قال وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به (قوله وباسمه المتقدم) أى وهو لحن الخطاب يسمى الاولى أيضا أى فعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الاولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوي على هذا يسمى مفهوم مساوات وقوله الاولى نائب فاعل يسمى وقوله ايضا أى كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله ويطلق المفهوم الخ) مقابل لقوله السابق من حكم ومحله وقوله ايضا أى كما يطلق على الحكم ومحله معا كما قدمه وله اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أى ويتفرع على هذا (قوله امام الائمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف في تركه وصف الامام الشافعي بالامامة مع وصفه بها الامامين المذكورين الذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير شهرته تغني عن تعظيمه ولذا تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة الى غير ذلك (قوله أى الدلالة على الموافقة) نبه بذلك على ان الاضافة في قوله دلالته اضافة المصدر للمفعول اى دلالة الدليل على المعنى الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أعني قول الامام والقول الذي بعده ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سيما على القول الثاني منهما من ان الدلالة مجازية وعرفية فان المدلول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوهم اجراء هذا الخلاف في مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت ويجاب بانه يقصد اجراء هذا الخلاف من الموافقة باعتبار انها مفهوم بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقوله ثم قال الشافعي تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبرك بما يخالف ذلك ولهذا قلنا في حل عبارته أولا أى دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم تقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور وثم

(قول الشارح وفحوى الكلام الخ) لا يخفى عليك بعد ما تقدم وجه المناسبة (قوله وهو اطلاقه على الحكم) وهو شائع فيه ولذا تركه الشارح (قول الشارح كالمنطوق) فانه يطلق على محل الحكم اما اطلاقه على المجموع فلا واما قول سم لا يبعد التزامه كالمفهوم ففيه انه امر اصطلاحي لا مدخل للراي فيه (قول الشارح أى امام الحرمين) عبارته في البرهان تقتضي أنه قائل بانها دلالة لفظية لا قياسية فانه قال ان الفحوى آيلة الى معنى الالفاظ وليست مستقلة بل هي مقتضى لفظ على نظم مخصوص فلعله قال ذلك في غير البرهان (قوله ليست مفهوما) والا لزم ان يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والقياس ممتنع حينئذ لوجود النص

باقول الشارح المسمى بالجلي) وهو ماقطع فيه بنفي الفارق وكان احتمالا ضعيفا (قوله لعدم جريان سائر الاقوال الخ) أي لان القائل بالمفهوم انما قال به فيما إذا كانت الدلالة بطريق التنبيه بالادنى على الاعلى أو بأحد المتساويين على الآخر ومحل الخلاف لا بد أن يكون واحدا (قوله اذ الدلالة على هذا القول

الخ) اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لا منطوقا ولا قياسا جعلها مثل الثابت بالمنطوق لاستنادها إلى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الادنى الى الاعلى أو من أحد المتساويين الى الآخر فهي دلالة فوق الدلالة القياسية وهي قطعية كالدلالة على المنطوق وعلى هذا لا مفهوم أدون ومن جعلها قياسية قال أن المفهوم قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى وانما قلنا أنه ظني لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذي هو أشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمضرة وربما لا يقبلهما العمد والغموس كذا في العضد وغيره إذا عرفت هذا عرفت أن معنى كلام شيخ الاسلام أن القائل بالمفهوم لا مفهوم أدون عنده حتى يكون محل الخلاف بينه وبين غيره وان كان هناك قياس أدون ولعل هذا ايضاح ما في الحاشية فتأمل

المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي والعلة في المثال الاول الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (فقال الغزالي والآمدي) من قائلي هذا القول (فهمت) أي الدلالة عليه (من السياق والقرائن) لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما في آية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التأفيف منع الضرب

كلامه للترتيب الاخباري كما علمت (قوله المسمى بالجلي) نعت للقياس ايضا وانما اقتصر على الاولى والمساوي دون الادون لعدم جريان سائر الاقوال المذكورة فيه وقول شيخ الاسلام سكت عن الادون لما قدمته من انهم ليس لهم مفهوم الادون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الادون اه فيه نظر اذ الدلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فانتفاء كون المفهوم ادون لا يقتضي انتفاء كون القياس ادون قاله سم (قلت) ليس في كلام شيخ الاسلام ان انتفاء المفهوم الادون يفيد انتفاء القياس الادون اذ مفاد عبارته انه انما اقتصر على القياس الاولى والمساوي لان الموافقة مقصورة عليهما فذكر الادون لا يصح الا لو وجد لهم مفهوم ادون فيلزم حينئذ ذكر القياس الادون في ذكر القول بأن الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الادون في نفسه على ان قضية جواب سم ان ذكر القياس الادون يصح ذكره هنا وانما لم يذكره لما قال مع انه لا وجه لذكره هنا لانه خروج عما الكلام فيه اذ ليس الكلام في مطلق القياس بل في قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله من الاولين) اي الامام الشافعي وامام الحرمين (قوله لان ذلك) اي عدم جعلهما المساوي من الموافقة (قوله لا الحكم) اي الاحتجاج اي الكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم اي في قولنا لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به (قوله واما الثالث) اي الامام الرازي وقوله ولا نحوه اي نحو مفهوم الموافقة وهو لحن الخطاب اي وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لا يضر في النقل المذكور عنه لان الكلام في الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كما مر (قوله وقيل لفظية) أي بطريق المنطوق فلا يقال أنها لفظية أيضا على القول بأنها مفهوم كما هو قول المصنف وان دل عليه اللفظ الخ لان دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لفهمه) أي الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال الغزالي والآمدي من قائلي هذا القول) فيه ايهام ان غير الغزالي والآمدي من قائلي هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بأنها فهمت من السياق والقرائن وقد يشكل تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص الغزالي والآمدي بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لا لاخراج غيرهما عن كونه قائلا بذلك بل هو قائل بما قاله الغزالي والآمدي (قوله فهمت أي الدلالة) وقد علم أن الدلالة هي فهم أمر من أمر فيئول الكلام الى أن الفهم فهم ولا يخفى فساده ففي العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة في الكلام فلا يعترض بها (والقرائن) عطفه على السياق تفسيري (قوله لا من مجرد اللفظ) أي بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأفيف) يدل

اشتمال

(قوله على ان الخ) هذا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر في احد الموضعين (قوله أي بطريق المنطوق) اي فهمت من اللفظ في محل النطق بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لان كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهره فقط كما سيأتي (قوله تفسيري) المناسب كما في غيره عطف خاص على عام

(قول الشارح إذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بأنها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بأنها قياس أما الاول فلتوقفها على السياق والقرائن والدلالة بطريق التنبيه انما تتوقف على فهم علة الحكم فى المنطوق من النظم لغة وأما الثاني فلوجود الفارق وهو عدم كفاية الادون كالشتم بالنسبة للبليد فلا يطالب مع طلب الاعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهى انسياق الكلام على هذا الانتظام انما هى لافادة أن العلة هى الاكرام وعدم الايذاء مثلا وهذا لا يلزم منه أن يكون اللفظ مستعملا فى معنى مجازى بل يجوز أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي وينتقل منه بواسطة تلك العلة إلى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فان القائل بأنه قياس إنما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقرائن فليتأمل قال بعض من كتب هنا فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والثانية هى اللازمة للمجاز دون الاولى فقول الله تعالى لا تقل لهما أف مستعمل فى معناه الحقيقي غايته انه علم منه حرمة الضرب بقرائن الاحوال ومساق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا اهـ وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من اطلاق الاخص على الاعم) أى لأن قول أف أخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاخصية والاعمية والقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي السياق القاطع بأن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون قاطعة الصرف عن المعني الحقيقي بل يكفى صلاحيتها لذلك فلا يقال أن كون السياق للتعظيم لا يستلزم الصرف عن ارادة المعنى الحقيقي (٢٤٧) بخصوصه بل يجوز معه ارادة المعنى الحقيقي ولكن يثبت موافقة غيره له فى الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة يحتمل فى الجملة قاله سم وفيه أنه مخالف لاشتراط البيانيين كونها صارفة عن ارادة المعني الحقيقي وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم ان بني الكلام على عدم ارادة المعني المجازى على التعيين صح ذلك بناء على ماقال الفاضل السلكوتي في حاشية القاضي أن القرينة المانعة انما تشترط عند تعين المجاز دون احتماله لكن الكلام هنا ليس فى ذلك وبالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه أما أولا فمتى أمكنت الحقيقة لا يعدل الي المجاز وهى ممكنة كما تقدم بيانه وأما ثانيا فان المتبادر للفهم فى مقام التخاطب من الآيتين هو النهى عن التأفيف والتوعد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جعلوه معنى مجازيا مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك ان يكون مجازا لعدم استعمال اللفظ فيه ثم ان قول المصنف وهى مجازية بعد النقل عن الغزالى فيما قبله يفيد ان الغزالى قال بذلك وعبارته فى المنخول هكذا واما فحوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التأفيف فقال قائلون انه قياس لانه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص وقال القاضى ليس بقياس لانه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة إلي تأويل وطلب جامع والمختار انه من المفهوم لا لما ذكره القاضى إذ لا يبعد فى العرف ان يقول الملك لخادمه اقتل الملك الفلانى ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع ان الغرض منعه الاحترام فلا يعد قياسا والخلاف آيل إلى عبارته اهـ فاعل وجه الافادة انه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقرائن بخلافه على ما صدر به المصنف فانها بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

إذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتهما فى آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع احراقه إذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحنث (وهي) أى الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الاخص على الاعم) فأطلق المنع من التأفيف فى آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم فى آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أى للدلالة على الاعم (عرفا) بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فيتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم

اشتمال من قوله منها أى الآية (قوله ذو الغرض الصحيح) احتراز من الاحمق ولا اعتداد بقوله (قوله لا تشتم) بابه ضرب يضرب كما فى المختار (قوله وهى مجازية) من مقول الغزالى والآمدى (قوله من اطلاق الاخص) أى اسم الاخص وقوله فاطلق المنع الخ أى اللفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الايذاء) أى فيكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لهما أف لا تؤذهما وعلى قياسه القول فى آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كما علم (قوله وقيل نقل اللفظ لها عرفا) هذا مقابل لقول الغزالى والآمدى انها فهمت من السياق والقرائن وقوله للدلالة أى لمدلول الدلالة وكذا قوله بدلا عن الدلالة على

(قول الشارح كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) لأن قوله فموافقة ظاهر في أن المفهوم من المحل وحكمه موافق

ويحتمل ان يكون لحكمه الموافق موافقة فيكون قياسا تأمل (قول الشارح الحاق مسكوت الخ) لعل مراده تعدية الحكم اليه باعتبار وصف مناسب وان كان ذلك الوصف المناسب هنا شرطا لتناوله لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا شرعيا كما في العضد فمعنى كونه مسكوتا انه غير منطوق به وان دل عليه اللفظ بواسطة العلة المناسبة وحاصل الكلام حينئذ انه شبيه بالقياس الشرعي في وجود الالحاق في كل وان اختلفت جهته وهل لوجود هذا الالحاق يسمى قياسا ويطلق عليه اسمه أولا فهو لفظي راجع للتسمية هكذا ينبغي أن يحقق هذا الكلام وبه يندفع قول المصنف وقد يقال الخ) قول الشارح والمقيس غيره مدلول) لان شرط القياس ان لا يتناول حكم الاصل الفرع واذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسا للزوم التناقض لانه يكون مدلولا للفظ وغير مدلول وقد عرفت ان معنى كونه قياسا انه تعدى فيه الحكم باعتبار معنى مناسب لكن ذلك المعنى شرط للتعدي لغة أي تناول اللفظ له لغة لا انه يثبت به الحكم

على هذين القولين من منطوق الايتين وان كانا بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما الا ان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وإن خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق به (فمخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة أيضا كما سيأتي التعبير به في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت ترك لخوف) في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (ونحوه) أي نحو الخوف

الاخص (قوله على هذين القولين) وهما كون الدلالة مجازية او حقيقية عرفية وقوله على الاول منهما أي وهو القول بان الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذي أشار له هو قوله والمفهوم ما دل عليه اللفظ الى قوله فموافقة (قوله كالبيضاوي) أي فانه جعل الموافقة في بحث اللغات مفهوما وفي كتاب القياس قياسيا قاله شيخ الاسلام (قوله لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت ان المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريبا وأما المسكوت فهو في الاصطلاح محل الحكم فقط وحينئذ فالحمل في قوله لان المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غبار عليه فان المسكوت والمنطوق في القياس كل منهما المراد به محل الحكم فاندفع ما للعلامة هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم كما يعلم من سياق الشارح وحينئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لان المفهوم مسكوت لان المسكوت في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اهـ وفيه ان كون سياق الشارح يفيد ان المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع اذ لا دليل عليه سيما والشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل او على المحل وحده وقد يقال الظاهر من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع ان السياق قد لا يأباه أيضا وعلى ما قاله شيخنا من ان المفهوم مراد منه الحكم لا يصح الحمل في قوله لان المفهوم مسكوت لان المسكوت في الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر الا ان يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوي اي الكون غير مذكور وفيه بعد وقد أطال العلامة سم هنا فراجعه (قوله لان المفهوم مدلول للفظ الخ) أي وكون الشيء الواحد مدلولا للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ما ذكره المصنف هنا من التنافي مخالف لقوله في شرح المختصر لا تنافي بينهما فان للمفهوم جهتين هو باعتبار احداهما مستند الى اللفظ فكان مفهوما وباعتبار الاخرى قياس ومن ثم قال السعد الخلاف لفظي وأشار اليه امام الحرمين في البرهان وتعقبه جماعة منهم البرماوي بان للخلاف فوائد منها انا اذا قلنا ان دلالته لفظية جاز النسخ به والا فلا شيخ الاسلام وفيه انه سيأتي في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيهما عن الامام الرازي والآمدي وقوله بالمنع فيهما عن حكاية الشيخ أبي اسحق فهذه الفائدة مبنية على ضعيف عند المصنف قاله سم (قوله ويسمى مفهوم مخالفة أيضا) ويسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به الى ان هذه الشروط لوجود حقيقته فبانتفاء واحد منها تنتفي حقيقته لا أنها شروط للعمل به لاقتضاء ذلك انه موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله في ذكره بالموافقة) في سببية وباء بالموافقة صلة ذكره اي الخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمعطوف

كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) ان (لا يكون المذكور خرج للغالب) كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الأزواج أي تربيتهم (خلافا لامام الحرمين) في نفيه هذا الشرط لما سيأتي مع دفعه (أو) خرج المذكور (لسؤال) عنه (أو حادثة) تتعلق به (أو للجهل بحكمه) دون حكم المسكوت كما لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو قيل بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة (أو غيره) أي خرج المذكور لغير ما ذكر (مما يقتضي التخصيص بالذكر) كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود

بأن يعطف عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول الخوف منه لأنه المتسبب عن الذكر بالموافقة (قوله كالجهل) أي من المتكلم بحكم المسكوت ولا يخفى أن الجهل والخوف المذكورين انما يتصوران في غير الله تعالى (قوله وان لا يكون المذكور) أي القيد المنطوق به وقوله خرج للغالب لم يقل ذكر للغالب مع أن المعنى عليه لئلا يكون في التعبير به مع المذكور تهافت بحسب الظاهر إذ يصير نظم الكلام هكذا وان لا يكون المذكور ذكر للغالب ثم انه لا فرق بين قولنا خرج للغالب وقولنا موافق للغالب وتفرقة العلامة بينهما باعتبار القصد في الأول دون الثاني أي أن المتكلم انما صرح بالمنطوق المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبيته علة لذكره دون خلافه فيفيد قصد المتكلم ذلك ولا يقال خرج للغالب إلا إذا كان فيه قصد للمتكلم وأما موافق الغالب فلا يعتبر فيه ما ذكر من قصد المتكلم الاتيان بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والاغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند الاتيان به أي كما يتلمح ذلك من لفظ موافقة ودعواه أن خلاف الامام في الثاني فقط كلام لا سند له فيه أصلا فلا نغتر به (قوله لما سيأتي مع دفعه) أي لتوجيهه الآتي مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله في نفيه فان قيل لم خالف امام الحرمين في هذا الشرط دون ما قبله وما بعده مع أن توجيهه الآتي يمكن جريانه في الجميع قلت لظهور الفرق بأن التقييد في غير هذا مضطر اليه كما في صورة الجهل من المتكلم بحكم المسكوت أو محتاج اليه كما في صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون المسكوت فان في التقييد احترازا عن العبث وهو اخبار المخاطب بما يعلمه أو عن الابهام على المخاطب وايقاعه في الشك فانه لو أطلق له تردد في عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة للغالب فانه لا ضرورة ولا فائدة معتدا بها في التقييد به فكان حمل القيد على جعله لموافقة الغالب بعيدا ضعيفا وكان الاظهر عنده أنه لنفي الحكم عما عدا المذكور (قوله لسؤال) أي لجواب سؤال وقوله أو حادثة أي بيان حكمها (قوله أو للجهل بحكمه) أي من المخاطب كما يفيده كلام الشارح بعد وقوله كما يفيده كلام الشارح بعد وقوله كما لو سئل الخ نشر على ترتيب اللف من قوله أو لسؤال أو حادثة أو للجهل بحكمه (قوله فقال في الغنم الخ) راجع للثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع) أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعني موافقة الواقع وما خرج لحادثة بل قد يقال هذا مما خرج لحادثة أيضا كما يفيده قوله نزلت كما قال الواحدي الخ ويفرق بأن الشأن في الحادثة بيان حكمها المضاف اليها لا بيان الحكم في نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون القيد لبيان الواقع لأن الغنم لا تختص بالواقع بالسائمة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالشأن فيه بيان الحكم في نفسه ولا نظر فيه للمحكوم عليه وكان الظاهر عدم التقييد لعموم الحكم لكنه قيد على وفق ما وقع

(قول المصنف مما يقتضي التخصيص) فمتى وجد ما يقتضي التخصيص انتفى المفهوم ومتى انتفى وجد للعلم حينئذ بانتفاء الحكم عما عدا المذكور أو ظن ذلك الحاصل بعدم ظهور شيء من الموجبات بعد التأمل والتفحص إذ لا نزاع في أن المفهوم ظني يعارضه القياس فلا يتوقف على الجزم بانتفاء الموجبات كما قيل وبنى عليه عدم العمل بمفهوم المخالفة

أى دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعى بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى فى النهاية فى آية الربيبة على ما نقله عن الشافعى من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأمها لا تحرم على الزوج لانها ليست فى حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالى عن داود كما نقل ابن عطية عن على كرم الله وجهه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست فى حجره ورواه عنه بالسند ابن أبى حاتم وغيره ومرجع ذلك إلى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم المذكور فى الأمثلة المذكورة ونحوه ويعلم حكم المسكوت فيها

منه وجد فى الخارج وكون المقصود بيان الحكم فى نفسه لا ينافيه قوله نزلت كما قال الواحدى الخ لان سبب النزول لا ينافى قصد بيان الحكم فى نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين) من كلام الشارح (قوله وإنما شرطوا الخ) أى إنما كان شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ما ذكر من كون المسكوت ترك لخوف وما بعده لان هذه فوائد ظاهرة تقتضى ذكر المنطوق دون المسكوت فان كون المنطوق به غالب الوجود على المسكوت فائدة ظاهرة فى تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر المسكوت فائدة ظاهرة فى تخصيص المنطوق به بالذكر دونه وكذا القول فى الباقى وإنما كانت ظاهرة لقيام قرائن الاحوال عليها (قوله وهو فائدة خفية) أى والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة أن التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فتعين قاله العلامة ومعناه ان استفادة كون المسكوت مخالفا للمنطوق فى الحكم يتوقف على هذين الامرين كون التخصيص بالذكر لابد له من فائدة وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم من بقية الفوائد فيتعين حينئذ كونها التخصيص بالحكم لانتفاء غيرها من الفوائد (قوله وبذلك) الاشارة للتوجيه المذكور (قوله لما نفاه) فى العبارة حذف مضاف أى لنفى ما نفاه إذ التوجيه المذكور لنفى الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيده ظاهر اللفظ والامر سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيه (قوله من مقتضيات اللفظ) أى من مدلولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الغالب) أى لتأصل المدلول وعروض الموافقة المذكورة (قوله وقد مشى فى النهاية الخ) كالاستدراك على ما يتوهم ثبوته من الكلام السابق من استمرار امام الحرمين على القول بنفى الشرط المذكور (قوله لموافقة الغالب لا مفهوم له) هما خبران لأن من قوله من أن القيد الخ وإنما لم يكتف بأحدهما المستلزم للآخر ليفيد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفى الشرط المذكور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت التزوج) ظرف للكبيرة والمراد بالكبيرة من ليست فى حجر الزوج وتربيته (قوله وهذا وان لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل راجع عنه وحينئذ فلا سند لامام الحرمين فيما قاله فأجاب بأن له سندا قويا وهو داود والامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله الغزالى) أى وغيره كالماوردى وابن الصباغ (قوله ورواه عنه) أى عن سيدنا على رضى الله عنه (قوله ومرجع ذلك) أى ما نقل عن داود وعلى (قوله ليس لموافقة الغالب) أى بل للاحتراز فيثبت للمسكوت خلاف حكم المنطوق عملا بمفهوم المخالفة المحققه حينئذ (قوله والمقصود مما تقدم الخ) اى ليس المقصود انه لا حكم للمسكوت أصلا فى الامثلة السبعة المتقدمة بل

(قوله وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم) أى فاذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة عليه لتطرق الاحتمال فيصير الكلام مجملا حتى لا يقضى فيه بموافقة او مخالفة هذا هو المراد فاندفع ما فى سم

المقصود

من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سيأتي أو الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي آيتي الربيبة والموالاة للمعنى وهو أن الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت بأن يتزوجها فيوجد نظراً للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكان القديم لم يذكر حكاه في قوله (ولا يمنع) أي ما يقتضي التخصيص بالذكر (قياس المسكوت بالمنطوق) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته (بل قيل يعمه) أي المسكوت المشتمل على العلة (المعروض) للمذكور من صفة أو غيرها

المقصود عدم الاستناد في حكم المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق بل لامر خارج يستفاد به موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم تارة ومخالفته له فيه أخرى (قوله من خارج) يتعلق بيعلم وقوله بالمخالفة متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة (قوله لما سيأتي) أي في المسئلة الآتية في الكلام على انكار أبي حنيفة المفاهيم والذي سيأتي انه لا زكاة فيها لموافقته الاصل (قوله كما في المثال الاول) أي وهو قول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وقوله لما تقدم أي من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لخوف الاتهام بالنفاق فان كون الترك لذلك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق في حكمه المذكور (قوله وفي آيتي الربيبة والموالاة) عطف على في المثال الاول (قوله فيوجد) أي التباغض (قوله وموالاة المؤمن الخ) عطف على الربيبة من قوله أن الربيبة (قوله وقد عم من والاه ومن لم يواله) أي عم من والى المؤمن مع الكافر ومن لم يوال المؤمن أصلا بل والى الكافر فقط فمن عبارة عن المؤمن الموالي بالكسر وضمير والاه البارز للمؤمن الموالى بالفتح (قوله ومن المعنى المعلوم الخ) المراد بالمعنى العلة التي يستند لها الحكم كما مر في قوله السابق نظرا للمعنى أي ومن النظر في المعنى المذكور نشأ خلاف الخ فان قيل كون موافقة المسكوت للمنطوق معلومة من المعنى يقتضي كون الدلالة قياسية لا لفظية فكيف يكون النظر في المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور قلنا قد سبق ما يعلم منه جواب هذا السؤال في الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح الدال عليه نظرا للمعنى الخ فراجعه (قوله ولا يمنع قياس المسكوت الخ) هذا متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لخوف الى قوله أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر والمعنى أن وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله يقتضي التخصيص بالذكر فاعل يمنع أي ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثة أو نحو ذلك من الامور المارة وقوله قياس المسكوت مفعول يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيه بمعنى على أو ضمن القياس معنى الربط فعداه بالباء اذ الفرع مربوط بالاصل (قوله لعدم معارضته) علة لقوله ولا يمنع وضمير معارضته لما يقتضي التخصيص وضمير له للقياس (قوله بل قيل يعمه) هذا هو القول الثاني المشار اليه بقوله قبل أو لفظية (قوله المعروض) فاعل يعم والمعروض هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها والعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمعروض في آية الربيبة الربائب والعارض وصفها وهو قوله اللاتي في حجوركم الخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمعروض دون الموصوف وان كان في المعنى موصوفا لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله للمذكور متعلق بالمعروض وقوله من

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أى لوجود ما يقتضى أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيدل على أن المسكوت كالمذكور فى الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعدم وحينئذ فيمتنع القياس لانه منصوص الا عند من يجوز وجود دليلين (قوله أو لفظية) هذا هو الصواب وفى بعض الحواشى المشار اليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغيير الناسخ (قوله أدون من حيث الحكم) لان القياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف ما يقتضى التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع فى الجملة بدليل الخلاف فى الربيبة التى ليست فى حجر الزوج وإن كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) اعلم أنه قال بمفهوم الصفة بالمعنى الذى ذكره الشارح الشافعى رضى الله عنه وأحمد والاشعرى والامام وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضى والغزالى والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصرى فى ثلاث صور دون ما عداها أحدها أن يكون ذكره للبيان كما لو قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاة ثانيها أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله إذا تخالف المتبايعان فى القدر والصفة فليتحالفا وليترادا ثالثها أن يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل أن يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا أن الشافعى وأبا عبيد عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفده لغة لما

فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب ولنا أيضا أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت عنه المذكور فى الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة إذ الغرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم اجدر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالفائدة وانما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم فان ان كل ما ظن انه لا فائدة للفظ سواه تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج فى القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به واما ما قال الامام فى اثبات ذلك من انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ففيه انه ان اراد اختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت بمعنى ان الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظى وهو النسبة الذهنية مختص به فمسلم لان الايقاع والانتزاع لا يكون الا على المذكور لكن لا نزاع فيه وان اراد متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة فى نفس الامر فلا نسلم انه مختص به لجوازه فى المسكوت عنه غاية الامر انه غير محكوم فيه وهو لا يستلزم الحكم بالعدم فعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة بناء على عدم دليل الوجوب لا على دليل عدم وجوبه لجواز ان يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لكن هذا الرد انما يظهر فى الخبر لانه الذى له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لا خارج له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكاة فيه الا ان يؤول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما فى العضد وحواشيه لكن فى قوله بخلاف الانشاء الخ شىء يعلم من عبد الحكيم على المطول فتأمل

اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يعمه إجماعا) لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صفة) أى مفهوم المخالفة

صفة أو غيرها بيان للمذكور (قوله اذ عارضه) علة لقوله يعمه (قوله كأنه لم يذكر) أى فالوصف فى آية الربيبة كأنه لم يذكر كأنه قيل وربائبكم من نسائكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر فى آية الموالاة وعلى هذا القياس (قوله وقيل لا يعمه اجماعا) محل التضعيف قوله اجماعا فمتعلق التضعيف المشار اليه بقيل حكاية الاجماع على عدم العموم لا عدم العموم فى نفسه فانه الذى اعتمده المصنف وجزم به أولا وحكى مقابله بصيغة التضعيف فى قوله بل قيل يعمه المعروض الخ (قوله وعدم العموم) أى وهو القول المشار اليه بقوله ولا يمنع قياس المسكوت أى وتكون الدلالة حينئذ قياسية لا لفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أى افادت عبارة المصنف ان عدم العموم هو الحق حيث جزم اولا بانه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق ما يقتضى التخصيص بالذكر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشعرة بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سبقت الحكاية المذكورة بقيل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أى فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أى أدون من حيث الحكم لا من حيث العلة

(قول الشارح والمراد بها لفظ الخ) كذا قاله المصنف في منع الموانع ناقلا له عن الأصوليين عند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات وعند النحاة القائم المشتق (قول الشارح ليس بشرط الخ) انما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس

بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط أي أخذا من إمام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا (كالغنم السائمة أو سائمة الغنم) أي الصفة كالسائمة في الأول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم قدم من تأخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجرد السائمة) أي من في السائمة زكاة أن روي فليس من الصفة (على الأظهر)

فان علة الحكم في الاصل هي الموجودة في الفرع لا دونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشارح على حمل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل المنفي غير سائمتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لا نفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل المنفي الزكاة عن غير سائمتها أو في غير مطلق السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أي مقلل لشيوعه فلا يرد النعت لمجرد مدح أو غيره كما قيل أهـ أشار بذلك لرد ما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه وتنقيحه على قولنا أن التخصيص بالصفة يفيد نفي الحكم عما عدا المذكور بأنه قد يوصف الشيء للمدح أو الذم ولا يراد بالوصف نفي الحكم عما عداه وقدرده في التلويح بان المراد بتخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه وتقليل اشتراكه وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقصر على ماله تلك الصفة دون القسم الاخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للمدح أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكان المصنف أي صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وانما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أي نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اهـ قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) (لا يخفى أن استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بما ذكر اصطلاح للاصوليين فاعتراض شيخ الاسلام بانه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها الى آخر ما أطال به غير وارد اذ لا مشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ماشاء (قوله أي أخذا من أمام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هي حيثية تعليل أي لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أي لان المعدود موصوف بالعدد والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أي الصفة الخ) دفع به ما يتبادر من ظاهر العبارة من أن مجموع الغنم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن ما بعد الكاف هو المثال وحينئذ فكان على الشارح أن يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولا يصح غيره صار كان العبارة حينئذ نص فيه (قوله وفي الثاني) قضية صنيعه ان الصفة في الثاني السائمة بالتعريف مع أنها في الثانية سائمة بدون الالف واللام ويمكن الجواب إن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة بالتعريف منظور فيه للاصل اذ اصل سائمة الغنم الغنم السائمة فحذفت ال من السائمة ثم قدمت على الموصوف واضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قدم من تأخير (قوله وفي صدقة الغنم) بدل من حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمتها بدل من الغنم (قوله لا مجرد السائمة) عطف على سائمة الغنم

خارجا بالمعنى المقيد بل في في الشرط من انه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط وفي الاستثناء من اخراج محل الحكم من النفي قبل وفي الغاية من كونها لانتهاء ماقبلها من الحكم ولذلك انفردت كما في العضد وغيره بدلائل تخصها زيادة على دلائل الصفة قال العضد لنا ايضا دليل يختص بالشرط وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط ودليل يخص الغاية وهو ان قول القائل صوموا الى تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخر له وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب له وظاهر ان الاخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لا ينافي ان التقييد ثابت في الكل لان بالطريق المتقدم وانما لم يستثن انما والفصل وتقديم المعمول لانه لا لفظ هناك مقيد لاخر اما انما وتقديم المعمول فظاهر واما ضمير الفصل فلان المراد بالتقييد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه وبهذا اندفع ما أورد هنا فتدبر فانه زل فيه الاقدام (قول المصنف كالغنم السائمة) اي بهذه العبارة الظاهرة في ان الصفة هي المجموع اشارة من اول الامر الي انه لا عمل للصفة كالسائمة وحدها كأنها ليست بصفة (قوله سائمتها بدل) صوابه في سائمتها بدل

(قول الشارح لاختلال الكلام بدونه) فذكره يكون لعدم الاختلال لانها فائدة ظاهرة بخلاف المفهوم كما مر وهذا لا ينافى دلالته على السوم الزائد على الذات إلا أنه لا يعمل به لما تقدم انه اذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم وبهذا ظهر وجه كون هذا اظهر فان قلت المصحح هو المقدر الموصوف بهذا قلت المقدر إنما يقدر بعد الوصف الدال عليه وإلا لصح الكلام بدون الوصف وليس كذلك فالدلالة على المقدر تكون هى الفائدة قوله حملوا غير سائمة بالغنم على ما ذكر لعله بقرينة ان الكلام فيها خاصة فيكون المعنى غير سائمتها منها (قول الشارح لترتب الزكاة عليه فى غير الغنم) ان كان المراد انها ترتبت عليه فى غير هذا الحديث فالكلام إنما هو فى مفهوم هذا الحديث وان كان المراد أنها ترتبت عليه باعتبار ان الاصل اتحاد العلة كما نقله الامام عن المخالف فذلك ايضا ليس مفهوما من الحديث فتدبر (قول الشارح وجوز المصنف الخ) اى لان الصفة هى اللفظ المقيد لآخر ولفظ الغنم مقيد للسائمة باعتبار اضافتها اليه كما ان لفظ السائمة مقيد للغنم فى قولنا فى الغنم السائمة زكاة باعتبار الوصف فالتقييد ليس قاصرا على المشتق فاندفع ما اورده الناصر من ان الغنم غير مشتق ولعله فهم من قول الشارح جوز المصنف ان تكون الصفة لفظ الغنم ان التقييد بلفظ الغنم وليس مرادا كما علمت بل المراد ان التقييد بالاضافة اليه تدبر (قول الشارح وهو بعيد) اى التجوز بعيد لان متعلقه غير متبادر (قوله يرد بمعنى امام) هذا لا يتأتى هنا لفرض انه مفهوم

لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها فى السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعانى ان الجمهور على الثانى حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور (وهل المنفى) عن محلية الزكاة فى المثالين الاولين (غير سائمتها) وهو معلوفة الغنم (او غير مطلق السوائم) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قولان) الاول ورجحه الامام الرازى وغيره ينظر إلى السوم فى الغنم والثانى إلى السوم فقط لترتب الزكاة عليه فى غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة فى سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها فى مطل الغنى ظلم كما سيأتى فيفيد نفى الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان (ومنها) اى من الصفة بالمعنى السابق (العلة) نحو أعط السائل لحاجته أى المحتاج دون غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة أى لا فى غيره واجلس امام فلان أى لا وراءه (والحال) نحو أحسن إلى العبد مطيعا اى لا عاصيا (والعدد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أى

(قوله لاختلال الكلام بدونه) اى فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) أى قيل مجرد السائمة منها اى من الصفة (قوله الزائد على الذات) اى الاعم من ان تكون غنما أو غيرها (قوله بخلاف اللقب) أى فلا يدل الا على الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) تفريع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أى غنما أو غيرها وكذا قوله مطلقا الثانى (قوله ان الجمهور على الثانى) آى فينبغى ان يكون هو الاظهر وهو قوى لان تعريف الوصف صادق به غايته ان الموصوف مقدر ولا اثر له فيما نحن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل المنفى الخ) اى المخرج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح وقوله فى المثالين أى قولنا فى الغنم السائمة وقولنا فى سائمة الغنم (قوله وهو معلوفة الغنم) وقوله الآتى وهو معلوفة ما الغنم وغير الغنم قد تقرر أن نقيض الاخص أعم مطلقا من نقيض الاعم كالانسان والحيوان فان نقيض الاول وهو لا انسان أعم من نقيض الثانى وهو لا حيوان لصدق الاول على الحمار مثلا دون الثانى ومقتضى صنيع الشارح هنا عكس ذلك إذ قوله وهو معلوفة الغنم لنقيض الاخص وهو سائمة الغنم وقوله وهو معلوفة الغنم وغير الغنم بيان لنقيض الاعم وهو مطلق السوائم والجواب ان ماذكره الشارح منظور فيه إلى المحل الشرعى الذى ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة الغنم على ما ذكر وغير مطلق السوائم على ما ذكر الذى قاله الشارح لا إلى المفهوم المعتبر عند أهل الميزان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الاول مبتدا وخبره قوله ينظر إلى السوم وقوله ورجحه الامام الرازى وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لافادة تقوية القول الاول (قوله فى غير الغنم) أى فى غير هذا الحديث (قوله على وزانها فى مطل الغنى ظلم) اعترض ذلك بأن الفرق جلى إذ الغنى مشتق يصح وقوعه نعتا والغنم بخلافه وفيه أن يقال أن النظر هنا إلى القيد وعدمه لا إلى الاشتقاق وعدمه ولا شك ان الغنم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر الغنم تعم الغنم وغيرها فاذا ذكر الغنم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) اى وهو لفظ مقيد لآخر (قوله أى المحتاج دون غيره) يشير به إلى أن المعنى أعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج عنه ما انتفى عنه هذا الشرط (قوله أى لا وراءه) أى مثلا ليدخل اليمين والشمال وفوق وتحت مع انه لو عبر بدل وراءه بخلفه كان أولى لان وراء يرد بمعنى أمام كما فى قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى أمامهم (قوله اى

امام (قوله الشارح اى فغيره ليس باله) بيان لمفهوم انما الهكم الله فمحل المنطوق فى الآية هو الله هو الالوهية ومحل المسكوت غير الله والمسكوت انتفاء الالوهية قال السعد مفهوم المخالفة فى انما هو نفى الحكم عن غير المذكور فى الكلام آخرا ويدل على أنه مفهوم لا منطوق أمارات مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفى والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما قيل لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله لان انما تنحل بالنفى والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق نفى الالوهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى والجواب انه لما نطق باداة النفى مع الاستثناء جعل المنطوق نفى الالوهية عن غيره تعالى ولما لم ينطق بهما مع انما بل بالجملة الموجبة لم يصح ان يقال ان المنطوق نفى الالوهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق قال السعد ان قولنا انما أنا تميمى بمعنى تميمى انا لا بمعنى ما أنا الا تميمى وانما قائم زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد انتهى فقولهم انما بمعنى ما والا تقريب لا تحقيق تدبر (قوله هو ان الله اله) لا يخفى ان أن الله اله غيره منطوق أصلا وان كان لفظ الجلالة منطوقا به لان غاية ما يفيده النطق به اخراجه عما نفى عنه الالوهية وقول الناصر ان الا موضوعة بعد النفى للاثبات فيكون اثبات الالوهية منطوقا وهم فان الا ما وضعت الا للاخراج لما بعدها عن حكم ما قبلها ثم يثبت له الحكم المقابل بطريق المفهوم ألا ترى انه لا قائل بأن الا وضعت بعد النفى لموضوع معين وبعد الاثبات لموضوع له آخر

لا أكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبع مرات اى لا أقل من ذلك (وشرط) عطف على صفة نحو وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن أى فغير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغاية) نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أى فاذا نكحته تحل للاول بشرطه (وانما) نحو انما الهكم الله أى فغيره ليس باله والاله المعبود بحق (ومثل لا عالم الا زيد) مما يشتمل على نفى واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد (وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل) نحو أم اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اى فغيره ليس بولى اى ناصر (وتقديم المعمول) على ما سيأتى عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اى لا غيرك لالى الله تحشرون اى لا الى غيره (وأعلاه) اى أعلى ما ذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالم الا زيد) اى مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق أى صراحة

لا أكثر من ذلك) لم يقل ولا أقل لان المقام مقام زجر وهو يوهم الكثرة وقيل لم يقل ولا اقل لان الاقل مطلوب فى حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة فى حد ذاتها وانما اقتصر على نفى الاقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القذر فيتوهم الاقتصار على مزيلها وحاصله ان الشارح انما تعرض فى المحلين لنفى المتوهم (قوله وغاية) اى مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أى فغيره ليس باله) أى فهو من قصر الصفة على الموصوف (قوله والاله المعبود بحق) اى المراد بالاله هنا المعبود بحق لان صحة المفهوم فى الآية تتوقف على تفسير الاله بذلك واما لو اريد به مطلق المعبود فلا لفساد المعنى حينئذ كما هو ظاهر (قوله منطوقهما) أى النفى والاستثناء فى المثالين (قوله ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد) قيل الكمال وهو المشهور في الاصول ثم نقل عن جمع انه منطوق وانه استدل على ذلك بانه لو قال ماله على الا دينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان ذلك مفهوما لم يؤاخذ به لان المفهوم غير معتبر فى الاقارير قال وهو الذى ينثلج له الصدر اذ كيف يقال في لا اله الا الله ان دلالتها على اثبات الالوهية لله بالمفهوم اه وممن نص على ان اثبات الالوهية لله فى لا اله الا الله بالمفهوم المولى التفتازانى فانه قال في حواشى العضد ولا يخفى ان المفهوم فى مثل لا اله الا الله هو ان الله اله ونفي الهية الغير منطوق وفى انما الاعمال بالنيات المفهوم نفى ان الاعمال بدون نية اه وأما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام الى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لا اله الا الله على اثبات الالهية لله بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بعد فيه لان القصد أولا وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون لا اثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المنطوق وللثانى المفهوم اه وأجاب عن استدلالهم بمسألة الاقرار بأن محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم (قوله وفصل المبتدا) لو قال وضمير الفصل كان اظهر لمناسبته لما فسر به الصفة من كونها لفظا مقيد الآخر وضمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظا ومثل فصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل تعريف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أى أعلى ما ذكر) أشار بذلك الى ان الضمير يعود الى المفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال

(قوله استثناء منقطع) الاولى انه متصل ويراد المفاهيم من حيث هي (قوله لئلا يفوت الغرض الخ) مبني على ان التمييز محول عن الفاعل لا المفعول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم ان المراد بالمعنى هو الامر المعقول كما سيأتي في الشارح فغاية ما يلزم أن يكون المعنى أن الامر المعقول حجة أي منشأ حجية المفهوم حجة وهو كذلك إذ حجية المفهوم باعتباره إلا انه ليس

مرادا كما قال هكذا ينبغي أن يكون المراد تأمل (قول الشارح حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع اللغوى بأن وضع لفظ السائمة لغة لاخراج المعلوفة أو الوضع الشرعي بأن وضعت شرعا لذلك بعد ما كانت في اللغة لافادة معناها فقط أو ان الدليل هو العقل وسيأتي بيانه فالاختلاف في مأخذ الحجية (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر في ذلك مخالفة الاخفش لانه أصغر من هؤلاء خصوصا وقد وافقهم الشافعي وما قاله الامام في البرهان من أنا لا نسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أي النظر والاستدلال في المباحث اللغوية مدفوع كما قال العضد بأن هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم إلى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات قول الائمة ان معنى

لسرعة تبادره الى الاذهان (ثم ما قيل) (إنه (منطوق) أي (بالإشارة) كمفهوم إنما والغاية كما سيأتي لتبادره الى الاذهان (ثم غيره) على الترتيب الآتي (مسئلة المفاهيم) المخالفة (إلا اللقب حجة لغة) لقول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالا في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب (وقيل) حجة (شرعا) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أي من حيث المعنى

كان المناسب أن يقول واعلاها أي المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقا كما يفيده تعبير الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتي) أي في المسئلة الآتية بقوله مسئلة الغاية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كما هنا وحيث أطلق على المفهوم كما في قول المصنف السابق وان خالف فمخالفة أو أضيف الى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) اى يصح التمسك بها في الاحكام الشرعية على الخلاف واما المفاهيم الموافقة فسيأتي آخر المسئلة انها حجة اتفاقا وليس معنى الحجية كونه مدلولا للفظ كما حمله على ذلك العلامة فاعترض بأنه لا يصح حينئذ إخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها مختلف فيه كما مر ويأتي في قوله وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه لان تفسير الحجية بذلك تفسير للفظ بما لا يفهم منه ولا حاجة تدعو اليه انظر سم (قوله الا اللقب) هو استثناء منقطع اذ لم يذكره في اقسام مفهوم المخالفة المتقدمة (قوله لغة) اى باللغة دليل الحجية كما اشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول في قوله شرعا ومعنى فالثلاثة منصوبة بنزع الخافض واما قول الشارح اى من حيث المعنى فمعناه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب على التمييز لئلا يفوت الغرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير المعنى حينئذ ان معنى المفاهيم حجة وليس بمراد وعبارة الزركشي اختلف القائلون به هل نفي الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة اى ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على اصله او من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة او من قبل المعنى اى العرف العام اه‍ (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الالة على الفعل المؤدى بها او اسم المحل على الحال (قوله وقيل شرعا) تقدم تعبير الزركشي عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم ثبوت المفهوم وحجيته لغة على هذا القول فان كان كذلك والا شكل الاستدلال الآتي بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز ان يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورده العضد كابن الحاجب على اصل المفهوم ثم رده حيث

هذا اللفظ كذا والتواتر قليل اه‍ وبه يندفع أيضا ما قيل انه بعد تسليم النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلا) قال أشار به إلى أنهما قالا بذلك في غيره أيضا كما في العضد والبرهان (قول الشارح وهم انما يقولون الخ) دفع بهذا ما يقال لعل ما قالاه بالاجتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة شرعا لا لغة كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللغة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خرط القتاد وهذا مع ما سيأتي عن العضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) قال الامام هذا لم يصححه أهل الحديث وقال الغزالي

وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لاهله (واحتج باللقب الدقاق والصيرفي) من الشافعية (وابن خويز منداد) من المالكية (وبعض الحنابلة)

قال واستدل بقوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لأزيدن على السبعين دل على انه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن مازاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح فيه الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة فمازاد على السبعين مثله في الحكم وكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على أصله في الجواز إذ لم يتعرض له بنفي ولا إثبات والاصل جواز الاستغفار للنبي صلى الله عليه وسلم وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من حيث التخصيص بالذكر اه فان قيل كيف مع رده بماذكر استدل به الشارح قلنا يحتمل أن ذلك لمتابعة الفهم في الاستدلال به وان كان مردودا ويحتمل انه لعدم الالتفات لهذا الرد لان ماذكر فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه صلى الله عليه وسلم بقى أن يقال أن فهمه صلى الله عليه وسلم ماذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع اللغوى بل قد يقال ان ذلك هو الاصل لان الوضع اللغوى والتعويل عليه هو الاصل حتي يثبت الخروج عنه فمجرد هذا الفهم لا يثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم (قوله وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير انه للشأن وأراد بالمذكور القيد كالعائمة مثلا واسناد النفى الى المذكور مجاز عقلى من الاسناد الى السبب والنافى حقيقة هو الشخص (قوله وهذا كما عبر عنه الخ) الاشارة لقوله انه لو لم ينف المذكور الحكم الخ وحاصل ماأشار اليه انه لا تنافى بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعني المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعني المذكور لان المعني المذكور معقول لاهل العرف العام وناشيء عن نظر العقل فكما يصح التعبير عنه بالمعني يصح التعبير عنه بالعقل وبالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضي أبو بكر بن محمد بن جعفر يقال انه كان معتزلى المذهب وقوله ابن خويز منداد باسكان الزاى وفتح الميم وكسرها وقال الزركشى اشتهر على الألسنة بالميم وعن بن

أو ما نقل في الاستغفار كذب قطعا إذ الغرض التناهى في تحقيق اليأس من المغفرة فكيف يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم ذهوله عنه وردعليها العضد بقوله والحديث صحيح لا قدح فيه في رواته وما استند به الغزالى وسبقه اليه الامام من ان الغرض في مثل هذا الكلام التناهي في تحقيق اليأس سيأتي للعضد أيضا رده قريبا (قوله والحديث صحيح لا قدح فيه) قال العضد بعد ذلك رهو مبادرة عدم الغفران فكيف يفهم منه المخالفة ولعله صلى الله عليه وسلم علم أنه غير مراد هنا بخصوصه انتهى قال السعد قوله مبادرة الخ أى الحكم المشترك بين السبعين ومافوقها ومايتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن مافوقها بخلافها (قوله ولعله علم الخ) قال السعد يعنى أن ماذكر النبي عليه السلام من قوله لأزيدن على السبعين فلعله علم أن هذا المعنى المشترك بين السبعين ومافوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الاصل قبول استغفار النبي صلى الله عليه وسلم وقد تحقق النفي في السبعين فتبقى مافوقها على الاصل اه والحاصل أن المدعى قال ان هذا الكلام يفيد هذا المعني وافادته له من التقييد فنمنع أولا افادته هذا المعني ولئن سلمناه نمنع أن افادته من التقييد بل من جهة الاصل وبه تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعني (قوله فان قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لانه دليل القائل بالقول الضعيف الذى بين ضعفه بحكايته بقيل ولم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا وبه تعلم رد قوله يحتمل انه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذكور الخ) هذا مبنى على جواز اثبات وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم بطلانه والسند أنه اذا جاز ذلك في اثبات دليل التنبيه والايماء وهو أن يذكر مالو لم يرد به التعليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد أجدر وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة المتوقفة على الوضع مدفوع بان ماتوقف عليه الدلالة تعقل الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول الفائدة لا تعقلها كذا يؤخذ من العضد وحواشيه وبعضهم فهم أن هذا الدليل هو ما نقلناه عن العضد ثانيا عند قول المصنف وهو صفة فشدد النكير على الشارح وقال ان هذا الدليل مبني على أنه حجة لغة لا عقلا كما في العضد وأجاب عنه سم هنا بما لا يشفي الغليل والكل هفوات يعرفها الناقد البصير

(قول الشارح أو اسم جنس) أي جامداً ومشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام في حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالي في المستصفى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام) أي ومتى وجدت فائدة بطل المفهوم وأورد القائل به أن من قال لست أمي بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى أم الخصم ولذا وجب الحد عند مالك واحمد وأجيب بانه من القرائن الحالية كالمخاصمة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلاً بيان اللزوم أن النص الدال على حكم الاصل أن تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياساً في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة هذا في الصفة والشرط وهو اقوى وقد اتفق على حقية مفهومه فكيف في اللقب وهو اضعف والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قاله العضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدته الخ) أي مع كون الغرض انما تعلق بهذا الخاص فلا يرد أنه كان يكفي الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القبول بالشيء لا يقابل الخ) كيف وهو النقيض له بخلاف القول بالعدم فانه مساو للنقيض هذا وقد يقال انما قال ذلك اشارة الى ان نفي أبي حنيفة له وغايته ان ينزل منزلة عدم

علماً كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أي لا على عمرو وفي النعم زكاة أي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب ثم ذكر معه خصوصاً الصيرفي فانه اقدم منه واجل (وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة وورد في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل (و) انكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه ولا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي (و) انكر الكل (الشيخ الامام) والد المصنف (في غير الشرع) من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله

عبد البر انه بالباء الموحدة المكسورة شيخ الاسلام (قوله علماً كان الخ) فيه اشارة الى ان المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصي واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوي مغايرة العام للخاص لشموله للعلم عند النحاة الشامل لانواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله اذ لا فائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله وأجيب) أي من طرف الجمهور (قوله اذ باسقاطه يختل) أي لعدم صحة على حج وفي زكاة لعدم الفائدة (قوله المشهور باللقب) أي بالقول به والدقاق قد اشتهر بهذا اللقب دون الاسم ففي عبارة الشارح التورية بذلك (قوله وانكر ابو حنيفة الكل مطلقاً) معنى الاطلاق كما يفيده التفصيل الآتي بعده في الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيرها ثم ان الانكار المذكور ثابت عن ابي حنيفة ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنفية اذ كثيراً ما تخالف الحنفية ابا حنيفة فسقط ما للكمال هنا من الايراد (قوله أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة) قال العلامة الاوفق بالانكار ان يقول أي قال بعدمها لان الانكار لشيء قول بعدمه لا عدم قول به اهـ وقد يجاب بأن ما ذكره الشارح اشارة الى ان ذلك كاف في مخالفته لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجيتها عنده قاله سم وفيه نظر فان عدم القول بالشيء لا يقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فالحق ما قاله العلامة (قوله وان قال في المسكوت الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لان الخبر له خارجي الخ) أي

القول به المتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمته الدليل القوي وبطلان ادلته ولا يخفى ما فيه من سوء الادب فاذا والحق عندي ان السر في ذلك ان كل ما استدل به ابو حنيفة انما هو معارضات لدليل القائل به كما يعلم من المختصر وشروحه وهذا انما يفيد نفي القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجي) يعني ان المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي اعني هذا المفهوم في ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي امكن ان يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتمامها كان يقال في الشام الغنم وان يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بحصة منها كان يقال في الشام الغنم السائمة وفائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفسي وانتفاؤه في المسكوت عنه وان تعين مراداً قضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجي الذي هو المراد بالمفهوم في الخبر لان الخبر لا يدل عليه لما عرفت أنه

يدل بالمنطوق على الحكم النفسى وبالمفهوم على انتفائه ولا يلزم من انتفاء الحكم النفسى انتفاء النسبة الواقعة فى نفس الامر لجواز أن يحصل فى الخارج سالا يخبر به قط فلا يتعين القيد فيه للنفى أى نفى الحكم الخارجى عن المسكوت بل هو متعين لنفى الحكم النفسى الذى هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف الانشاء أى الحكم الانشائى فانه لا خارجى له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله اوجبت بناء على اتحاد الايجاب والوجوب أو حاصل به بناء على اختلافهما فاذا انتفى الايجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة للقيد فيه الا النفى قال ابن الحاجب فى المنتهى وهذا دقيق نفيس واعترض عليه العضد (٢٥٩) بان هذا اعتراف إنه لا حكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفى ولا بالاثبات لأنه سلم أن غير المذكور كالمعلوفة فى الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفى الانشاء انتفى عنه القول الذى هو أوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه قال السعد والحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء ونفى المفهوم فى بعض المواضع بمعونة القرائن كما فى قولنا فى الشام الغنم السائمة لا ينافى ذلك اهـ ولعله مبنى على أن الخلاف بين كون مدلول الخبر الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع لفظى بناء على ماقاله عبد الحكيم فى حاشية المطول من أن القائل بان مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بان مدلوله الوقوع أراد من حيث أنه متعلق الايقاع وليس مبنيا على أن الموضوع له الصور الذهنية أو الخارجيه بل بنينا على انه موضوع للصور الذهنية أعنى الحكم بالنسبة كما سيأتي للمصنف قلنا أن نقول هو وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع اذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد فى حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء فى الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لغة كما مر لا ماقال ابن الحاجب هنا لما عرفت فليتأمل فان به تندفع شبهات كثيرة يطول بايرادها الكلام (قوله فردان) الاولى حصتان (قوله لا ينفى الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفى ثبوت الحكم الآخر

المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شىء (و) أنكر (إمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم) كان يقول الشارع فى الغنم العفر الزكاة قال فهى فى معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهى فى معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الامام الرازى عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة فى معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرهما مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقى وهو كالمذكور (و) أنكر (قوم العدد دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا فى طريق الدلالة عليه كما تقدم

فاذا كان ذلك الخارجى ثابتا لزيد ولغيره جاز الاخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر وهو الثابت لغيره كما أوضح ذلك بالمثال وحاصل ما أشار اليه ان قولنا مثلا فى الشام الغنم له نسبة خارجية توافق النسبة الذهنية وتلك النسبة هى ثبوت الكون فى الشام للغنم وقد علم أن الغنم يعم السائمة وغيرها فالنسبة المذكورة حينئذ فردان احدهما ثبوت الكون فى الشام للغنم السائمه والثانى ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة وقولنا فى الشام الغنم السائمة النسبه فيه وهو ثبوت الكون فى الشام للسائمة فرد من فردى النسبة فى قولنا فى الشام الغنم فالاخبار السائمه النسبة فيه وهو ثبوت الكون فى الشام السائمة فرد من فردى النسبة فى قولنا فى الشام الغنم فالاخبار به لا ينفى الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون فى الشام المعلوفة هذا ايضاح ما أشار له على وجه الاختصار فقوله لان الخبر أراد به قولنا فى الشام الغنم لا قوله فى الشام الغنم السائمة كما يوهمه صنيعه (قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبنى على القول بانه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد كما يفيده التعليل بقوله لانه تعالى الخ (قوله العفر) فى الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة (قوله لخفة مؤنة السائمة) أى لان السوم هو الرعى فى كلا مباح (قوله ولكون العلة الصفة) اعتذار عن الامام الرازى وابن الحاجب فيما نقلاه عن الامام الحرمين ونبه بقوله خلاف ما تقدم على ان ما لحظه الامام الرازى خلاف ما تقدم عن المصنف من ان الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ فقوله ولكون الخ علة لقوله اطلق الامام الخ وقوله اطلق الامام الرازى انكار الصفة أى الصفة غير المناسبة وقوله اطلق بن الحاجب عنه القول بالصفة أى الصفة المناسبة لان غير المناسبة من قبيل اللقب فكانها علم لا صفة فلا تعارض بين الامام الرازى وابن الحاجب ومثله المصنف فى النقل عن امام الحرمين (قوله وأما غيرها) أى الصفة وفى نسخة غيرهما أى غير الصفة التى لا تناسب واللقب قاله شيخ الاسلام (قوله وسكت عن الباقى) أى عن الغاية وضمير الفصل وتقديم المعمول لكن الاخير صرح به قاله شيخ الاسلام والحاصل ان الامام لم ينف الا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالمنفى وهو يدل (قوله أما مفهوم الموافقة) هذا محترز تقييد المفاهيم بالمخالفة أول المسئلة (قوله فاتفقوا على حجيته) أى صحة التمسك به فى الاحكام

(قول المصنف مسئلة الغاية قيل منطوق اخ)(٢٦٠) أى لأن الغاية وضعت لتخالف حكم ما بعدها لما قبلها ففى قولك صوموا الى ان تغيب الشمس دلالة بالنطق على ان الصوم بعد الغيوبة لا يلزم (قول الشارح لتبادره الى الاذهان) علة لكونه منطوقا بالاشارة أما المنطوق الصريح فعلته سرعة التبادر (قول المصنف والحق انه مفهوم) لأن معنى الغاية انما هو ان الحكم الذى قبلها ينتهى بها فلو قدر ثبوته بعدها لم تكن هى المنتهى فالمخالفة فى الحكم انما لزمت من كونها المنتهى لا من الوضع لها قال السعد فى التلويح حتى وضعت للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها (قوله هو ما يدل اخ) مراده ان المنطوق الاشارى هو ما مر فى قول المصنف الا فاشارة لكن المنقول عن صاحب هذا القول ان مراده بالمنطوق الاشارى ما تبادر الى الاذهان كما يؤخذ من تعليل الشارح (قول الشارح اذ لم يقل أحد الخ) علة لتراخى الشرط عن الغاية وقد قال بالغاية بعض من لم يقل بالشرط كما في المختصر ووجه عدم القول بان منطوق ان الشرط انما وضع للربط وترتب العدم على العدم انما هو بطريق اللزوم للزوم انتفاء المسبب بانتفاء السبب (قوله لأنه تقدم اخ) الاولى حذفه لأن الترتيب على القول به (قوله بكسر غير السين) لاية (قوله فان العلة المذكورة الخ) بل علته انه ليس دائما للاختصاص (قول المصنف لدعوى البيانيين اخ) قال

(مسئلة الغاية قيل منطوق) أى بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان (والحق) انه (مفهوم) كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشىء الى الاذهان ان يكون منطوقا (يتلوه) أى الغاية (الشرط) اذ لم يقل احد انه منطوق وفى رتبة الغاية انما فسيأتى فى قول انه منطوق أى بالاشارة كما تقدم ومثله فى ذلك فصل المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلى مرتبة لا عالم الا زيد (فالصفة المناسبة) تتلو الشرط لأن بعض القائلين به خالف فى الصفة (فمطلق الصفة) عن المناسبة (غير العدد) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهى سواء تتلو الصفة المناسبة (فالعدد) يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم (فتقديم المعمول) آخر المفاهيم (لدعوى البيانيين) فى فن المعانى (افادته الاختصاص) اخذا من موارد الكلام البليغ (وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان) فى ذلك (والاختصاص) المفاد (الحصر) المشتمل على نفى الحكم عن

الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أى مفهوم الغاية (قوله أى بالاشارة) هو ما يدل عليه اللفظ وليس مقصود المتكلم أولا كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمنطوق الصريح فى الاية عدم الحل له مستمرا الى ان تنكح زوجا غيره والمنطوق الاشارى حلها له بعد نكاح الزوج الآخر (قوله كما تقدم) أى فى قوله ثم ما قيل انه منطوق أى بالاشارة وقوله كما تقدم الثانى أى فى تعداد المصنف المفاهيم (قوله يتلوه الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار اليه بقوله يتلوه الشرط فالصفة اخ تظهر عند التعارض فاذا تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الاول وكذا اذا تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط وقس الباقى (قوله اذ لم يقل احد انه منطوق) علة لقوله يتلوه اى انما كان تاليا له ولم يكن فى رتبته لأن الشرط لم يقل أحد انه منطوق اى لا صريحا ولا اشارة بخلاف الغاية فكانت أقوى منه (قوله فسيأتى فى قول اخ) هذه الفاء للتعليل لكون انما فى رتبة الغاية اى لأنه سيأتى اخ (قوله ومثله فى ذلك فصل المبتدا) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل فى رتبة الشرط وفى عبارة بعض الحواشى ان ضمير مثله يعود لانما فاده حينئذ أن ضمير الفصل فى رتبة الغاية لأنه مثل انما التى هى فى رتبة الغاية وهو غير صحيح (قوله وتقدم أن مرتبة الغاية اخ) اى فرتبة النفى والاستثناء أعلى المراتب كما تقدم فى قول المصنف واعلاه لا عالم الا زيد ثم يليه الغاية ثم الشرط اخ فالمراتب سبعة ولم يذكر المصنف هنا رتبة النفى والاستثناء استغناء بما قدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم أن مرتبة الغاية اخ (قوله تتلو الشرط) ذكره مع صحة المعنى بدونه ليذكر علته (قوله لأن بعض القائلين به) أى كابن سريج (قوله فمطلق الصفة) استشكل بانه من اضافة الصفة الى الموصوف فيكون شاملا للصفة المناسبة وليس بمراد قطعا ويجاب اما بأنه على حذف مضاف اى فباقى مطلق الصفة والباقى هو الصفة غير المناسبة او بأنه من اطلاق المطلوق على المقيد مجازا وقرينته الاستحالة اى استحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل الصفة بالمناسبة لما يلزم عليه من تقديم الشىء على نفسه وتأخيره عنه لقوله قبل فالصفة المناسبة او بان معنى المطلقة المجردة عن المناسبة فترجع لغير المناسبة وهذا الاخير ظاهر صنيع الشارح وبعد هذا فكان الأولى اسقاطه لأنه تقدم ان الصفة الغير المناسبة فى معنى اللقب وهو لا مفهوم له (قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لأنه مقابل لقوله فالصفة المناسبة (قوله من نعت) بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لدعوى البيانيين) علة لما تضمنه قوله فتقديم المعمول من اثبات مفهوم تقديم المعمول لا لترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه وان اوهمه ظاهر العبارة فان العلة المذكورة لا تفيد ذلك قوله المشتمل على نفى الحكم عن

غير المذكور كما دل عليه كلامهم (خلافا للشيخ الامام) والى المصنف (حيث أثبته وقال ليس هو الحصر) وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى بالالفاظ في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم بان قائليه أي المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله أن التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله ادعوى البيانيين (مسئلة إنما) بالكسر (قال الآمدي وأبو حيان) كقول أبي حنيفة من جملة ما تقدم عنه (لا تفيد الحصر) لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا

غير المذكور) اقتصر على هذا الشق لانه هو المفهوم والا فالقصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن الاثبات منطوق والنفي مفهوم والكلام هنا في المفهوم فلذا ذكره دون المنطوق (قوله خلافا للشيخ الامام) قد يفهم من عبارته أن اختلاف الشيخ الامام مع غيره في تفسير مراد البيانيين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة بارادة الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحينئذ فالظاهر ان الشيخ الامام لم يذكر ما قاله تفسيرا لمرادهم بل لبيان مختاره فيكون موافقا لابن الحاجب وأبي حيان في عدم افادة التقديم الحصر وان خالفهما في ان الحصر غير الاختصاص وهما يقولان انهما بمعنى واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا القدر (قوله من جهة خصوصه) أي وهو وقوع الضرب على معين في المثال الذي يذكره وقوله كضرب زيد أي الضرب الواقع عليه فقوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله بالنسبة الى مطلق الضرب) أي الواقع على زيد وغيره (قوله لا من جهة خصوصه) أي يكون القصد بالخبر افادة وقوع مجرد الحدث من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ المفعول الا لكونه محلا للحكم لا لكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بالالفاظ في مراتبها) أي بان يؤتى بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول فتقول ضربت زيدا (قوله من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول) باء بالمفعول سببية أي يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بمفعول خاص وهو زيد فالقصد حينئذ الاخبار لا بالضرب المتعلق بزيد لا بالضرب المطلق وظاهر أنه لا يلزم من هذا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلق بيقصد وضمير به يعود للخاص المقصود أي للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أي المفعول (قوله لافادة ذلك) أي قصد الشيء من جهة خصوصه (قوله فليس في الاختصاص) أي المفسر بقصد الشيء من جهة خصوصه (قوله وانما جاء ذلك) أي نفي الحكم عن غير المذكور (قوله واختاره) أي ما قاله الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه عبر بدعوى في قوله لدعوى البيانيين ولم يقل لذكر فافاد بذلك أن ما قاله البيانيون ضعيف لكن قوله بعد والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح في موافقة الجمهور (قوله من جملة ما تقدم) أي حال كون هذا القول من جملة ما تقدم عنه من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما الحصر للعلم به من أكثرية القائلين به كما نقله عنهم هنا مع ما قدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تفيد الحصر أي فلا مفهوم لها (قوله لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة) أي وكل منهما لا يفيد النفي فكذا المركب منهما لا يفيده وسيأتي رد هذا في الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أي وورد على ذلك الخ والاشارة الى نفي افادة

السعد في شرح المفتاح لا دلالة للتقديم على التخصيص بواسطة مدلول الكلام ومفهومه الخطابي وحكم الذوق أي القوة المدركة لخواص التراكيب ولطائف اعتبارات البلغاء بافادته التخصيص من غير وضع لذلك وجزم عقل حتى أن من لم يكن له هذا مع كمال قوته الادراكية والتسابق الى القوة العقلية ربما يناقش في ذلك ولهذا قال ابن الحاجب أن التقديم في الله احمد للاهتمام وما يقال أنه للحصر لا دليل عليه انتهى وانما كان ذلك مفهوما خطابيا لانه خلاف الترتيب الطبيعي فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن الغير مع صلاحية المقام له بخلافه عند نبوه عنه وأما كون هذا النفي مفهوما لا منطوقا فمما لا يشك فيه للقطع بانه لا نطق بالنفي أصلا (قوله جهة صريح او كالصريح) فيه نظر ظاهر تدبر

وان تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (أبو إسحق الشيرازي والغزالي) وصاحبه أبو الحسن (والكيا) الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير (والإمام) الرازي (تفيد) الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد أي لا عمرو أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم أي لا قاعد (فهما وقيل نطقا) أي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق (و) انما (بالفتح الأصح أن حرف أن فيها) من حيث انه من أفراد أن (فرع) إن (المكسورة)

الحصر (قوله وان تقدمه) اى تقدم الاجماع خلاف فانه لا يضر لعدم استقراره برجوع القائلين به فقد رجع ابن عباس الى القول بتحريم ربا الفضل لما بلغهم قوله كما في الصحيحين عن ابى سعيد الخدرى لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر في خبر انما الربا في النسيئة كما أشار اليه الامام الشافعي انه حصر اضافي بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في المختلفين كذهب وفضة وكتمر وبر لا حصر حقيقي شيخ الاسلام (قوله كما في انما الهكم الله) هو من قصر الصفة على الموصوف (قوله فانه سيق للرد الخ) اى وكونه مسوقا للرد يفيد ان المقصود منه حصر الالوهية في الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر أخذه من المهمات للاسنوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هي همزة وصل مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظ كيا اسم جنس لطائفة من ملوك العجم كتبع لملوك حمير وقيصر لملوك الروم شيخ الاسلام والهراسي بتشديد الراء نسبة لهراس كعطار بلدة او بائع الهريسة وقوله وصاحبه أي رفيقه في الاخذ عن امام الحرمين (قوله نحو انما قام زيد) هو من قصر الصفة على الموصوف وقوله نحو انما زيد قائم من قصر الموصوف على الصفة (قوله فهما وقيل نطقا) حالا من مفعول تفيد المحذوف وهو الحصر اى حال كون الحصر مفهوما وقيل منطوقا (قوله لتبادر) علة لقوله نطقا (قوله وان عورض) أى الحصر (قوله كما في حديث الربا السابق) اى وهو انما الربا في النسيئة مثال لبعض المواضع الذى عورض بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذى عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله ولا بعد الخ) هذا رد لاستدلال القائل بان انما لا تفيد الحصر بان ما تركبت منها وهو ان وما الكافة لا يفيد الحصر فلا تفيد هي الحصر المشار اليه بقوله لانها ان المؤكدة الخ وحاصله ان المركب قد يفيد ما لم تفده أجزاءه كالخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع انه مركب من آحاد كل منها على انفراده لا يفيد العلم وكالحبل المؤلف من الشعرات فانه يحمل الصخرة العظيمة ولا يثبت هذا الحكم لآحاده التى تركب منها كذا قرر قلت قد يقال المركب في هذين المثالين قد وجد جنس ما ثبت له في اجزائه في الجملة بخلاف انه اذ لا دلالة الجزء من جزأيها اللذين تركبت منهما على النفى (قوله مع قوله بانما) اى بافادتها الحصر (قوله لم يصرح بانه مفهوم) اى لم يصرح بأن افادتها ذلك من المفهوم او من المنطوق وقد يقال بل صرح بأنه مفهوم فيما نقل عنه الشارح في مسألة المفاهيم الا اللقب حجة وقد يجاب بأنه انما صرح بانه مفهوم يفيد الحصر اى لفظ يفهم منه الحصر أى يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق يكون ذلك بطريق المنطوق او بطريق المفهوم وفي هذا الجواب تأمل (قوله من حيث انه من افراد ان) اشارة الى ان الفرعية ثابتة لان المفتوحة من حيث هى لا مختصة بالمركبة مع ما ففرعية المركبة مع ما من حيث كونها فردا من افراد أن المفتوحة

(قول الشارح ولا بعد في افادة المركب الخ) يعنى ان انما وان كان أصلها أن المؤكدة وما الزائدة لكنها ركبت معها ووضعت لمعنى مستقل غير ما يفيده كل جزء على حدته كذا يؤخذ من شرح المفتاح وليس المراد ان مجرد اتصال ما الزائدة بأن كاف بدون وضع مستقل حتى يرد ما أورده المحشى تدبر (قوله وفى هذا الجواب تأمل) لان الكلام ثم في المفاهيم (قول الشارح من حيث انه من افراد ان) اى لا من حيث حصوله في انما لان التوجيه الآتى انما هو في ان دون انما تدبر

مطلقا

فهي الاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لان له محالا يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المفتوحة فرع المكسورة أي من أجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر (ادعى الزمخشري) في تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه (إفادتها) أي افادة انما بالفتح (الحصر) كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أي في أمر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أي لا يتجاوزه الى أن يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون

مطلقا (قوله فهي الاصل) عرف الاصل هنا وفي القول الثاني لافادة الحصر من تعريف الطرفين فالاصلية على الاول منحصرة في المكسورة وعلى الثاني في المفتوحة ولما لم يستقم هذا المعنى في القول الثالث كما لا يخفى أتى بالاصل منكرا (قوله لان له محالا يقع فيها دون الآخر) لم يقل لان كلا منهما لا يقع في محل الاخر لئلا يشكل بالمحال المشتركة بينهما (قوله اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر) نبه بذلك على أن المشار اليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة في انما فرع المكسورة في إنما باعتبار استلزامه فرعية انما بالفتح لإنما بالكسر لان المنشأ في الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لا فرعية جزء المركب لجزء المركب الاخر الذي هو مفاد قول المصنف الاصح ان حرف ان فيها الخ فالمشيئة المذكورة باعتبار استلزام فرعية الجزء للجزء المركب للمركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أي لانه قال انما لقصر الحكم على الشيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم واحد بمنزلة انما زيد قائم اه فنسبة القصرين لانما بالكسر وجعل انما الهكم اله واحد مثالا للثاني ظاهر في الفرعية والا لما صح التمثيل بالمفتوحة المفيد أنها تفيد ما تفيده المكسورة (قوله في أمر الاله) تخصيص للوحي المقصور ليصدق القصر لا للاشارة الى أنه اضافي لان تخصيص الوحي بالوحدانية ليس بالاضافة الى أمر الاله بل بالاضافة الى التعدد اذ القصر الاضافي تخصيص شيء بشيء بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ما عداه كما قاله العلامة أي ان القصر الاضافي تخصيص شيء بشيء بالنسبة لشيء خاص يقابل الشيء المخصوص لا بالنسبة لجميع ما عدا المخصوص به كقولنا مثلا انما زيد قائم فتخصيص زيد بالقيام بالاضافة الى مقابله من القعود لا بالاضافة لجميع مقابله ما عدا القيام كما هو واضح فقول الكمال وشيخ الاسلام في قوله أي في أمر الاله نبه به على أن القصر بانما اضافي لا حقيقي غير صحيح لما علمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أي لا يتجاوزه الا أن يكون اله كغيره الخ فهو اشارة الى أن القصر الاول اضافي لانه قصر الوحي في أمر الاله على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ما عداها لان منه ما اوحى اليه به نحو كونه عالما مريدا قادرا الى غير ذلك وحاصل القول في المقام ان في الآية الشريفة قصرين الاول في مجموع قوله انما يوحى الي انما الهكم اله واحد والثاني في قوله انما الهكم اله واحد فالمقصور في الاول هو الوحي ان النبي صلى الله عليه وسلم والمقصور عليه حاصل القصر الثاني وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لا يوحى الي في امر الاله الا كونه مقصورا على الوحدانية له لا يتجاوزه الوحي الى غيره وهو قصر قلب لان المخاطب يعتقد التعدد والمقصور في الثاني الاله والمقصور عليه الوحدانية التي هي معنى قوله اله واحد وهو من القصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضا لاعتقاد المخاطب التعدد للاله وعدم الوحدانية

(قوله لان المنشأ) أي لما ادعاه الزمخشري (قوله مع فاعله) أي نائبه (قوله والا لما صح التمثيل بالمفتوحة) أي للمكسورة التي نسب القصرين اليها أولا وعبارة المحشي سقيمة (قوله غير صحيح) أجيب بأن هنا اضافتان أحداهما كون الوحي في أمر الاله في أمر غيره والثانية كونه بالنسبة من أمر الاله الى وحدانيته دون غيرها فيه فكلامهما بالنسبة للاضافة الاولى (قوله وهو باختصاص الوحدانية) صوابه اختصاص الاله بكونه واحدا كما يؤخذ من باقي كلامه (قوله قصر الصفة) وهي الوحي والموصوف الموحى به وهو اختصاص الاله بالوحدانية (قوله يعتقد التعدد) اي الوحي به

ومثل ذلك قوله في آية اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات أي واما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخي أيضا في الاقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونهما فيها من أفراد أن وعلى هذا معنى الآية الاولى ما يوحى الي في أمر الاله الا وحدانيته أي لا ما أنتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا أي فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء أن في الآيتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك على الله تعالى وتحقير الدنيا * (مسئلة من الالطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أي من الامور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم (ليعبر عما في الضمير) بفتح الموحدة

كما تقدم فمعنى القصر الثاني أن لا اله مقصور على الوحدانية لا يتجاوزها بان يكون متعددا وهذا الذي قلناه هو المفهوم من كلام الزمخشري المتقدم وهو الذي يفيده النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثار الله بالوحدانية أن القصر الثاني قصر صفة على موصوف لان استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلا تكون لغيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد مخاطب به من يعتقد شركة غيره له فيها وفيه أن اعتقاد الشركة في الواحدانية متناف اذ اشتراك اثنين في الواحدانية أي الوحدة في الالوهية محال ولذا اعترضه العلامة وقال صوابه ان يقول على استئثار الله بالالوهية الدال عليها قوله اله وحينئذ فيتم كون القصر المذكور قصر افراد اه وأنت خبير بان القصر المذكور قصر موصوف على صفة قصر قلب كما هو مفاد قول الزمخشري المار وعبارته هنا الناقل لمعناها الشارح لا تخالف ذلك وان أوهم قوله على استئثار الله الخ كون القصر قصر افراد لكنه غير مراد له بقرينة قوله بالوحدانية وكأنه أراد به أن لا يتجاوزها الى تعدد الاله لا عدم مشاركة الغير له فيها فتامل نعم بقي ان يقال ان قصر الوحي على ما ذكر يقتضي أن المخاطب به ممن يقر بالمقصور الذي هو الوحي وبثبوته لغير المذكور انفرادا أو شركة فيكون قصر قلب أو افراد على ما فيه ولا يخفى أن المخاطب بالآية مشركون ينكرون أصل الوحي فضلا عن تعلقه بما ذكر ويمكن الجواب بانه نزل المنكر منزلة غير المنكر لان معه من الادلة على ثبوت الوحي ما ان تامله ارتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أي قول الزمخشري ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخي) بتخفيف النون (قوله في الاقصى القريب) أي الاقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب الى الافهام فلا تنافي بين وصفه كتابه بالاقصى ووصفه بالقريب (قوله من بقاء أن الخ) أي فلا تفيد أنما بالفتح الحصر عندهم (قوله وان لم يصرحوا بذلك) أي ببقائها على مصدريتها أي ان ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا صريحا وانما قال فيما علمت ولم يمحض النفي ادبا اذ لا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عدمه في الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقلا عن السمين في اعرابه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا الا انه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالعكس واللطف لغة الرأفة والرفق المراد به في حقه تعالى غاية ذلك من ايصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب لم يحتج الى تاويل الالطاف بما ذكر لصحة الحمل حينئذ لان الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفي قوله الملطوف بالناس بها اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التي هي في الاول للتعدية

(قوله وقال صوابه) مبني على انه قصر صفة على موصوف والحق انه قصر موصوف على صفة قصر قلب (قوله قول الزمخشري المار) فان قوله انما الحكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم صريح في حمله على قصر الموصوف على الصفة كما هو فيما نظره به أعني انما زيد قائم كيف وانما يدل على الحصر في الجزء الاخير من الكلام كما صرح به علماء المعاني (قوله وقد صرح بذلك أبو حيان) تصريحه لا ينافي عدم تصريح الجمهور كما هو ظاهر (قوله نقلا عن السمين) لعل معناه قلته نقلا عن السمين فلا ينافي ان الناقل عن أبي حيان السمين لا العكس لان ابا حيان شيخ السمين مسئلة من الالطاف

وفي

(قوله ولو عبر كابن الحاجب الخ) لم أفهم للعدول عن عبارة ابن الحاجب معنى سوى الاختصار (قوله أى وضع الموضوعات) إنما قال ذلك ليفيد قول الشارح لانه الخالق الخ لانه لا يلزم من احداث الله الموضوعات احداث وضعها واللطف فى الحقيقة به تدبر (قول المصنف والمثال) أدخل بعض شروح المنهاج الخط فى المثال لكنه لا يوافق كلام المصنف والشارح هنا لان الخط يشمل كالالفاظ نعم هى أيسر منه فلعلهما لم يعتبر الخط لرجوعه للفظ (قول الشارح لانها تعم الموجود) أى المحسوس والمعقول كما ينبه عليه قوله يخصان الموجود المحسوس (قول الشارح لموافقتها) أى الموضوعات للامر الطبيعي وهو النفس بفتح الفاء لانها كيفية له وهو ضروري (قوله فيه تحديد الجمع) أى الراجع اليه ضمير هي (قوله لكن لا يؤخذ الخ) اى بناء على ان الظاهر من الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من الجموع بخلاف لفظة كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الافراد على ماذهب اليه من قال ان استغراق المفرد اشمل وسيأتى رده (قوله ولفظ الكل الخ). قال السعد ايراد لفظ كل فى المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة انه لا يصدق على شىء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها فى الحد بالوجهين تنبيها على ان الحد نفس المحدود فى الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا فى الحد ولا فى المحدود (قوله بصيغة العموم) كذا في الحواشى بياء ثم غين والذى فى العضد بصفة من الموضعين أى لا يصدق مع كونه عاما على كل فرد فرد (قوله لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة فى الحد ليطابق المحدود (قوله فكانه قال الخ) يعنى أن ماذكر تعريف لفظى للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى (قوله كذا وكذا) المناسب اسقاط واحدة أو يكررها فى الموضعين كما صنع العضد (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد فى حاشية العضد التحقيق أن الحكم فى الجمع أيضا على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والاصول والنحو

أى ليعبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهي) فى الدلالة على ما فى الضمير (أفيد من الاشارة والمثال) أى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لموافقتها للامر الطبيعى دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضرورى (وهي الالفاظ الدالة على المعانى)

وفى الثاني لها مع السببية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يتعدى إلى مفعولين بحرفين متحدى المعنى وقوله حدوث الموضوعات على حذف مضاف أى وضع الموضوعات (قوله أى ليعبر كل الخ) فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله مما يحتاج اليه بيان لما من قوله عما فى ضميره وقوله لغيره متعلق بيعبر وقوله حتي يعاونه علة لمفعوله بعبر وقوله لعدم استقلاله علة لقوله يعاونه (قوله وهي أفيد الخ) اعترض بأنه لا يستقيم لان افعل انما يصاغ من فعل ثلاثى وفعل أفيد أفاد وهو رباعى وأجيب بأنه انما صاغه من الثلاثى قال الجوهرى الفائدة ما استفدت من علم أو مال تقول فادت له فائدة قاله شيخ الاسلام وأجيب أيضا بأن الرباعى المبدوء بالهمزة فى جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للنحاة وأفاد رباعى مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على احد الاقوال قاله سم (قوله تعرض للنفس الضرورى) اى فتدل على المقصود وتفصح عنه حينئذ من غير كلفة (قوله وهى الالفاظ الدالة الخ) اعترضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وانما يكون للماهية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظى للموضوعات اللغوية فى قولك مثلا الموضوعات اللغوية توقيفية لكن لا يؤخذ من هذا التعريف ان اللغة تطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف المصنف يشمل المجاز والكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفى صدق المحدود عليها نظر اه اما اعتراضه الاول فجوابه ما قاله وقد سبقه لذلك العضد فانه قال فى تعريف ابن الحاجب المذكور ما نصه ولفظ الكل لا يذكر فى الحد لانه للماهية من حيث هى ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اه واما اعتراضه الثانى فجوابه ان قوله الالفاظ جمع معرف باللام فيفيد العموم الذى دلالته كلية فيستفاد منه ان كل لفظ موضوع لغوى فقد ساوى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ واما اعتراضه الثالث فجوابه ان الدلالة المأخوذة فى تعريف الوضع هى دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للمجاز وما معه لان اللفظ لا يدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على انه لا ضير فى شمول الحد ماذكر على ما سيأتى تحقيقه وقوله الالفاظ دخل فيه الالفاظ المقدرة كالضمائر المستترة وخرج عنه الدوال الاربع وهى الخطوط والاشارات والعقد

(قوله في تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكوراً هنا في التعريف بل في المعرف إلا ان يكون المراد أن ما هنا مثل ما هو في تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة) لا يأتي في الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة ايراد المجاز والكناية لا وجه له لانهما موضعان وضعا نوعيا بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يندفع الاشكال كله بأن كل مادل موضوع لغته أما المجاز والكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لم يوضعا لغة لما دلا على المعنى العرفي والشرعي إذ دلالتهما عليه بطريق النقل عن المعنى اللغوي تدبر (قوله لا ضمير في شمول الحد) ماذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شيء ثم ان هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضا (قوله هذا انما يناسب اختيار والده الخ) اعلم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية التي تعرض الاشياء باعتبار الوجود الذهني فالكلية هي كون الشيء اذا حصل في العقل أمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع له المعنى الخارجي او الذهني فقول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح ما يمنع الخ

خرج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الآتي في مبحث الاخبار (وتعرف بالنقل تواتراً) نحو السماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحاداً) كالقرء للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعرف بأل عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه اى إخراج بعضه بالا أو احدى أخواتها بأن يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى (لا مجرد العقل) فلا تعرف به إذ لا مجال له في ذلك (ومدلول اللفظ إما معنى جزئي) الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني مالا يمنع كمدلول الانسان

والنصب وقوله على المعاني أى مدلولات الالفاظ معاني كانت أو ألفاظ بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ إلى معنى وإلى لفظ (قوله خرج الالفاظ المهملة) قال العلامة فيه شيء لدلالتها على معنى كحياة اللافظ فان قيل المعنى ما يعنى أي يراد باللفظ قلنا بل ما يفهم منه أريد أم لا كما صرحوا به اه وجوابه ماقاله السيد في حواشي شرح الشمسية المعنى أما مفعل كما هو الظاهر من عنى يعنى إذا قصد وأما مخفف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أي المقصود وأياما كان فهو لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي هي بل من حيث أنها تقصد من اللفظ وذلك إنما يكون بالوضع لان الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكون في اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لان تقصد من اللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا اه (قوله الآتي في مبحث الاخبار) أي في قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمعانيها) أي الموضوعة لمعانيها (قوله للحيض والطهر) أي الموضوع لهما بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه) متعلق بيستنبط والضمير في اليه لما نقل اى بأن ينضم اليه ذلك على طريق المناطقة حتى يصير قياسا (قوله مما لا حصر فيه) ينبغي اعتبار هذا القيد أيضا في محمول الصغرى أعنى قوله هذا الجمع يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله للزوم تناوله للمستثنى) فيه بحث لانه لا يثبت المدعى إذ مجرد التناول للمستثنى لا يثبت العموم لوجوده في غير العام كالعدد في قولك له على عشرة إلا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بأن قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير للزوم تناوله للمستثنى مع كونه لا حصر فيه (قوله ومدلول اللفظ أما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا إنما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا اختياره لانه موضوع للمعنى الخارجي ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهني ثم أجاب بأنه يناسب كلا منهما لان الخلاف المذكور إنما هو في النكرة كما سيأتي والكلام هنا فيما يشمل المعرفة وسيأتي ان منها ما وضع للمعنى الخارجي ومنها ما وضع للمعنى الذهني اه وكان وجه قوله لا اختياره هو الخ أن المعنى الخارجي لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئي وكلي وقوله ولا اختيار الامام لان المعنى الذهني وان اتصف بالجزئية والكلية لا يتصف بكونه لفظا فلا يصح عد اللفظ من اقسامه اه سم وفي قوله أما معنى جزئي الخ اشعار بأن الموصوف اصالة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك تبعي على ما سيأتي (قوله كمدلول زيد) أي ما يصدق عليه لفظ زيد من الذات المشخصة وقوله كمدلول الانسان أي مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق المدلول على ما يعم المفهوم

كما سيأتي ما يؤخذ منه ذلك (أَوْ لَفْظٌ مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلٌ كَالْكَلِمَةِ فَهِيَ قَوْلٌ مُفْرَدٌ) والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضرب وهل (أَوْ) لفظ مفرد (مُهْمَلٌ كَأَسْمَاءِ حُرُوفِ الْهِجَاءِ) يعني كمدلول أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلاً أي جه له سه (أَوْ) لفظ (مُرَكَّبٌ مُسْتَعْمَلٌ) كمدلول لفظ الخبر أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث الأخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الأول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والأصل اطلاقه على المفهوم أي ما وضع له اللفظ (وَالْوَضْعُ

المفهوم والماصدق (قوله سيأتى) أى فى مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله ما يؤخذ منه ذلك أى حد الجزئى والكلى وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتى ذلك لان المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظر التعبير المصنف به والا فالمعروف في تعريف القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وإن لم يستعمل (قوله يعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها) أشار إلى أن قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف على اضمار مضاف لان الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلى فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثيل بمعنى ماصدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك إلى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكلا المستعمل قسمان من المفرد والمهمل (قوله كمدلول أسمائها) نبه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أى مدلول أسمائها اذ الاسماء نفسها ليست مهملة لدلالتها على معنى وهو مسماها قال العلامة وينبغى أن يقول أى ماصدقه كما فى الذى قبله اذ جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمرو وفى جلس غيره فى جعفر فهى كلى اهـ وجوابه أنه أراد حروفا مخصوصة شخصية أى حروف لفظ خاص منطوق به لشخص فى وقت خاص فكأنه يقول أسماء لحروف جلس الذى هو منطوق به فى هذا الوقت وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات فعلم صحة التمثيل وإنما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسمائها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولانه سيشير اليه فى قوله الآتى واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع فانه شامل لهذا أيضا (قوله اى جه له سه) الهاء فى كل منها للسكت جىء بها للوقف قاله شيخ الاسلام اى لانه لا يوقف على متحرك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قولها او لفظ مركب) نبه به على ان قوله او مركب عطف على مفرد فينقسم كمتبوعه إلى القسمين المستعمل والمهمل ولذا صرح الشارح بهما (قوله او مهمل) اى او مركب مهمل فان قيل لا يصدق على المركب المهمل حد المركب وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه اذ لا معنى له والا لم يكن مهملا قلنا المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فأكثر لا ما ذكر (قوله كمدلول لفظ الهذيان) الاضافة فى لفظ الهذيان بيانية واراد ما يصدق عليه لفظ الهذيان كقولك ديز مركم مقلوب زيد مكرم مثلا والا فمدلول الهذيان هو ما لا معنى له وهو معنى كلى لا يصدق عليه انه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بعد واطلاق المدلول الخ (وقوله واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ) اى من جهة اشتماله على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول اصله المدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال ان المصنف اطلق المدلول على ما يعم المفهوم والماصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ اما معنى جزئى او كلى فلعل قوله واطلاق المدلول الخ باعتبار بعض ما ذكره

(قوله وجوابه انه الخ) وانه تعدد لا يعتبر (قوله على ما يعم الخ) على سبيل عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اعلم ان الملجىء الى كون المدلول هو الماصدق هو أخذ الاستعمال والاهمال فى التقسيم لا كون المدلول لفظ لان الماهية اللفظية لا تخرج عن كونها لفظا لا فى الذهن ولا فى الخارج تدبر

جعل اللفظ دليلا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها إلى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه إلى ما ذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي

المصنف وهو ما عدا قوله أو كلي فتأمل (قوله جعل اللفظ دليل على المعنى) أي تعين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا مانع من ذلك بل هو حسن متعين سم (قوله فيفهمه الخ) قال العلامة مرفوع على الاستئناف إشارة الى أن الوضع كاف مع العلم به في الفهم ثم أورد على تعريف المصنف انه لا يصدق على اطلاق اللفظ على معناه المجازي لان الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لا احدهما فمارامه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه في التعريف مناف لقوله فيفهمه الخ والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول ان المجاز غير موضوع البتة لعدم صدق حد الوضع عليه اه وجوابه ان يقال ان الفهم المشار اليه بقول الشارح فيفهمه منه العارف بوضعه أعم من الفهم منه بلا واسطة كما في الحقيقة أو بواسطة كما في المجاز فان العارف بوضعه لمعناه المجازي يفهمه منه بواسطة القرينة وأما قوله والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول الخ فيرد عليه أن ما في حاشية المطول معارض بما قاله السيد في حاشية العضد فانه صرح بأن الخلاف في ان المجاز موضوع أم لا لفظي منشؤه الاختلاف في تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع للمجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بأزاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض اه ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثاني فقد علمت ان ما رامه الشارح من الاندراج صحيح حينئذ وان قول العلامة والصواب الخ اطلاق في محل التقييد سم (قوله وسيأتي ذكر الوضع الخ) الغرض منه أن الوضع ستة أقسام ثلاثة في الحقيقة وثلاثة في المجاز وكلها مندرجة في الحد المذكور (قوله مع انقسامه إلى ما ذكر) لم يقل مع تقسيمه كما قال في الحقيقة لان المصنف لم يقسمه الى ما ذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسم الحقيقة بأنواعها فيقابل كل نوع منها نوع منه فقوله كما يصدق على الوضع اللغوي أي بقسميه وقوله يصدق على العرفي والشرعي أي بقسميهما فالاقسام ستة (قوله انهما في الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل المجاز لا نفس الامر يعني ان الحقيقة العرفية والشرعية عند القرافي عبارة عن كثرة استعمال اللفظ في المعنى العرفي أو الشرعي لان أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك المعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة قلقة مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الاوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه في غيره مع أن مراده بما قاله هذا (قوله نعم يعرفان) أي يعلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضمير المثنى للعرفي والشرعي وهذا استدراك على نفي قول القرافي (قوله ويزيد العرفي الخاص بالنقل) اي ككون الفاعل موضوعا للاسم المرفوع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن اهل الفن كما يعرف بالكثرة المذكورة فهما طريقان لمعرفة الوضع العرفي الخاص بخلاف العرفي العام فطريقة الكثرة المذكورة فالمراد بالنقل الاخبار لا نقل اللفظ من معنى الى آخر كما يفيده قوله الذي هو الاصل في اللغوي اى دون الاستنباط بالعقل

(قوله كما أفصح به السيد) حيث قال ان المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بأزاء المعنى لا تعينه مطلقا كما صرح به في المفتاح وتعيين اللفظ بأزاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه أن القرينة الشخصية أو النوعية إنما هي شرط للاستعمال وليست معتبرة في الوضع فان الوضع النوعي على ما فسره السيد في حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبد الحكيم وبه تعلم أنه لا منافاة بين قول الشارح فيفهمه منه وادراج وضع المجاز وكان الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فان الثاني حال الاستعمال والقرينة تعتبر عنده دون الاول (قوله معارض الخ) فيه انه حكاية خلاف لا اختيار فيه لشيء (قوله لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه) إن أراد أنه لم يجعله بنفسه بازائه فممنوع كما مر وان أراد انه اعتبر قرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله وأما الوضع الشخصي الخ) أي ما هو بقرينة شخصية كالاسد المستعمل في الشجاع بقرينة في الحمام عبد الحكيم (قوله إذ لا بد من العلاقة) أي لا بد من وضع العلاقة المصححة له بحسب نوعها ولا شك أن اعتبارها كذلك وضع نوعي له كذا في حاشية المطالع

(ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى) فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما (خلافا لعباد) الصيمرى (حيث أثبتها) بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به (فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع) على وفقها فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى انها (كافية فى دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما فى القافة ويعرفه غيره منهم قال القرافى حكى أن بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهانى والثانى هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهنى خارجى اى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له فى الخارج كبحر زئبق

بالعقل فانه خلاف الاصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) اى وعدم الاشتراط لا يقتضى اشتراط العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها أخرى (قوله فى وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافا لعباد) هو أبو سهل بن سليمان الصيمرى بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق العجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام وقد يقال مقابلة خلافية عباد لعدم اشتراط المناسبة فى الوضع لا تخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثانى فى توجيه كلامه لا يقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كما سيأتى فالمراد المقابلة باعتبار الاحتمال الاول فالمراد خلافا له فى الجملة أى خلافا على احد الاحتمالين فى كلامه ولم يتعرض المصنف لرد قوله على الاحتمال الثانى بأن يقول مثلا عطفا على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفى عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسألة اذ قوله من الالطاف حدوث الموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضا فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والا فلم اختص به) يجاب بان المخصص لا ينحصر فى المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام شىء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كارادته تخصيص حدوث الحادث بوقت فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبته الى جميع الاوقات لامكانه أم البشر كارادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى انها كافية الخ) قال فى المحصول والذى يدل على فساد قول عباد ان دلالة اللفظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الامم ولاهتدى كل انسان الى كل لغة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم (قوله ذهنى خارجى) أوردهما نعتين لمنعوت واحد تنبيها على ان المعنى شىء واحد له جهتان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه فى الخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الاولى أو الثانية او من غير نظر الى واحدة منهما الاقوال الاتية كما أوضح ذلك الكمال (قوله ووجود فى الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهرى والحق أن الكلى لا يوجد فى الخارج والا لكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة وحينئذ فقول الشارح له وجود فى الخارج على حذف مضاف اى المطابقة ويراد بقوله كالانسان ما صدقه لا مفهومه اذ الموجود خارجا الاول لا الثانى وقوله كالانسان كان الانسب كانسان لان الخلاف كما سيأتى فى النكرة الا ان تكون اللام جنسية فهو فى معنى النكرة (قوله كبحر زئبق) اى فليس ذلك من محل الخلاف اذ لا وجود له الا فى الذهن والكلام

(قول الشارح فان الموضوع للضدين لا يناسبهما) بأن وضع لاحدهما فى لغة وللآخر فى لغة أخرى او وضع لهما معا فى لغة واحدة لان عبادا ادعى أن المناسبة ذاتية للفظ وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم ان ما بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قاله السعد (قول المصنف حاملة على الوضع) قال ذلك وان كان الواضع الله لانه مبنى على مذهب الاعتزال (قول الشارح فلا يحتاج الى الوضع) اى مع وجوده فلا ينافى الموضوع

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجي الخ) أورد عليه أمور أحدها أنه ينافي ما سيأتي من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن تعين في الخارج أو الذهن فان الخلاف هنا في اسم الجنس والنكرة كما سيأتي ثانيها ان اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هي والنكرة الموضوعة للفرد المنتشر كليات والكلية والجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجدان في الخارج ثالثها أن الواضع لو وضع لما في الخارج فاما أن يجعل التعين جزأ من المسمى أو لا فان جعله جزأ لزم ان يكون اللفظ مشتركا والتقدير أنه متواطىء وان لم يجعله جزأ فلا يبقى بعد التعينات الا المشتركات ولا نعني بالامور الذهنية الا الكليات واقول اما الاول فاجاب عنه المصنف في منع الموانع بانه لم يجعل الخارج قيدا وانما جعله ملحوظا للواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى انه لم يعتبر تعينه في الذهن والخارج قيدا في الموضوع له وهذا لا ينافي أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارجي والحاصل أنه على رأى المصنف المعنى المشترك هو هو الموضوع له وبتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجي فاعتبره الواضع كذلك وانما لم يعتبر بواسطة في الدلالة على المعنى الذهني لان المعنى الخارجي هو الملتفت اليه بالذات ولو قيل بمثل ذلك على رأى الامام فالواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك ويلزمه اعتبار التعين في الموضوع له وهو ظاهر الفساد وأما الثاني فمدفوع بأن الكلية هي كون الشيء بحيث اذا حصل في العقل لم يمنع نفس تصوره من فرض وقوع الشركة لان الشركة موجودة في الخارج وسيأتي في الشرح ان اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض او مجردة عنها بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وان لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي على مختار السعد ويقال لها الماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها في الخارج لكن لا من حيث كونها جزأ من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الاكثر بل من حيث انه يوجد شيء تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغاير بحسب المفهوم وأما الثالث فمدفوع بانا نختار انه لم يجعله جزأ ولا يلزم

قوله

من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجي بانضمام الصورة الخارجية اليه ثم اعلم ان العموم معناه في اسم الجنس ما قاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض للشيء في الذهن نسبة واحدة متشابهة الى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لان المرتسم في نفس شخصية يمتنع أن يكون هو بعينه مشتركا بين أمور عدة ومثله في عبد الحكيم في بعض تآليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون الكلي كالتختة المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشتمال الخشبة المنقشة على نقوش عدة وأما معنى العموم في النكرة فهو ان يكون الفردية لا على التعين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأة هي امه من امرأة ليست هي أمه قاله الشيخ في الشفاء فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض وبما حررناه من مذهب المصنف اندفع ما يقال انه يرد على القول بانه موضوع للخارجي أن الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات والخارجي معلوم بالعرض لا بالذات والا لانتفى العلم بانتفائه (قوله لان الجزئيات الخارجية الخ) مبنى على ان الوضع للخصوصيات وقد عرفت انه الماهية من حيث هي مرادا بها افادة الخصوصيات

(موضوع لِلمَعْنَى الخارِجِي لا الذِّهْنِيِّ خلافاً للإِمام) الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له وأجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج

فيما له الوجودان الذهني والخارجي (قوله لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه الخ) قال العلامة قد يقال فيه اعتراف بما يقول الخصم من أن المسمى هو الخارجي لان ضمير سميناه في المواضع الثلاثة للجسم المرئي وهو خارجي اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة في الحس المشترك اه والجواب ان المعنى سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم المرئي لا يقتضي ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى سم (قوله وأجيب الخ) اي أجيب بان اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى في الذهني انما هو لظن أن المعنى في الخارج كما هو في الذهن فقوله لاختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم أو صفة له أو حال منه وقوله لظن خبر ان ويرد على جوابه انه لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجي شيخ الاسلام هذا والظاهر ما قاله الامام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لان الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضبط

والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه (وقال الشيخ الإمام) والد المصنف هو موضوع (المعنى من حيث هو) أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى فاستعماله في المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الاولين والخلاف كما قال المصنف في اسم الجنس أى فى النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجى ومنه ما وضع للذهنى كما سيأتى (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ لكل (معنى محتاج للفظ) إلى فان أنواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك أنواع

(قوله والتعبير عنه) أى عما فى الخارج (قوله حسبما أدركه) خبر ثان لقوله التعبير أو حال منه (قوله دون الاولين) قال العلامة فيه بحث لان القول الثانى يرى استعمال اللفظ فى الخارجى المشتمل على الذهن حقيقيا كما سيأتى فى اسم الجنس اه وفيه أن الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثاني لا يرى استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتماله على الذهنى وليس الكلام فيه سم (قوله أى فى النكرة) اشارة الى أن المراد باسم الجنس النكرة لكن لا بمعنى الفرد الشائع بل ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا كما أشار الي ذلك بقوله لان المعرفة الخ فيشمل حينئذ اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو ما وضع للماهية من حيث هى هى والنكرة بمعناها المشهور وهو ما وضع للوحدة الشائعة وزاد فى التفسير كما قال بعض المحققين لفظة في لئلا يتوهم أن النكرة نعت لاسم الجنس فلا يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل ما وضع للماهية من حيث هى هى وليس مرادا لما علمت من أن المراد بها ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا (قوله وليس لكل معنى لفظ) أى لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى قال القرافى فى شرح المحصول نقلا عن التبريزى ان كان المراد باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم لا مفردا أو مركبا فالظاهر أن هذا وقع لان الفصيح لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه وان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعاني غير معلوم بدليل الحال والروائح ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائح فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا وأجناس أجناس وأنواعا فالجنس العالى رائحة وهى تنقسم الى عطرة ومنتنة والعطرة تنقسم الى رائحة مسك وعنبر وغيرهما فرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب للجنس العالى رائحة والمتوسط عطرة ومنتنة واكتفوا فى الانواع السافلة باضافة اسم الجنس الى محله فقالوا رائحة مسك ورائحة عنبر ونحو ذلك ولم يضعوا للانواع اسماء تخصها اه ببعض زيادة والى هذا أشار بقوله ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا وقول المصنف بل لكل معنى محتاج ينبغى أن يراد محتاج احتياجا قويا والا فما من معنى الا وهو محتاج فى الجملة قال الامام المعاني قسمان أحدهما ما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لاجل الافهام بالمخاطبة على الوجه القوى والثانى ما لا تشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما عدم الوضع فلانه ليس بمحتاج اليه وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به اه قال سم (قوله لعدم انضباطها) قد يقال هذا التعليل انما يقتضى تعذر الوضع او تعسره لا عدم الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى الالفاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها فعدم الانضباط لا يدل على عدم الحاجة لانه انما ينتج التعذر او التعسر كما تقدم وان فرعه على قوله ويدل عليها بالتقييد فيتوجه عليه ان هذا ممكن فى سائر المعانى فيلزم استغناء الجميع قاله سم (قوله وكذلك انواع

(قول الشارح حقيقي على هذا) أى بدون اعمال دون الاولين لا بد منه فيهما (قوله بدليل الحال) وهى ما يعبر عنه بالكون عالما وبلا فان قلت وضعوا لها نحو العالمية قلت ليس لفظا خاصا بأصل الوضع بل هو اسم فاعل ركب مع باء المصدرية (قول المصنف بل لكل معنى محتاج اليه اللفظ) اى الخاص به بأن تمكن افادته بعينه فان لم يمكن ذلك لعدم انضباطه فيتصوره الوضع ليضع له والمخاطب فيعقله فليس بمحتاج اذ الحاجة فرع الامكان وبه يظهر استقامة كلام الشارح فى التعليل بعدم الانضباط وتفريع عدم الحاجة وعموم الكلام لما اذا كان الواضع هو الله (قول الشارح لعدم انضباطها) اى بمشخصاتها وذاتياتها حتى تمكن افادة عينها وحينئذ فليست محتاجة اذ الحاجة فرع امكان الافادة والاستفادة وبه يندفع قول المحشى قد يقال الخ (قوله قال الامام الخ) هذا غير ملائم لكلام الشارح فان كلامه فى ما لا يمكن ضبطه ومقالة الامام ان كانت فى ذلك فليست قوية وان كانت فيما يمكن ضبطه فالامر ظاهر (قوله فعدم الانضباط لا يدل الخ) قد عرفت ان ما لا يمكن انضباطه لا حاجة به الى ما يفيد عينه (قوله فيتوجه عليه الخ) غير موجه لان الكلام فى الاسم الخاص المفيد حقيقة الشىء بطريق من الطرق ككونه علما او موصولا او اسم جنس او نكرة ولا شك ان التقييد لا يفيد واحد من ذلك تدبر

الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية (وَالمحكَمُ) من اللفظ (المتضحُ المعنى) من نص أو ظاهر (وَالمتشابهُ منه ما استأثرَ اللهُ) أي اختص (بِعلمِهِ) فلم يتضح لنا معناه (وَقَدْ يُطلِعُ) أي الله (عليهِ بعضَ أصفيائه) اذ لا مانع من ذلك منه الايات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتاويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الإمامُ) الرازي في المحصول

الآلام) قيل المراد معظمها لا كلها والا فالبعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما ينشأ عنه فالرمد مثلا موضوع لهيجان العين والألم ينشأ عنه ويضاف اليه فيقال ألم الرمد كما يقال رائحة المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أو ظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر مخرج للمجمل مع انه لا يدخل في التشابه لانه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين المحكم والمتشابه ولا مانع من ذلك ويحتمل ان يراد بالظاهر في كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فالمجمل ان قامت عليه قرائن فهو من المحكم والا فمن المتشابه اه سم (قوله فلم يتضح لنا معناه) نبه على أن تعريف المصنف المتشابه بما استأثر الله بعلمه تعريف بملزوم ذلك عدل اليه عن تعريفه بما لم يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو المحكم بما ذكره ليشير الى مأخذه وهو قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله (قوله وقد يطلع عليه بعض أصفيائه) قال الكمال قد يقال اطلاع البعض ينافي الاستئثار أي الاختصاص بعلمه فآخر الكلام يدافع أوله اه ويمكن الجواب بان المراد بالاستئثار انه لم يجعل للعباد الى كسبه طريقا من الطرق المعهودة في الكسب وهذا لا ينافي الاطلاع على غير الوجه المعتاد لانه ليس من الطرق المعهودة ثم رأيت شيخ الاسلام اجاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب بعضهم بان المتشابه قسمان قسم استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه نبيا مرسلا ولا ملكا مقربا وقسم استأثر بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه وعبارة الشارح تفيد ذلك بجعل ضمير منه في قوله والمتشابه منه للمتشابه فلا يخفى ما فيه من البعد ونبو كلام المصنف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كما لا يخفى (قوله منه الآيات والأحاديث الخ) قضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من المتشابه ولعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى في قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ ويحتمله في الجملة ومع ذلك ففيه نظر لان الظاهر ان السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والاحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها الخلف فهي عند الفريقين محتملة لتلك المعاني غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم بانها من المتشابه على قول السلف دون الخلاف كما دل عليه قوله على قول السلف الخ فليتامل أما لو أريد بالمعنى ما عنى به فقد يقال يصدق حد المتشابه على تلك الايات والاحاديث على قول الخلف أيضا لان ما عنى به غير معلوم عندهم أيضا ولا ينافي ذلك تفسيرهم اياها لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل ان ما يذكر في تفسيرها هو المراد منها اه سم (قوله في ثبوت الخ) نعت للآيات والاحاديث اي الواردة في ثبوت الصفات الخ وقوله المشكلة بالرفع نعت للآيات والاحاديث وبالجر نعت للصفات وقوله على قول السلف متعلق بالمشكلة وقوله بتفويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتي العائد الى قول السلف أي كما سيأتي قول السلف مصاحبا لقول الخلف وقوله بتاويلها متعلق بقول الخلف وقوله في اصول الدين متعلق بقوله سيأتي (قوله وهذا الاصطلاح) أي على تفسير

(قوله وقسم استأثر الله بعلمه وقد الخ) الصواب حذف استأثر والاعاد السؤال (قوله فلا يخفى ما فيه من البعد) بل لا يصح أن يكون مأخوذا من الآية تدبر (قوله لان الظاهر ان السلف الخ) لكن الظاهر ان الخلف يجعلون ما حملوا عليه الله هو أظهر الاحتمالات وأما السلف فهي عندهم مستوية الاقدام فالمراد بقول الشارح لم تتضح ولو بحسب الظهور وحينئذ يستقيم كلامه

اللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفى الا على الخواص) لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى عليهم لا يدركونه (كما يقول) من المتكلمين (مثبتو الحال) أى الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتى فى أواخر الكتاب (الحركة معنى يوجب تحرك الذات) أى الجسم فان هذا المعنى خفى التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات * (مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية) أى وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (علمها الله) عباده (بالوحى) الى بعض أنبيائه (أو خلق الأصوات) فى بعض الاجسام بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها

المحكم والمتشابه بما قاله المصنف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى اللغوى فان المحكم معناه لغة المتقن الذى لا يتطرف اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحكمت اياته والمتشابه لغة ما تماثلت أبعاضه فى الاوصاف ومنه قوله تعالى كتابا متشابها مثانى أى متماثل الابعاض فى الاعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أى لا يجوز عرفا (قوله الا على الخواص) مستثنى من متعلق خفى أى خفى على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من المتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتوا الحال وقول بعضهم حال من الواو فى مثبتو اسبق قلم لان الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجىء الحال منها (قوله أى الواسطة بين الموجود والمعدوم الخ) أى كالعالمية فانها لا وجود لها فى الخارج «مع أنها ليست عدم شىء» فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أى الجسم) فسر الذات بالجسم «لئلا ترد الذات العلية» فانها لا توصف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظا والا فلا وضح الشائعة وكذا القول فى قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحرك الذات) اى باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا ينافى ان تعريفها عند الحكماء هو «الكون الثانى» فى الحيز الثانى أو الكونان فى مكانين او غير ذلك مما قرر فى موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خالد عن القرافى فتح فائه وسم عنه ضمها ففيه اللغتان وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة كما قال الخطيب فى شرحه للكتاب * واعلم انهم اختلفوا فى فائدة هذا الخلاف فمنهم من نفاها ولهذا قال الابيارى ذكر هذه المسألة فى الاصول فضول ومنهم من أثبتها قال القرافى قال المازرى فائدة الخلاف تظهر فى جواز قلب اللغة «أما ما يتعلق بالاحكام الشرعية التى مستندها الالفاظ فهذا لا خلاف فى تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الاحكام وتغيير النظام وأما ما لا تعلق له بالشرع فقال بعضهم ان قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى الثوب فرسا او اصطلاحية لم يمتنع وقال السيوطى والحق أن الخلاف فى اللغات الموجودة هل هى توقيفية او اصطلاحية أما اصطلاح اثنين الان على تسمية الثوب فرسا مثلا «فلا يجوز قطعا» قاله سم (قوله توقيفية) اى وضعية مجازا من اطلاق اسم السبب الذى هو التوقيف الذى معناه التعليم على متعلق المسبب وهو الادراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (قوله بالوحى الى بعض أنبيائه) أى وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالاية الاتية (قوله فى بعض الاجسام) اى كشجرة (قوله بأن تدل) بالتاء الفوقية فيكون الضمير للاصوات أو بالتحتية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أى على اللغات أو معانيها فالاصوات المخلوقة على الاول «هو قول لفظ كذا لكذا» كان يسمع منها مثلا القصعة اسم الجرم المخصوص المجوف فتكون غير اللغات اذ هى معرفة لها وعلى الثانى هى نفس

(قوله مع انها ليست عدم شىء) أى فهى غير معدومة بناء على تفسير العدمى بذلك (قوله لئلا ترد الذات العلية) لكن يرد الجوهر الفرد (قوله الكون الثانى) صوابه الاول (قوله مسألة قال ابن فورك الخ) لما ثبت أن دلالة الالفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عضد (قوله أما ما يتعلق الخ) * اعلم ان قلب اللغة ان أدى الى تخليط فى الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلبا فان الله لم يوجب استعمال الالفاظ فى موضوعاتها والا لامتنع المجاز والكناية وان لم يؤد الى ذلك فلا حرمة فما فى الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه لا يصح (قوله فلا يجوز قطعا) لعل المعنى لا يجوز أن يكون محل خلاف (قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة الناصر قوله عليها أى على اللغات أو على معانيها فالاصوات المخلوقة على الاول هى قول لفظ كذا او كذا وعلى الثانى هى نفس الالفاظ الموضوعة وعلى كل لا بد من العلم الضرورى بالمدلول أى المعنى اه واضافة قول الى لفظ بيانية وانما كان المدلول على الاول نفس اللغات لان لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مرادا منه نفسه كما قال السعد فى الوضع التبعى الا انه مراد فى تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثانى فانه اذا قيل زيد بكر عمر وكان المراد به مدلوله هذا هو الصواب فى فهمها وقد حرفها المحشى الى قوله لكذا ثم مثله بما ترى ولا حاجة فى كون المدلول هو اللفظ لما زاده تأمل

(قوله على حصول علم الخ) اعلم انه لا فرق بين أن يكون الصوت المسموع هو لفظ كذا اللفظ كذا أو نفس الالفاظ الموضوعة أو لفظ كذا موضوع فكذا في أنه لا بد من العلم الضروري اذ لا يعرف السامع حين ذلك مامدلول لفظ كذا و لفظ موضوع و لفظ لكذا ولذا لما قال العضد بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل

على الوضع ويسمعها الواحد أو جماعة قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك الأصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالاتها على وضع الالفاظ انتهى واما الامدى فجعل اسماع الالفاظ وخلق العلم الضروري طريقا واحدا بمعنى انه لابد منهما وهو الحق فتامل (قول المصنف او خلق العلم الضروري اى باللغات فالعلم الضروري على هذا القول بنفس اللغات وعلى الذى قبله بالمدلول دونها مسموعه ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لانه الموضوع كمامر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) اى على جميع الالفاظ (قوله الثاني ان يتعذر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل والا فقد يقال ماعدا الأسماء يعرف بالاصطلاح (قول المصنف وقال أكثر المعتزلة الخ) واولوا الآية السابقة اما فى التعليم بان معناه ألهمه ان يضع او علمه ما وضعه خلقا سابقا عليه اوفى الأسماء بان المراد مسمياتها والجواب ان الأول خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعليم وضعها لمعانيها أي تعليم الوضع السابق وان الثاني خلاف ما يفيده انبؤني باسماء هؤلاء فلما انباهم الخ اذ لو كان التعليم للمسميات لماصح الالزام (قول الشارح والتعليم بالوحي الخ) رد لما قيل ان التعليم قد يكون بخلق علم ضروري او بخلق الاصوات كمامر

(أو) خلق (العلم الضروري) في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى (وعزى) أي القول بأنها توقيفية (إلى الأشعري) ومحققوا كلامه كالقاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة أصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها أي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم أى علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) اى وضعها البشر واحدا فاكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالاشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف لغة (ابويه) بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفرايني (القدر المحتاج) اليه منها (في

بالالفاظ الموضوعة بقرينة اضافة المعاني اليها كان يسمع منها لفظ قصعة فقط مثلا ويحصل للسامع علم ضروري بمعناها وكذا على الاول لا بد من العلم ايضا اذ قول القصعة اسم لكذا مثلا يتوقف «على حصول علم» ضروري بالمسمى فلا بد من العلم الضروري فيهما (قوله ومحققوا كلامه الخ) فيه اشارة الى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار اليه بقول المصنف وعزى الى الاشعري (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) قال الاصفهاني في شرح المحصول في وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أوجد فيه العلم لان التعليم تفعيل وهو لا يثبت الا نزر بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لاثبات العلم في آدم قال «ويلزم من ذلك التوقيف» وذلك لان الاسماء بأسرها توقيفية على ماصرح به في الآية فيلزم كون الافعال والحروف أيضا توقيفية لوجوه ثلاثة احدها عدم القائل بالفصل وذلك لان من الناس من قال بكون الاسماء والافعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الاسماء توقيفية دون الافعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالاجماع «الثاني أنه يتعذر» الاعراب عن جميع المعاني التي في النفس بالاسماء وحدها فلا بد من تعليم الافعال والحروف ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعاني فتكون الاسماء والافعال والحروف توقيفية وهو المطلوب. الثالث هو ان الاسم مشتق من السمة وهي العلامة والافعال والحروف علامة على مسمياتها فلزم من ذلك دخولها تحت قوله وعلم آدم الاسماء كلها اه وهذا الثالث هو الذي ذكره الشارح (قوله أي وضعها البشر واحدا فأكثر) قال السيد بأن انبعثت داعيته او داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها والقرينة منها أن يقال هات الكتاب مثلا من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه سم (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) وجه الدلالة منه ان رسول نكرة في سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون ارساله بلسان قومه اى لغتهم فتكون لغتهم سابقة على ارساله فلا تكون اللغات توقيفية اذ التعليم لا يكون الا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض انها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال وسيأتي الجواب عن هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فانه لا يلزم من تقديم اللغة الخ (قوله اى القدر المحتاج اليه في

التعريف

(قول الشارح لجواز أن تكون توقيفية) عبارة العضد في الجواب حاصلها لا نسلم أن التوقيف لا يكون الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يكون الا كذلك أما توقيف نفس الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وهو صادق بأن يكون تعليم الرسول نبوة أو قبل النبوة ولكن الشارح انما اختار هذا الجواب لقوله في القول الاول المردود عليه علمها الله عباده بالوحي الى بعض أنبيائه فاعتبر كون النبوة سابقة وبه يندفع اعتراض الناصر وأما ما اعترض به سم فخلاف الظاهر من الآية تدبر (قول الشارح أيضا لجواز أن تكون توقيفية الخ) أي لان غاية ما تقتضيه الاية تقدم اللغة على ارسال الرسل وهو موجود حينئذ (قول المصنف مسئلة لا تثبت اللغة قياسا) أي لانه اثبات بدون علة اذ المناسبة الموجودة ليست علة لصحة الاطلاق كما في علاقات المجاز بل لاولوية التسمية بهذا الاسم فقط كما سيأتي بيانه (قول الشارح فاذا اشتمل الخ) بيان للقياس اللغوي فانه يخالف القياس الشرعي في أن الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الاصل لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعي فان الجامع هناك بين المعنيين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم ان هذا مطرد في الحقيقة والمجاز اما في الحقيقة فقد بينه وأما في المجاز فكما لو استعملنا لفظ الدابة في الفرس من حيث انه من افراد ذوات الاربع فانه مجاز لغة لان اللفظ لم يوضع في اللغة المقيد بخصوصه والعلاقة هي التقييد فاذا استعمل في حيوان آخر من ذوات الاربع لتلك العلاقة قياسا على المجاز الاول لوجود المناسبة في الثاني بين لفظه ومعناه كالاول كان قياسا للمجاز على المجاز بجامع المناسبة بين اللفظ والمعنى فيهما وحينئذ لا يكون محلا للخلاف في انه يشترط سماع شخص العلاقة أو يكفي سماع نوعها لان هذا بطريق القياس فهو في منزلة ماسمع التكلم به وأخص من المجاز المبني على سماع نوع العلاقة اذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين المعنيين وأما ما هنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضا بناء على القياس لو رتب حكم على لفظ مجازي فيه مناسبة المعنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازا من غير احتياج لقياس شرعي كما ذكره الشارح في الحقيقة بخلاف ما لو قلنا انه مجاز مبني على نوع العلاقة وانما كان القياس في اللغة ضعيفا لانه يلزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز أما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها تبقى على الاحتمال وأما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل فعلم أن اعتبارها في بعض المواضع ليس لصحة الاطلاق حتى ان كل ما وجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل للاولوية فقط فليست مدارا حتى يصح القياس فليتأمل فان به يندفع ما أطبق عليه الناظرون وقد نقل المحشي كلام سم هنا مع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يحوج الى تكلف

التعريف) للغير (توقيف) يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه (وغيره محتمل) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عكسه) أي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيفي والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض أدلتها (والمختار الوقف عن القطع) بواحد منها الا ان ادلتها لا تفيد القطع (وأن التوقيف) الذي هو اولها (مظنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة

التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق المنقول في المحصول وغيره والا فعكسه إنما هو القدر المحتاج اليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما فسر بذلك بعض الشراح بها على ما فيه شيخ الاسلام (قوله والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح) دليل الاستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل (قوله الذي هو اولها) (اي لا التوقيف المذكور في كلام الاستاذ (قوله لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة ان لقائل ان يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وان تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها العباد بعد ذلك بل يجوز أن يكون تعليمها للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي الى انسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر والا لكان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اه وفيه أيضا أن يقال كما اسم ما المانع من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الارسال بان يوحى اليه بشرع ويؤمر بتبليغه بعد التعليم كما يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما تتوقف عليه على معنى أن يأتي بها بعد وجوده كما يؤمر المحدث بالصلاة بان يتطهر ثم يصلي فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى ان يعلمهم ما يتوقف عليه فهم المبلغ اليهم ثم يبلغهم نعم لا يتأتى تأخيرها في حقه عن الارسال لتوقف ايصال الشرع اليه عليها اه وقال الكمال هذا الدفع يتمشى ان كان الذي علمها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما اقتضاه الاستدلال السابق فهو مبني على ان آدم رسول ولا شك انه

*(مسئلة قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو اسحق الشيرازي والامام) الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أى المسكر من ماء العنب لتخميره أى تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف فى معنى آخر كالنبيذ أى المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية إنما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز (وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز)

أمر بتعليم بنيه الشرائع وهو رسول اليهم بهذا المعنى اما ان أريد بالرسول فى الآية من بعث الى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس آيجها خلافيها الان نوح اول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة فى الصحيح وغيره ولا يحتاج حينئذ فى الدفع الى ما ذكر أى لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول (قوله قال القاضى وامام الحرمين والغزالى والآمدى لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج الخ) هذا ظاهر فى انه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه فى القياس ترجيح الثاني وعزا الشارح ثم ترجيحه اليه والذى رجحه ابن الحاجب وغيره الاول لان اللغة نقله محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن الغرض هنا استنباط اسم الآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فاذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه ان الاعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لانها غير معقولة المعنى (قوله كالخمر) مثال للمعنى وقوله لتخميره مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر المذكور خمرا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله فى معنى آخر) باضافة معنى الى آخر كما هو المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال اذا كان معنى فى عبارة الشارح منونا وآخر وصفا له كان قوله كالنبيذ على حذف مضاف أى كمعنى النبيذ فيه أنه لا حاجة الى حذف المضاف اذ المراد بالنبيذ معناه لا لفظه واذا قال أى المسكر الخ على قياس ما تقدم فى قوله كالخمر وظاهر ان المراد هنا بالالفاظ إذا أطلقت معانيها لا ذواتها (قوله فيجب اجتنابه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبيذ في الخمر فيثبت تحريمه بنص آية انما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منعه احتاج فى ثبوت تحريمه إلى قياسه على الخمر (قوله وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز) قد يستشكل تصور القياس فى المجاز بأنه إن كان معناه أنا إذا وجدنا العرب تجوزت بلفظ عن آخر لعلاقة بين معنى اللفظ المتجوز به الحقيقى ومعنى اللفظ الآخر المتجوز عنه قلنا أن نتجوز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لأن العرب قد أذنت فى ذلك ابتداء إذ المعتبر نوع العلاقة لا شخصها وإن كان معناه أنا اذا وجدناهم تجوزوا باطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم قلنا أن نتجوز باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذى تجوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أى بين معنى اللفظ الذى تجوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذى نريد أن نتجوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ ان القياس غير صحيح لفقد شرطه وهو وجود علة الاصل وهو اللفظ الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر والعلة العلاقة بينهما فى الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذى نريد أن نتجوز به عن اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الموجود فيه العلاقة بينه وبين اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب لا بينه وبين اللفظ الاول الذى تجوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

(قوله أن الاعلام خارجة) أى باعتبار المعني العلمى وان اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولا

فتأمل

(قوله فقد صرح الخ) هذا وما بعده لا يفيد أن شيئاً فالصواب أن يعلل كون الحركة لفظا بأنها مدركة بالسمع إذ لولا ذلك لم نميز بين المرفوع وغيره ويدل عليه أيضا ما في الرضى من أن الحركات أحرف صغيرة تأتى بعد الحروف يضمحل عندها سكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو بالآخرة يرجع إلى أن القياسي هو الرفع تأمل (قول المصنف مالم يثبت تعميمه) أى لفظ لم يثبت تعميمه لجميع المعانى قال العضد ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعنى سمى بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى أنه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به اه فليس المخرج عن محل الخلاف قاصرا على المعنى المشتمل على الوصف المناسب للتسمية لأنه لا يظهر فى رفع الفاعل لان المستقرأ كونه مرفوعا لا لفظ رفع فليتأمل ومما يؤيد ما قلنا قول السيد بعد قول العضد كرفع الفاعل اذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى أن كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها تدبر (قول المصنف مسئلة اللفظ الخ) جعل صاحب الشمسية المقسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لان انقسام اللفظ إلى الجزئى

ولكلى انما هو بحسب اتصاف معناه بالجزئية والكلية إذا حصل فى العقل لانهما من العوارض الذهنية وقيل الحصول لا يتصف بشىء منهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه بأن لوحظ فى قالب الاسم صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الحرف والفعل فان معناهما من حيث انه معناهما بأن لوحظ فى قالب الفعل والحرف ليس معنى مستقلا صالحا لان يحكم عليه بشىء أصلا لانه لا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق نعم يمكن الحكم عليه ان اعتبر بنفسه بأن قيل معنى الحرف غير مستقل مثلا لكن ليس الكلام فى ذلك وأما الانقسام إلى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فليس مما يختص الاسم بل يجرى فى الحرف والفعل فجعل الاسم مقسما ليعم القسمة الاولى والثانية والسر فى جريان القسمة الثانية فى الالفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات للالفاظ بالقياس الى معانيها وجميع الالفاظ متساوية الاقدام فى صحة الحكم عليها وبها فانها متساوية فى كونها ألفاظا موضوعة للمعانى لان جميعها مستقلة فى احضار أنفسها لا تحتاج الى اعتبار ضميمة فيصح الحكم عليها وبها بخلاف الكلية والجزئية فانها من صفات المعانى كما مر انتهى وأنت خبير بأنه يلزم على جعل المقسم الاسم عدم دخول الفعل والحرف فى القسمة الثانية وأما ماردوه من عدم جريان الكلية والجزئية فى الفعل والحرف انما يلزم اذا جعل المقسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما اذا جعل مطلق المفرد لان العموم والاطلاق معتبران فى الشىء المطلق وغير معتبرين فى مطلق الشىء فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى وبه يتم جريان جميع الاقسام فى المقسم ويدخل المركب أيضا كالجسم الناس مثلا فتأمل فانه دقيق جرى عليه الدوانى والسيد الزاهد فى حواشى التهذيب

لانه أخفض رتبة منها (ولفظ القياس) فيما ذكر (يغنى عن قولك) أخذا من ابن الحاجب (محل الخلاف مالم يثبت تعميمه باستقراء) فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة فى ثبوت مالم يسمع منه الى القياس حتى يختلف فى ثبوته وأشار كما قال بذكر قائلى القولين الى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين الى أن من ذكره من المثبتين كالآمدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفى فى كتابه التقريب * (مسئلة اللفظ والمعنى إن اتحدا)

فتأمل قاله سم (قوله لانه أخفض رتبة منها) أى وشأن الاعلى ان يلتفت اليه دون الادنى هذا ولو قيل بعكس ذلك أى يثبت المجاز دون الحقيقة لانه اخفض رتبة وشأن الادنى أن يتوسع فيه مالا يتوسع فى الاعلى لم يكن بعيدا قاله سم (قوله كرفع الفاعل الخ) أى فانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى أن كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها قاله السيد وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع المذكور ونحوه ليس لفظا سواء قلنا أن الاعراب معنوى وهو ظاهر او لفظى فانه عليه كيفية اللفظ المذكور أى لفظ الفاعل مثلا وليس هو بلفظ قاله العلامة وقد يجاب بمنع كون الحركات الاعرابية على القول المشهور من أن الاعراب لفظى ليست ألفاظا فقد صرح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جعل الاعراب لفظيا وبتسليم ذلك يجاب بأن المراد من قوله كرفع الفاعل الفاعل المرفوع أو الفاعل باعتبار رفعه غايته أن فى التعبير تساهلا يغتفر مثله لوقوعه كثيرا (قوله الى اعتدالهما) قال العلامة ان أراد الاعتدال فى القائلين فقول بعضهم الاكثر على نفيه مقدم فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وان أراد الاعتدال فى القولين بسبب الاعتدال فى القائلين فكذلك ويزيد هذا ان الاعتدال والترجيح بتكافؤ الادلة ورجحانها لا بالنظر الى استواء القائلين وتفاوتهم اه وجوابه اختيار الشق الاول وليس المقصود الاستدلال بما أشار اليه على ثبوت الاعتدال

(قوله إذا المانع الشخصي) فيه نظر فان المانع في الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء لكن باعتبار حصولها في العقل لان الجزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المنع إلى الشخص حقيقيا (قوله فقد تقدم انه لا وجود له خارجا) تقدم رده وأن الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهي الكلي الطبيعي بناء على ماذكره القطب في شرح المطالع وقال انه منصوص في الشفاء وقال المحقق التفتازاني انه مصرح به في كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلي طبيعي انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلي الطبيعي موجود في الخارج أن الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك في العقل موجودة في الخارج لا انها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه قال عبد الحكيم لكن كلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات صريح في أن الكلي الطبيعي هو الماهية من حيث هي هي اي بشرط لا شيء تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أي المقيد بجانب الوجود فصح مقابلته للممتنع وتناوله الواجب لان سلب ضرورة العدم يعم الوجوب دون الامتناع كما ان الامكان العام من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذي يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعني سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه في افراده) أي استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها متعدد أما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه وأما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها وسبب استواء صدقه عليها استواء حصصه فيها وهذا القدر مغن عما تكلفه المحشي مع عدم غنائه فانه لاحظ جهة الافراد في الموضعين تأمل ثم ان التواطؤ يتحقق في المشتقات والمبادي كالانسان بالنسبة إلى أفراده والانسانية بالنسبة إلى أفرادها الحصصية بخلاف التشكيك فانه يتحقق في المشتقات فقط لان المبادىء لا افراد لها سوى الحصص والكلي بالنسبة إلى افراده الحصصية نوع والنوع ذاتي ولا تشكيك في الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك في المبادىء * والحاصل أن التشكيك إنما هو في اتصاف الافراد العوارض هذا هو المختار من نزاع طويل فتأمل

أي كان كل منهما واحدا (فَانْ مَنَعَ تَصَوُّرُهُ مَعْنَاهُ) أي معنى اللفظ المذكور (الشَّرِكَةَ) فيه من اثنين مثلا (فَجُزْئِيٌّ) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (وَإِلَّا) أي وان لم يمنع تصوره معناه الشركة فيه (فَكُلِّيٌّ) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أي المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء أو وجد كالانسان أي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول الجزئي والكلي هو الحقيقة وماهنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (مُتَوَاطِئٌ) ذلك الكلي (إِنِ اسْتَوَى) معناه في افراده كالانسان فانه متساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطيء أي التوافق

في نفس الامر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وانما المقصود انه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وانه ليس على الاكثر على النفي واختيار الثاني أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الادلة فالمصنف استند إلى المظنة حيث لم ينهض المخالف بترجيح أدلة النفي قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أي كان كل منهما واحدا) دفع لتوهم ما يتبادر من لفظ اتحد الشيئان اي صارا شيئا واحدا (قوله فان منع تصوره معناه) اسناد المنع إلى التصور مجاز عقلي من الاسناد إلى السبب اذ المانع الشخص بسبب التصور المذكور (قوله فجزئي) الياء فيه للنسبة والمنسوب اليه الجزء وهو كلي هذا الجزئي الصادق عليه وعلى غيره لتركب الجزئي كزيد من كليه وهو الانسان أعني الماهية الانسانية وغيره وهو المشخصات فالكلي جزء لجزئيه والجزئي كلي لكليه لتركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الياء في الكلي للنسبة إلى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئي وكلي نكرتين لانه لو عرفهما لدل تعريفهما على حصرهما في الالفاظ الواحدة التي لكل منها معنى واحد ولا خفاء في بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه امتناع وجود الافراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الافراد وأما المفهوم الكلي فقد تقدم إنه لا وجود له خارجا وسيأتي لذلك تتمة (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيد ما بعده (قوله أو وجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالاله أي المعبود بحق) أي فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجي ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل قال البرماوي وغيره وفي ذكر المناطقة هذا المثال نوع إساءة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله إن استوى معناه في افراده) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التي إنما

تسند

(قول الشارح لتوافق أفراده معناه فيه) اى فى معناه الكلى واضاف التوافق فيه للافراد دون الصدق لان أفراد الصدق متوافقة مطلقا مع التساوى اولا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وحينئذ يوجب تفاوت صدق المشتق منه عليها بأن يكون اولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه امثال الاضعف فان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع العقل بمعونة الوهم منه امثال الاضعف ويحلله اليها واما نفس السواد الاسد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لان الماهية هى الامر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتدقيق مبسوط فى حاشية الشيرازى على شرح التجريد الجديد (قوله ان دخل (٢٧٩) فى التسمية) أى بلفظ البياض مثلا

(قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الامر الزائد الذى به التفاوت ان كان مأخوذا فى مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد فى الاشد دون الاضعف وان لم يكن مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد فى ذلك المعنى أمثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التى فى الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه سواء والجواب انه مأخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا فى نفس مفهوم المشكك اه وهو حسن بخلاف ما هنا فانا اذا بنينا على دخوله لا اشتراك إلا ان يراد انه مشترك لفظى واما جواب القرافى فحاصله ان الموضوع له اللفظ هو القدر المشترك والخصوصيات خارجة عنه معتبر دخولها فى ماهيات الافراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنس المسمى) يقتضى انه خارج عنه وهو كذلك لانه مقيد والمسمى الماهية المطلقة وقوله او بأمور خارجة يقتضى دخول ما قبله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو الذكورة فليس كذلك فتأمل ولا تعجل (قوله فيدخل تحته حينئذ الخ) اما دخول الوجهين فظاهر فانهم استعملوا فيه التباين وهو المعبر عنه التباين الجزئى واما دخول المطلق ففيه شىء فانهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح ويتعدد المعنى اى بلا تخلل نقل كما ستعرف

لتوافق أفراد معناه فيه (مُشككٌ إن تفاوتَ) معناه فى أفراده بالشدة أو التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن سمى مشككا لتشكيكه الناظر فيه فى أنه متواطىء نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطىء نظرا الى جهة الاختلاف (وإن تعددا) أى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فمتباين) أى فأحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين معناهما (وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالانسان والبشر (فمترادف) أى فأحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما أى توالیهما على معنى واحد (وعكسه) وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كأن يكون للفظ معنيان (ان كان) أى اللفظ (حقيقة فيهما) أى فى المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر (فمشترك)

تسند الى متعدد وهو فى الحقيقة ثابت للافراد فى أنفسها وأما ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده فى الافراد فيصح الاسناد للمعنى بهذا الاعتبار كما فعل المصنف هنا وفى قوله ان تفاوت معناه وأما الاسناد الحقيقى وهو الاسناد الى الافراد فقد أشار له الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظرا الى اشتراك الافراد فى أصل المعنى وبما قلناه يجاب عن اعتراض العلامة هنا لا بما أجاب به سم فراجعه (قوله مشكك ان تفاوت) قال ابن التلمسانى لا حقيقة للمشكك لان ما به التفاوت ان دخل فى التسمية فاللفظ مشترك والا فهو متواطىء واجاب عنه القرافى بان كلا من المتواطىء والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمور من جنس المسمى فالمشكك أو بأمور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة والعلم والجهل فالمتواطىء شيخ الاسلام (قوله فأحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين) استعمال مع فى مثل ذلك شائع عرفا وان كان المشهور رالغة استعماله بالواو لان تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمرو ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو وانما ارتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فمتباين ولو عبر بالواو بدل مع بأن قال والاخر للزم أن يقال متباينان والمصنف انما نطق به مفردا شيخ الاسلام وكان الاقعد أن يقول فأحد اللفظين متباين مع الاخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لا لفظ أحد كما لا يخفى وقول المصنف فمتباين يريد به أعم من المتباين كليا أو فى الجملة خلاف مصطلح المناطقة من قصره على الاول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهى فتحته ثلاثة أقسام وبقى عليه المتساويان ويمكن دخولهما فى المتباين بأن يراد بالمعنى فى قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المفهوم أو فى المترادف أن يريد بالمعنى المذكور الماصدق (قوله وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك) يرد عليه شيئان الاول الضمائر واسماء الاشارة بناء على أنها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاشخاص كما هو مختار السيد وغيره

لاشتراك المعنيين فيه (والا فحقيقة ومجاز) كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو مجازا أيضا مع انه يجوز أن يتجوز فى اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقى كما هو المختار الآتي كأنه لان هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أى لفظ (وضع لمعين) خرج النكرة (لا يتناول) أى اللفظ (غيره) أى غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

اذ يصدق عليها اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة فى الجميع مع أنها ليست المشترك اللفظى لاتحاد الوضع فيها ولا بد فى الاشتراك اللفظى من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره ويمكن الجواب بانه جار على المذهب الآخر فى الضمائر وأسماء الاشارة من انها موضوعة للمفهوم الكلى دون الخصوصيات فلم يتعدد المعنى أو انه اراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقة أو حكما فان السيد قال ان الموضوع بالوضع العام الخصوصيات الاشخاص وان لم يكن مشتركا اشتراكا لفظيا فى حكم المشترك اللفظى من حيث الاحتياج الى قرينة تعين المراد به «والثانى المنقول» فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك كما اقتضاه قول المصنف الآتى وهو أى المجاز والنقل خلاف الاصل وأولى من الاشتراك اه فان أولوية المنقول من المشترك تقيد ان المنقول ليس منه قاله سم (قوله لاشتراك المعنيين فيه) نبه به على ان قول المصنف فمشترك اصله مشترك فيه فحذف فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال او لكونه صار لقبا شيخ الاسلام (قوله ولم يقل أو مجازان) أى لانه اذا انتفى كونه حقيقة فيهما لا ينحصر فى الحقيقة والمجاز بل يصدق بالمجازين أيضا (قوله لان هذا القسم) أى وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجاز ان مع سبق الحقيقة فثابتان كما فى قوله

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فان الغيث والنبات معنيان مجازيان للسماء مع كون السماء لها حقيقة هو الجرم المخصوص ويمكن هذا القسم فى قوله والا فحقيقة ومجاز فان قوله ومجاز أى مثلا بقرينة قوله قبل أى فى المعنيين مثلا وحينئذ فيشمل المجازين وأورد على قوله لان هذا القسم لم يثبت وجوده عسى فانها موضوعة للرجاء فى الزمان الماضى ولم تستعمل فيه أصلا فلا تكون حقيقة بل استعملت فى كلام الخلق للرجاء المجرد عن الزمان وفى كلام الله للعلم المجرد فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقى قاله العلامة وأجيب بان وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصفوى المفهوم من شرح المفصل انه لم يثبت وضع عسى الزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه ادراجا له فى نظم اخواته ومنه يعلم المراد الوضع التحقيقى أو التقديرى وهى مسئلة مهمة اه ومعلوم ان الوضع التقديرى لا يكفى فى كون اللفظ مجازا حيث لم يستعمل فى هذا الموضوع له المقدر ولو سلم ذلك فلا نسلم أنها فى كلام الله للعلم لجواز أن تكون فى كلام الله للرجاء باعتبار لا تخرج عن معناها بالكلية فلعل منه تعالى حمل لنا على ان نرجو ونشتاق اه فلا يكون حينئذ فى عسى مجازان بل مجاز واحد وهو الرجاء قاله سم قلت أما ما ادعاه من عدم وضع عسى للرجاء فى الزمن الماضى فمردود بما ذكره عن الصفوى فهو شاهد عليه لا له كما هو واضح وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيا وأما ما اجاب به الثانى فلا يخفى ما فيه فتامل (قوله والعلم ما وضع لمعين) قد يقال النكرة وضع لمعين أيضا فقوله خرج النكرة ممنوع ويجاب بان المراد وضع لمعين باعتبار تعينه فخرج النكرة فانه وان وضع لمعين اذ الواضع انما يضع لمعين لكن لم يعتبر الواضع التعين قيدا فى الوضع فى النكرة وأورد على حد العلم بما ذكر علم الغلبة فان التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد جامعا والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لانه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول

(قوله والثانى المنقول) فيه انه داخل فى قوله والا فحقيقة ومجاز لان المنقول حقيقة فى المنقول عنه مجاز فى المنقول اليه فى الوضع الاول وبالعكس فى الوضع الثانى فتعين أن المراد أن يتعدد المعنى بلا تخلل نقل لان الفرض انه حقيقة فيهما (قوله فلعل منه تعالى الخ) أى ذكر لعل التى هى مستعملة فى رجاء المخاطبين منه تعالى حمل الخ وليست مستعملة فى الحمل حتى يقال انه معنى مجازى أيضا تدبر (قول المصنف والعلم ما وضع لمعين أى عند السامع فان المعتبر فى المعارف هو التعين عند السامع لا الواضع ولا المستعمل لان المعانى كلها بالنسبة للواضع متساوية سواء النكرة والمعرفة ضرورة ان الوضع لشىء يقتضى تعينه والمستعمل يورد الكلام ملاحظا فيه حال المخاطب وبنى على ذلك علماء المعانى النكات المقتضية لايراد المسند اليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف وبالجملة كون المعتبر التعين عند السامع صرح به عبد الحكيم والسيد وصاحب الفوائد الضيائية ألا ترى الى قولهم حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وبه يندفع ايراد النكرة فتدبر

غيرها

(قول الشارح فان كلا منها الخ) اعلم أن ما سوى العلم لما كان تعينه مستفادا من خارج ففيه نوع عموم فلا يخلو إما أن يقال أنها موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها فى الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب المتقدمون والسعد وأما أن يقال أنها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كلى آلة للوضع فالوضع عام والموضوع له خاص واليه ذهب المتأخرون كالقاضى عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع فى المعارف أعم من الافرادى كما فى سوى المعرف باللام والنداء والتركيبي أو المنزل منزلة الافرادى كما فى المعرف باللام فان لام التعريف وضع لمفهوم كلى هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرأيين واسم الجنس موضوع لمعناه أعنى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين والمجموع موضوع بالوضع التركيبي أو الوضع المنزل منزلة الافرادى لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصة منه بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات فالمعرف بلام الجنس مثلا من حيث أنه معررف بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلى وهو مفهوم بدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات أعنى هذا المفهوم وذاك المفهوم وكذا العهد غاية الامر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهى جزئيات اضافية بالنظر الى اندراجها تحت ذلك المفهوم فمفهوم مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلى تحته مفاهيم كلية أيضا كمفهوم الانسان والفرس والحمار إلى غير ذلك فالمفهوم الكلى اما موضوع له أو آلة للواضع لتلك المفاهيم * والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضار ذاك الكل بآلة كلية هى مطلق تركيب عرف بلام الجنس لمفهوم المدخول المعين بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات أعنى المفاهيم المندرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له وكان لفظ ذا فى زيد هذا قيل أنها وضعت لمفهوم المشار اليه فى ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل فى قولك جاء الرجل وضع للمفهوم فى ذاته من حيث أنه فرد من أفراد المعرف بلام الجنس فانه من تلك الحيثية ليس خاصا برجل ولا بامرأة هذا وتحقيق ما قاله عبد الحكيم فى حواشى المطول وبه يندفع ايراد المعرف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البدل بالطريق الذى عرفته وهذا المتناول جزئيات المداول قولنا مفهوم مدخول أل المعين وهى حصص مدخول أل المعين لا رجل وحمار وفرس مثلا فاندفع ايراد المحشى فيما كتبه على قول الشارح وهو أى جزئى فليتأمل فانه من المداحض (قوله بأن المعرف بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لا يفيد شيئا فان الاطلاق على الحقيقة فى ضمن الفرد أو الافراد إن كان من حيث وجود الحقيقة فى ذلك فلا يتناول الغير إذ الخصوصيات غير معتبرة وإن كان من حيث الخصوصيات فهو اطلاق مجازى لا كلام لنا فيه

فان كلا منها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعا قاله العلامة والجواب عن الاول أن المراد بالوضع فى حد العلم الوضع حقيقة أو حكما وارادة مثل هذا التعميم والتعويل عليه فى التعاريف شائع والمسامحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع فى كلامهم قال الجامي فى شرح الكافية وقد حده ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف ما نصه والاعلام الغالبة داخلة فى التعريف لان غلبة استعمال المستعملين بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين فكان هؤلاء المستعملين وضعوه له ذلك اه أى فالمراد بالوضع فى هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تنزيلا وحكما وعن الثانى «بأن المعرف بلام الحقيقة» كما يطلق على الحقيقة من حيث هي يطلق عليها فى ضمن فرد معين وفى ضمن فرد غير معين وفى ضمن جميع الافراد فهو خارج بقوله لا يتناول غيره قاله سم * قلت وفى جوابه الثانى نظر لا يخفى (قوله فان كلا منها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كليا وضعا واستعمالا كالانسان لمفهومه فانه وضع ملاحظا فيه القدر المشترك بين الافراد واستعماله باطلاقه على كل الافراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتمالها على القدر المشترك وهذا تقدم فى قوله والا فكلى وقد يكون جزئيا وضعا واستعمالا وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كليا ان الواضع تعقل أمرا مشتركا بين الافراد اشتراكا معنويا ثم عين اللفظ لما ليطلق على كل منها على سبيل البدل اطلاقا حقيقيا يعين معناه بالقرينة فانت مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البدل كما ذكره الشارح والقرينة المعينة فيه الخطاب وهذا مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مشار اليه والقرينة المعينة فيه الاشارة الحسية وتسمية هذا الوضع كليا وان كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آلته المستحضر بها الجزئيات وهى الامر الكلي المشترك بين الافراد الذى تعقله الواضع عند ارادة الوضع للجزئيات وأما كون اللفظ جزئيا وضعا كليا استعمالا فغير متصور وهذا أى كون الموضوع له فيما عدا العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الامر الكلى هو مذهب العضد والسيد ومن تبعهما وجرى عليه الشارح ومذهب السعد وغيره ان الموضوع له المفهوم الكلى لكن اشترط استعماله فى الجزئى فانت مثلا موضوع للمفرد المذكر المخاطب

وهو أيّ جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من أيّ جزئي ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي (فإن كان التعين) في المعين (خارجيا فعلم الشخص) فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة (وإلا) أي وإن لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا (فعلم الجنس) فهو ما وضع لمعين في الذهن أي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن (وإن وضع) اللفظ (لِلْماهِيةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ) أي

أي لمفهومه الكلي لكن شرط الواضع ان لا يستعمل الا في جزئي وكذا القول في الاشارة وبقية المعارف كما تقرر في محله «مع ما أورد عليه» (قوله وهو أي جزئي يستعمل فيه) قد يستشكل بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين أحدهما أنه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع الجزئيات في الاستغراق اذ لا يصدق على الحقيقة أي جزئي اذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات أي جزئي لان جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الامرين من معاني المعرف بال او الاضافة على ان اللفظ في الثاني مستعمل في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيات لا في الجزئيات كما حقق في محله وكما سنذكره قريبا. وقد يجاب بان ما ذكر «باعتبار الغالب» فهو باعتبار المعرف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين والثاني أنه لا يصدق على ما فيه أن للعهد الذهني باصطلاح أهل البيان لان معناه الحقيقة في ضمن فرد ما فان أراد بالمعين بالنسبة اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو اي جزئي او الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذ لم يعتبر تعين الفرد ويمكن ان يجاب بما تقدم ايضا وبأنه لم يعتبر هذا القسم لانه في المعنى كالنكرة كما صرح به البيانيون قاله سم (قوله فانت مثلا وضع الخ «هذا قد يخالفه» قوله الآتي واستعمال علم الجنس او اسمه معرفا أو منكرا في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي بالنسبة لاسم الجنس المعرف لان قضية الوضع لاي جزئي يستعمل فيه ان يكون استعماله في الجزئي من حيث نفسه حقيقة لا مجازا كما اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتماله على الماهية فليتأمل سم (قوله فان كان التعين في المعين خارجيا الخ) بين به علمي الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهي تشاركهما في التعين وتفارقهما في ان التعيين فيهما بالوضع «وفيها بالقرينة» كما مرت الاشارة اليه ففي المضمرات بقرينة التكلم او الخطاب او الغيبة وفي اسم الاشارة بالاشارة اليه وفي المعرف بال بانضمامها اليه وفي المضاف باضافته الى المعرف وفي الموصول بالصلة او بال ظاهرة او مقدرة كما قيل وفي المنادى بالقصد والاقبال شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) أي لانه معين من حيث الوضع لا يتناول غيره من تلك الحيثية فلا حاجة الى ان يزاد في التعريف المذكور بوضع واحد لان الواضع لما وضعه لشيء بعينه في جميع أوضاعه لم يضعه للاخر أصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود) الاوضح ان لو قال ملاحظ التعين فيه لان الوجود في الذهن مشترك بينه وبين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائرها بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية كما اوضح لذلك العلامة ولا حاجة الى ما تعسفه سم هنا (قوله كاسامة علم للسبع) اى لماهيته الحاضرة في الذهن انظر هل الحضور المذكور وهو ملاحظة التعين في الذهن يعتبر شرطا في علم الجنس او شطرا «الذي يفهم من كلامهم» الاول

(قوله مع ما اورد عليه) وهو انه يلزم ان يكون ما وضع بالوضع العام غير مستعمل في معناه الحقيقي اصلا ولو كان كذلك لما احتاجوا الى امثلة نادرة للمجاز بلا حقيقة واجاب عبد الحكيم بان المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم كلي استعمل في جزئياته انها موضوعة له من حيث تحققه في جزئي من جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في الجزئي حقيقة وفي المفهوم من حيث هو مجاز فلا خلاف بين الرأيين (قوله باعتبار الغالب) فيه ان الاصل في التعريف العموم (قوله هذا قد يخالفه الخ) أنت بعد ما تقدم خبير بأن ما هنا في انه موضوع لجزئي اى مفهوم فيما سيأتي في استعماله في الفرد المعين أو المبهم وبالجملة ما في الحاشية هنا اشتباه فتدبر (قوله وفيها بالقرينة) فيه ان التعين في الكل بالوضع واعتبار القرينة لا ينافي ذلك (قول الشارح اى ملاحظ الوجود فيه) هذا حل لمعنى معين فان معناه ما لوحظ تعينه والتعين هو التشخص وهو الوجود على النحو الخاص نص عليه عبد الحكيم في حواشي المطول فقوله اى ملاحظ الوجود فيه اى الوجود فيه على النحو الخاص فعلم الجنس ما وضع لمعنى لوحظ تعينه اى وجوده على النحو الخاص في ذهن السامع وهذا القدر لا يوجد في اسم الجنس فايراده غلط (قوله وهو ملاحظة التعين) الاولى حذف ملاحظة اذ هو التعين لا ملاحظته (قوله الذى يفهم من كلامهم) في بعض حواشي عبد الحكيم انه خلاف

(قوله

(قوله وقد أطال سم هنا الخ) الحق أن اعتراض الناصر في غير محله اذ معنى تعين يلاحظ تعينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم ما وضع لمعين
نعم ذلك لو قال الشارح تعين بتاعين (قوله بالنظر الى القرينة) اى بالنظر الى مادات القرينة على انه المراد (قوله قال العلامة

من غير ان تعين في الخارج او الذهن (واسم الجنس) كأسد اسم للسبع أي لماهيته واستعماله في ذلك كان يقال أسد أجرأ من ثعالة كما يقال اسامة أجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث ووقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد أجرأ من الثعلب كما أن مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الاسد أي فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير ان تعين) قال العلامة الصواب ان يقول من غير ان يلاحظ تعينها في الذهن اذ تعينها في الذهن لا ينفك عنها اذا وجدت ووجودها في الخارج ممتنع اه وقد أطال سم هنا في رد كلام العلامة بما لا طائل تحته (قوله واستعماله في ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذي يذكره بعده (قوله كان يقال أسد اجرأ من ثعالة) المسوغ لوقوع اسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لعلم الشخص) متعلق بالاحكام (قوله ومثله في التعين الخ) * حاصل الكلام في لام التعريف على ما قاله التفتازاني وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وهي لام العهد الخارجي كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى ونظير مدخولها علم الشخص كزيد وأما ان يشار بها الى نفس مسماه وهي لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الافراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظير مدخولها علم الجنس كاسامة وان قصد من حيث الوجود في ضمن الافراد فان وجدت قرينة البعضية كما في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل واخاف ان يأكله الذئب سميت لام العهد الذهني ونظيره النكرة في الاثبات بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهني معتبر في المعرف دون النكرة وان كان حاصلا اذ لا يلزم من حصول الشيء اعتباره وان لم توجد قرينة البعضية ففي المقام الخطابي يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ونظيره كل مضافا الى النكرة وفي المقام الاستدلالي على الاقل لانه المتيقن اه وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكملت لكم دينكم وجاءني هذا الرجل ونظير مدخولها اسم الاشارة شيخ الاسلام (قوله كما ان مثل النكرة) أي بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظيره هو المعرف بلام الجنس بذلك والفرق بينهما حينئذ ما اشار له السعد ان النكرة تفيد ان مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام حينئذ بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان وقد مرت الاشارة لذلك (قوله واستعمال علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو ان التعيين الذهني معتبر في وضع علم الجنس والمعرف بلام الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اه واجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث اشتماله على الحقيقة بشرطها كما تفيده عبارة الشارح ولا يخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها في ضمن الفرد المعين او المبهم فلا اشكال وهذا في غاية الوضوح اه سم قلت الذي في غاية الوضوح خلاف ما قاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المعروف على الفرد مجاز لا حقيقة

فيه بحث الى فكيف يكون فيه حقيقة) هذا انما يقال لو استعمل فيه من حيث خصوصه أما اذا كان استعماله فيه من حيث اشتماله عليه فهو في الحقيقة مستعمل في الحقيقة فالمراد من الحمل في قولك هذا أسامة اجتماع الوصفين في الشيء أي ماصدق عليه أنه مشار اليه صدق عليه أنه الاسد أو اسامة والا فالجزئي الحقيقي من حيث هو كذلك وله هوية مشخصة لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه بها واحد محض ولا على غيره للتباين فحمله في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة ومبنى هذا أن مناط الحمل الاتحاد في الوجود بمعنى أن وجودا واحدا لاحد الامرين بالاصالة ولا آخر بالتبع بأن يكون منتزعا عن الاول ولا شك ان الجزئي هو الموجود أصالة والامور الكلية منتزعة فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع فلابد من التأويل أما على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة على رأي الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح الحمل للجزئي على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي

معرفاأو منكرا الى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى نحو هذا أسامة أو الاسد او أسدا او ان رأيت اسامة او الاسد او اسدا ففر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتى ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتى بالمطلق نظرا الى المقابل فى الوضعين وما يؤخذ من هذا الآتى من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالماخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان أو فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك * (مسئلة الاشتقاق) من حيث قيامه بالفعل (رد لفظ الى لفظ آخر) بأن يحكم بأن الاول مأخوذ من الثاني أي فرع عنه (ولو) كان الآخر (مجازا)

(قوله معرفا أو منكرا) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المعين بقرينة الاشارة وقوله وان رأيت الخ أمثلة للفرد المبهم (قوله وقيل ان اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف وان وضع للماهية من حيث هى فاسم الجنس وأشار بذلك الى ان الراجح ماقاله المصنف (قوله وان من زعم دلالته الخ) هذا هو محل الاخذ المذكور وثم ما أتى به قبله للاشارة الى اتحاد اسم الجنس والمطلق المفرع عليه قوله فالمعبر عنه الخ (قوله نظرا الى المقابل فى الوضعين) أى لان اسم الجنس ذكر هنا فى مقابلة علم الجنس وهناك فى مقابلة المقيد (قوله كالماخوذ مما تقدم صدر المبحث) يعنى قوله فى تعريف العلم ما وضع لمعين فان منطوقه يدل على ان المعرفة ما وضع لمعين ماهية كان أو فردا ومفهومه يدل على ان النكرة ما وضع لغير معين كذلك أى ماهية كان أو فردا وقد علمت أن المأخوذ مما تقدم أعم مما يؤخذ من الآتي اذ المأخوذ من الآتى اطلاق المعرفة على الفرد المعين والنكرة على الفرد الغير المعين والمأخوذ مما تقدم اطلاق المعرفة على المعين فردا أو ماهية والنكرة على غير المعين فردا أو ماهية (تنبيه) كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فاسد ورجل مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هى فاسما جنس وان اعتبرتهما دالين على مفرد الشائع فنكرتان (قوله من حيث قيامه بالفعل) يعنى ان الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليه وقوله فى التعريف رد لفظ الى آخر يحتمل أنه مصدر المبنى للفاعل وانه مصدر المبنى للمفعول فهو على الاول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثانى تعريف له من حيث وقوعه على المفعول اى اللفظ المردود ولما كان الاحتمال الاول أظهر من الثانى جزم الشارح به * واعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعله فمن لاحظ الاعتبار الاول قال فى تعريفه كما حده به الميداني أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحدهما الى الآخر ومن لاحظ الثانى قال فى تعريفه هو اقتطاع لفظ فى آخر موافق له فيما ذكر ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضى وجود اللفظين المردود منه واليه قبل وجود الرد لم يكن تعريفا له باعتبار الفعل بل باعتبار العلم كما أشار الى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذى هو ادراك ان النسبة واقعة أو لا كما مر أنه الحق (قوله أى فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والمصغر والجمع والتثنية ولو فسره بظاهره أى مقتطع لم يصدق على شىء من ذلك على ان ذكره الاصل والفرع فى الحد يفسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور وصرح به التفتازانى اه أما اعتراضه الاول فجوابه ان يقال ان صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على ان المنسوب وما معه ليس من افراد المحدود أو

(قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ) وقوله اى اللفظ المردود الصواب ان يقال اى يطابق اللفظين لمناسبة الخ لانه هو الاشتقاق على هذا لا نفس اللفظ المردود الا ان يكون قوله اى اللفظ بيان المفعول (قوله فترد الخ) اى تحكم برده وهذا محل الشاهد (قول المصنف رد لفظ الآخر) وانما جعل الآخر مردودا اليه مع وجود المناسبة بينهما لوجود مزية فيه بان يكون المعنى متاصلا فيه غير طارىء عليه كما فى المصدر فانه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والاصل عدم التقييد بالزمن وبان يكون الآخر مشتملا على زيادة الحروف فان الاصل عدمها (قوله على أن المنسوب وما معه) اى على ان رد ذلك

ثبوت

(قول المصنف لمناسبة بينهما في المعنى) المراد بالمناسبة الموافقة فانها المعتبرة في الاشتقاق الصغير بان يكون في الفرع معنى الاصل فقط أو مع زيادة عليه أما الكبير والاكبر فمدارهما على أن يكون المعنيان متناسبين في الجملة (قول الشارح بان يكون معنى الثاني في الاول) هذا انما يوافق مذهب البصريين الكوفيين إذ ليس معنى الفعل في المصدر (قول المصنف والحروف الاصلية) إن اعتبر الحروف الأصلية مع الترتيب فالأصغر او بدون الترتيب فالكبير اولم تعتبر الحروف الأصلية بل ما يناسبها في النوعية او المخرج فالأكبر قاله السعد (قوله على ان المنسوب وما معه) اى على ان ردذاك (قوله امتناع الاشتقاق) الأولى عدم الاشتقاق كما في الشارح (قوله وجعل دالا على ذلك المعنى) أى على ما يناسب ذلك المعنى إذ المعنيان متغايران ومن هنا عرفت خروج العدل عن الاشتقاق إذ المعنيان في العدل متحدان والمناسبة معتبرة في الاشتقاق كما قال المصنف لمناسبة بينهما والشىء لا يناسب نفسه هذا ما في شرح المنهاج للصفوى ولكن في كلام السيد ان العدل قسم من الاشتقاق وهو الحق فان الاتحاد موجود في مثل قتل ومقتل (قوله اوعلى موضوع) اى جعل دالا على موضوعة اى الذات المتصفة به كالذات في ضارب ومضروب ومضرب

(قوله على ذلك المعنى) اى المصدر وقوله اوعلى موضوع له هو مدلول المشتقات لكن في دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجوابه ان هذا التعريف الخ) الاولى ان الفرعية اعم مما في الاشتقاق فلا تتوقف عليه

لمناسبة بينهما في المعنى) بان يكون معنى الثاني في الاول (والحروف الاصلية) بان يكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أى دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الاصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والخلاف في أن المنسوب ومامعه هل هو من افراد المشتق أولا موجود بل الاكثر على انه منه وممن صرح بذلك الامام فخر الدين الرازى حيث قال في محصوله استدل لا على انه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق ما نصه ولان لفظ اللابن والتامر والحداد والمكي والمدني مشتقة من امور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق اه واقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شراح كتابه كالاصفهاني والقرافي ثم على الفرق بين الحقيقة والمجاز عد من علامات المجاز نقلا عن الغزالى امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر اه ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد وإلا لما صح النقض به كما لا يخفى ولما عرف الصفي الهندى الاشتقاق في قوله قيل هو ما غير من اسماء المعانى عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف او الحركات او منهما وجعل دالا على ذلك المعنى اوعلى موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فان التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجال مشتقان من المفرد مع انه ليس اسم المعنى اه وممن صرح بان المثنى والجمع ليسا من المشتق القرافى في شرح المحصول حيث قال التثنية والجمع فيهما قيود الحد أى الذى ذكره الامام عن الميداني للاشتقاق وليسا منه وقال ايضا ما نصه هذا انما يتجه اذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فيما علمت بل قالوا الحمار مشتق من الحمرة لانها الغالب على حمر الوحش ولكن حد الميداني الذى قدمه اول الكتاب يقتضيه في قوله ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيكون احدهما مشتقا من الآخر اه فقد علمت أن ما اعترض به قد اختلف في عده من المشتق وعدم عده والاعتراض انما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لان مادة النقض لا بد أن تكون معلومة كما تقرر وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن هذا التعريف لفظي لما تقرر ان تعاريف الأمور الاصطلاحية إنما هى لفظية قاله سم باختصار (قوله بان يكون معنى الثانى في الاول) فيه انه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر المزيد من المجرد كمقتل من قتل إذ لا يصدق بالنسبة اليه ان معنى الثانى في الأول بل معنى الثانى هو معنى الأول وقد يجاب بان المراد بكون معنى الثانى في الأول كون معنى الثانى مدلولا للاول وهذا صادق بكونه مدلولا له وحده او مع غيره بان يكون بعض مدلوله لا يقال ينبغي ان يزيد معنى المشتق وإلا فلا فائدة في اشتقاقه لأنا نقول قد تكون الفائدة التوسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بقي ان يقال انه يشكل أيضا مع قول المصنف الآتى وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فانه لا يصدق على القسم الثانى وهو المختص ان معنى المشتق منه وجد فيه لأنه غير داخل في مفهومه كما سيأتى بيانه ويجاب اما بان قوله بان بمعنى كاف التمثيل على عادته كثيرا واما بان معنى كون الثانى في الأول اعم من ان يكون فيه على وجه الجزئية لمعناه او على معنى كونه مرجحا لوضعه فالمراد يكون معنى الثانى في الأول تعلق معنى الثانى بالأول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه او وجه اعتباره قيدا في معناه وحينئذ فيشمل نحو المنسوب كالمدنى والمكى بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله وبمعنى الدلالة مجازا الخ) اى مرسلا

كما سيأتى أى لا يقال منه آمر ولا مأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالى وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف وأشار [illegible] كما قال اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما فى الجبذ وجبذ والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما فى الثلم والثلب ويقال أيضاً أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (ولا بد) فى تحقق الاشتقاق (من تغيير) بين اللفظين تحقيقاً كما فى ضَرَب من الضرب

من اطلاق الملزوم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أو على وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شبهت دلالة الحال بالنطق فى ايصال المعنى الى الذهن واستعير النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت لدالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كما سيأتى) أى فى قول المصنف أ م ر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فى الفعل أى حقيقة فى الصيغة المخصوصة مجاز فى الفعل كقوله تعالى وشاورهم فى الامر أى الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير فى قوله بخلافه الراجع للامر (قوله ولا يلزم من قول الغزالى وغيره الخ) حاصل ما أشار اليه أن الغزالى وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا ففهم المصنف من كلامهم هذا أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك فى غير هذا الكتاب وأشار الى رد ذلك هنا بقوله ولو مجازا ووجه فهمه ما ذكر من كلام الغزالى ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذى توهمه مندفع بأن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلا يلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفى لزوم الانعكاس ولا خفاء فى ان ما ذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لا تفسير لعدم لزوم الانعكاس والا لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وانما آثر التعبير بهذا اللازم للتصريح برد ما قاله المصنف وصرح به فى غير هذا الكتاب وبما قررنا يعلم أن الشارح جار فى تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم فى قول المصنف ويقال المطرد المنعكس من أن الانعكاس فى الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذى هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد المحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة وجد المعلم والانعكاس هو كلما وجد المعلم وجدت العلامة كما أشرنا اليه وليس جاريا على تفسير الانعكاس بما قاله ابن الحاجب من أنه التلازم فى الانتفاء كما أن الاطراد التلازم فى الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كلما انتفى عدم الاشتقاق انتفى المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لان نفى النفى اثبات كما ادعاه العلامة قائلا لو أراد تفسير الانعكاس على وفق ما مر له لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اه وقد علمت أنه مبنى على أن قوله فلا يلزم الخ تفسير لنفى الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرع عليه بذكر لازمه لما بيناه فلا تغفل (قوله كما فى الثلم والثلب) هو الخلل والنقص (قوله ويقال أيضا الخ) أى فالعبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط

وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مباينا للصغير وحينئذ فالتسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة وقيل المراد انه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعم من الصغير وحينئذ فالتسمية ظاهرة لان العام أكثر أفرادا

(قول الشارح خمسة عشر قسما) ان أردت الوقوف على الامثلة الصحيحة فعليك بشرح الصفوى للمنهاج (قول المصنف ومن لم يقم به وصف الخ) فى شرح المواقف قالمعتزلة أن ذاته تعالى ترتب عليه ما ترتب على ذات وصفة فلا يحتاج فى انكشاف الاشياء إلى صفة تقوم به وكذا القول فى باقى الصفات ومرجعه إلى نفى الصفات وإثبات ثمراتها مرتبة على الذات وحدها فالعالمية ونحوها هى الثمرات وليست بصفات لاحقيقية وإلا اعتبار بل اضافة لاتقتضى ثبوت صفة ومثله فى شرح المقاصد نعم العالمية التى هى حال أثبتها

وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسماً أو تقديرا كما فى طَلَب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر كما قدّر سيبويه أن ضمة النون فى جُنُب جمعاً غيرها فيه مفرداً ولو قال تغيير بتشديد الياء كان أنسب (وقد يطّرد) المشتق (كاسم الفاعل) نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب (وقد يختص) ببعض الاشياء (كالقارورة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز (ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه) أى من لفظه (اسم خلافاً للمعتزلة) فى تجويزهم ذلك

وأكبر (قوله وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسما) أردفها بأمثلة فى بعضها نظر فلنوردها بأمثلة مستقيمة تكميلا للفائدة فنقول التغيير لفظا أما بزيادة حرف أو حركة أو هما أو نقصان حرف أو حركة أو هما أو زيادة حرف ونقصانه أو زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حرف ونقصان حركة أو زيادة حركة ونقصان حرف أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو نقص حركة مع زيادة حرف ونقصانه أو نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه وأما زيادة حرف وحركة معا مع نقصان حرف وحركة معا أمثلتها أما الستة الأولى فنحو كاذب من كذب نصر من نصر ضارب من ضرب ذهب من ذهاب ومثل الخامس فى المنهاج على مذهب الكوفيين أن المصدر مشتق من الفعل بضرب من ضرب ومثله غيره على مذهب البصريين وهو الاظهر بسفر جمع سافر اسم فاعل من سفر والسادس سر من سير لكن مع اعتبار حركة الاعراب وقد يمثل بضب اسم فاعل من الضبابة وأما الاربعة التي بعدها فنحو مُدَحرَج من دِحراج حذر وصف من حذر عاد اسم فاعل من عده رجع من رجعى وأما الاربعة التي بعدها فنحو اضرب من ضرب خاف من خوف عد فعل أمر من وعد كال اسم فاعل من كلال ومثال الخامس عشر إرم من رمى وتقريرها واضح بعد أن يعلم أن حركات الاعراب لاأثر لها ولاحركات البناء وما فى بعض الامثلة السابقة من بنائه على اعتبار حركات الاعراب والبناء فانما ارتكب للضرورة اهـ كمال (قوله كان أنسب) قال العلامة أى بقولهم تحقيقا أو تقديرا إذ المحقق والمقدر الاثر لاالتأثير اهـ وقال الكمال كانه يريد انه أنسب بتعريف الاشتقاق فان حاصل تعريفه انه الحكم بأن لفظا مأخوذ من لفظ للتناسب فى المعنى والحروف الاصلية والحاكم لا يقع منه تغيير للفظ ولكنه يدرك تغيير اللفظ الاول عما كان عليه اهـ وما قالاه واضح خلافا لما تكلفه سم فى جعل ما سلكه المصنف هو المناسب فراجعه (قوله وقد يطرد المشتق الخ) المشتق ان اعتبر فى مسماه معنى المشتق منه على أن يكون داخلا فيه بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة انتسب اليها ذلك المعنى فهو مطرد لغة كضارب ومضروب وان اعتبر فيه ذلك لا على انه داخل فيه بل على انه مصحح للتسمية مرجح لتعيين الاسم من بين الاسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى فهو مختص لا يطرد فى غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقر للمائع وكالدبران لا يطلق على شىء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التي فى الثور وهى منزلة من منازل القمر شيخ الاسلام (قوله ومن لم يقم به وصف الخ) احترز بالوصف من

ابو هاشم من المعتزلة والقاضي الباقلاني من الاشاعرة ولم يثبتها سواهما كما فى عبد الحكيم على الخيالى فثبت إنه تعالى ليس له عندهم صفة زائدة هى الخلق ولا اعتبارية كيف وهم لايقولون بالصفات والقيام والثبوت وقال السعد فى حاشية العضد إن المعتزلة يزعمون ان الخلق هو الوجود او اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اذ لو كان هو التأثير القديم لقدم العالم قال ومبناه على نفى كون التكوين صفة حقيقية ازلية يتكون بها المكونات الحادثة فى اوقاتها وبهذا تبين ان الحق ما قاله المصنف وجه ذلك انه لاعلم قائم بالذات بل الذات كافية فى الانكشاف فمعنى عالم حينئذ ذات كافية فى الانكشاف واما نفس العالمية وهى الانكشاف فليس هو العلم الذى جعلوه عين الذات بل ثمرته فتأمل واعلم ان الاعتبارات العقلية قسمان قسم لا اتصاف به انتزاعى وهو ماينتزعه العقل من الذات ومنه الصفات عند الحكماء وهو ظاهر كلام المعتزلة ففى الحقيقة لاشىء غير الذات فالتغاير الاعتبارى ليس إلا فى اعتبار المعتبر واسطة فى الفهم والتفهيم لا واسطة فى الثبوت وقسم الاتصاف به حقيقى كاتصاف زيد بالعمى وهذه هى الاعتباريات التي ذهب اليها المحققون من المتكلمين والصوفية بناء على اثباتهم الحيثية والعالمية والقادرية والمريدية وهى أحوال ليست بموجودة ولا معدومة وهذان الاعتباران لهما منشأ وهناك اعتبارى لامنشأ له فقد بر

حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على أن الكلام ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات

الاشتقاق من الاعيان فلا يجب في الاشتقاق منها كما في تامر وحداد ومكي ومدني على ماتقدم قال السيد في قول الامام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق اه سم (قوله حيث نفوا الخ) أشار به إلى أن ما نقل عن المعتزلة من تجويزهم ماذكر لم يصرحوا به وانما أخذ من نفيهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وارادة * كلام وابصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على أنه تعالى عالم قادر إلى آخر ما قاله فما نقل عنهم من ذلك لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله لكن قالوا بذاته) تورك على المصنف لاقتضائه انهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف المشتق من لفظه مع أنهم لم يخالفوا في أن من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم لانهم ما أطلقوا الاسم الا بعد اثباتهم الصفة على ماسيذكره الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا أي وهو أن من لم يقم به وصف لم يشتق له منه اسم وحاصله أن الاشتقاق عندهم في الكلام باعتبار اطلاق الكلام على خلقه مجازا وخلقه وصف ثابت له تعالى فمعنى الكلام في حقه تعالى خلقه اياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق غايته ان الاشتقاق وقع من صفة مجازية قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الصحيح عند المصنف وغيره وأما بقية الصفات فهم قائلون بثبوت قيام معانيها به تعالى لنفيهم أضدادها عنه وانما يخالفون في قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى أن وجود ذاته تعالى كاف في انكشاف جميع المعلومات والتأثير في جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا بمعنى اثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بداهة لم يشتقوا الاسم إلا لمن قام به معنى المشتق منه هذا إيضاح ما أشار له الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله ويزعمون انها نفس الذات الخ) أي بمعنى ان الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل المعاني بل هي نفس الذات بالاعتبارات المخصوصة قال التفتازاني في شرح العقائد زعموا أي المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا إلى غير ذلك قال ويلزمكم أي معاشر الفلاسفة والمعتزلة كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات اه وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما ولو قال علما الخ كان أولى ثم رد قوله ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة الخ بأنهم انما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لانه المحال وهم لا يقولون به وانما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك محالا وان كان ظاهر النقليات يخالفه ورد قوله وكون الواجب غير قائم بذاته أي لانهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بأنهم انما يلزمهم ذلك لو قالوا بمغايرة العلم للذات وهم لا يقولون بها

كبحر من زئبق فتدبر (قول الشارح لكن قالوا بذاته) بمعنى ان ذاته كافية في انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح بمعني انه خالق الكلام في جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو اتصاف المخلوق بالوجود أن له به كلاما قام به الخلق وهو الوجود فالخالق مشتق من الخلق القائم بالغير إذ لو كان من الخلق بمعنى الايجاد فان كان قديما لزم قدم المخلوق والا لزم التسلسل ومبناه نفي صفة التكوين كما مر تدبر (قول الشارح لموافقتهم على تنزيهه) هذا لا يفيد ثبوت صفة غير الذات لما مر (قول الشارح ويزعمون انها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هي نفس الذات لبداهة استحالته بل المراد أن الذات كافية في ثمرات تلك الصفات تدبر * واعلم أن الحق في هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي فمعنى متكلم عندهم ذو كلام لكن قائم بمحل آخر إذ لو كان في المشتق ولو المجازي لما صح رد أهل السنة عليهم بأن المتكلم لغة وعرفا من قام به الكلام لا من أوجده

كما

كونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء إنما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات (ومن بنائهم) على التجويز (اتفاقهم على أن ابراهيم) عليه الصلاة والسلام (ذابح) أي ابنه اسمعيل حيث أمرّ عنده آلة الذبح على محله منه لأمر الله إياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بني إني أرى في المنام أني اذبحك الخ (واختلافهم هل اسماعيل) عليه الصلاة والسلام (مذبوح) فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا أي لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى أنه ممرّ آلته على محله فما خالف في الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود مما في شرح المختصر لا على وجه البناء من أنهم اتفقوا على أن اسمعيل غير مذبوح أي غير مزهق الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح أي قاطع فمؤداهما واحد وعندنا لم يمرّ الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه

كما عرف مما مر سم (قوله كونه عالما الخ) بيان للثمرات (قوله على أن تعدد القدماء الخ) متعلق بمحذوف أي ونرد عليهم بناء على أن الخ (قوله لا في ذات وصفات) أي لأن الذات مع الصفة شيء واحد وإنما المحذور تعدد ذوات قديمة كما لزم ذلك النصارى في اثباتهم الاقانيم الثلاثة المسماة عندهم بالاب والابن وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى فجوزوا الانتقال عليها وهو من خواص الذوات وبهذا يندفع قول المعتزلة أن النصارى كفروا باثبات ثلاثة فكيف باثبات تسعة أي وهي الذات مع الصفات الثمانية المتقدمة (قوله أني اذبحك) أي امرت بذبحك بدليل افعل ما تؤمر (قوله واختلافهم الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء ومعنى كلام المصنف ان اتفاقهم على أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم في أن اسمعيل مذبوح المتضمن ذلك للقول بأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع القول بأن اسمعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبني على الاصل المذكور لانه قد اشتق لابراهيم عليه الصلاة والسلام على القول بأن اسمعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يقم به معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقائل بهذا أي بكونه لم يقطع منه شيء (قوله لكن بمعنى أنه الخ) أي لكن الذابح بمعنى أنه ممر آلة الذبح على محله فالاشتقاق باعتبار اطلاق الذبح على الامرار مجازا لم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير ما مر في اطلاق الكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجويزهم الاشتقاق لمن لم يقم به معنى المشتق منه والى هذا أشار الشارح بقوله فما خالف في الحقيقة أي لانه لم يشتق الا من صفة قائمة بالمشتق (قوله وما هنا انسب الخ) قضيته ان ما في شرح المختصر فيه مناسبة المقصود وليس كذلك اذ ما في شرح المختصر ليس مخالفا للقاعدة من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم أما اتفاقهم على ان اسمعيل غير مذبوح فلانه قد نفى عنه معنى المشتق لان الوصف لم يقم به وأما اختلافهم في أن ابراهيم ذابح فلان من قال انه قطع اطلق عليه الذابح لكونه قام به معنى الذبح حقيقة أي القطع ومن قال لم يقطع نفى عنه معنى المشتق لكونه لم يقم به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالمناسب المفيد حصر المناسبة فيما عبر به هنا فلعل المناسبة بين ما هنا وما في شرح المختصر من حيث أن مؤداهما واحد من حيث أنه هل يوجد قطع والتئام دون ازهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الامرار فمتفق عليه عندهم كما اشيخ الاسلام (قوله وعندنا لم يمر الخليل الخ) اي فعندنا ليس ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا اسمعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الآلة وعندهم ابراهيم ذابح اتفاقا بمعنى ممر الآلة لا حقيقة بمعنى ازهاق الروح او القطع واسمعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى

(قول الشارح أنسب بالمقصود) أي لان البناء على ذلك جاء من محل الوفاق والخلاف معا بخلاف ما في شرح المختصر فانه جاء من الاتفاق على اطلاق لفظ ذابح المعلوم ذلك من خارج والاختلاف في أنه قاطع وأما كون اسمعيل غير مذبوح أي مزهق فلا دخل له يدل على ذلك قوله مؤداهما واحد فليتأمل جدا فان به يلتئم الكلام ويندفع ما في الحواشي

(قول المصنف والجمهور الخ) * اعلم أولا ان في كل كلام زمانين احدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذي يسمونه حال اعتبار الحكم. وثانيهما زمان اثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الحكم فاذا قلنا مثلا ضرب زيد فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي إذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به وأما زمان إثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عيناً للآخر فقول المصنف ان اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم ان الزمن ليس داخلا في مفهوم الاسماء المشتقة وانما قالوا ان اسم الفاعل حقيقة في الحال لاشتراط الجمهور بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة إن أمكن وإلا فآخر جزء فاسم الفاعل موضوع للمتصف بالحدث فيلزم انه لا يكون حقيقة الا ان اطلق باعتبار حال الاتصاف وزمنه ولذلك فرع المصنف قوله ومن ثم على ماقبله وموضوع هذه المسألة ما ما اذا وجد المعنى وانقضى فقال قوم ان الاطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيقي استصحابا للاطلاق الاول وقال الجمهور لا يكون حقيقيا الا ان بقي المعنى الاول أو جزؤه وقال قوم بالوقف منه ويعلم أن التعبير بالبقاء لا بد منه حيث كان موضع النزاع تقدم المشتق منه وانقضاءه فلا يفيده الا ذلك وان كان لا ضرورة عند الجمهور اليه اذ المدار عندهم على وجود المعنى المشتق منه

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكره لا اسحق (فإن قام به) اى بالشيء (ما) اى وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشيء (ما ليس له اسم كأنواع الروائح) فانها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا و كذلك أنواع الآلام (لم يجب) اى الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وإلا فآخر جزء) أي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء (منه) فاذا لم يبق المعنى أو جزؤه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت. وقيل لا يشترط بقاء ماذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وثالثها) أي الاقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

الازهاق (قوله لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) قال العلامة قد يقال فديناه أي من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أي القطع وقيل الذبح من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بامرار الآلة اه ويمكن الجواب بان المتبادر من المعنى وسياق الآية ان هذا قبل الشروع مطلقا ثم رأيت الشارح في شرح قول المصنف في مبحث النسخ والنسخ قبل التمكن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقال واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا اه قاله سم (قوله وجب الاشتقاق) اى ثبت وكان حق المقابلة جاز وقوله وجب الاشتقاق أي مالم يمنع منه مانع فلا يطلق على الله تعالى فاضل وان كان الفضل له تعالى لعدم وروده (قوله أوقام بالشيء) أي كالمسك مثلا (قوله وعدل عن نفي الجواز الخ) جواب عما يقال المناسب للتعليل بالاستحالة نفي الجواز لا نفي الوجوب المشعر بالجواز * وحاصل الجواب أن نفي الوجوب يصدق بنفي الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعدمه * لا يقال نفي الوجوب وان صدق بنفي الجواز الذي هو المراد يوهم الجواز وهو نقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع ايهام نقيض المراد * لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع ذلك الايهام فلا اعتبار به ولهذا جعلوا الاستحالة من قرائن المجاز ولم يقل أحد بان اللفظ معها يوهم الحقيقة وبهذا يسقط اعتراض الكمال على الشارح توجيه العدول بما ذكره سم (قوله والجمهور على اشتراط بقاء الخ) اعلم ان موضع هذه الاقوال في المشتق بعد انقضاء المعنى اما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب فحقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجاز اتفاقا (قوله والا فآخر جزء منه) اى وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء منه وان كان ظاهر العبارة والا فبقاء آخر جزء منه لان البقاء الذي هو استمرار الوجود غير متأت في الجزء كما سيقول الشارح (قوله يكون المشتق المطلق عليه مجازا) اى وعلاقته اعتبار ما كان لانه لا بد من وجود المعنى اولا (قوله كالمطلق قبل وجود المعنى الخ) تنظير (قوله عن الاشتراط) اى كما يقول الجمهور وقوله وعدمه اى كما يقول صاحب القول الثاني (قوله لتعارض دليليهما) أي وهو القياس في الاول كما أشار اليه بقوله كالمطلق قبل وجود المعنى

لتتاتى له حكاية مقابله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء لتمام المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الامدى من عدم الاشتراط فيه دون الاول بحث ذكر فى المحصول ودفعه بانه لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (ومن ثم) اى من هنا

والاستصحاب في الثاني المشار اليه بقوله استصحابا للاصل (قوله لتتاتى له حكاية مقابله) أى مع عدم ايهام خلاف المقصود من أنه لا يشترط أصل الوجود وليس كذلك وايضاح ذلك أنه لو عبر بالوجود لكانت حكايته هكذا وقيل لا يشترط وجود المعنى والمفهوم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيما مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيما مضى وان كان الاطلاق بعد انقضائه لا باعتبار وجوده فيما مضى والا كان مجازا والفرض انه حقيقى استصحابا للاصل * فان قيل حكاية المقابل لا تتوقف على التعبير بالبقاء اذ المعنى لو عبر بقوله وقيل لا يشترط وجود المعنى انه لا يشترط وجود المعنى حال الاطلاق بل يكفى تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للمراد * قلنا المتبادر من نفى الوجود نفى وجوده مطلقا لا نفى وجوده حال الاطلاق ولو سلم فهو صادق بنفى وجوده مطلقا ففى التعبير به ايهام قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفى الوجود مطلقا أى حتى فيما مضى مع فرض الكلام فى اطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا فحكاية القول الثانى لا تتوقف على التعبير بالبقاء وأورد على قوله لتتاتى له حكاية مقابله الخ ان هذه الفائدة معارضة بايهام التعبير بالبقاء اشتراطه حقيقة عند الجمهور * ويمكن ان يجاب بان انصراف البقاء فى قوله والا فآخر جزء منه الى مجرد الوجود لاستحالة اتصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرينة على انصراف البقاء فيما قبله الى ذلك أيضا وقد ينظر فى هذا بانه ينافى التوجيه للتعبير بالبقاء اذ حاصل هذا أن المراد بالبقاء مجرد الوجود وهذا لا يناسب القول المقابل سم (قوله وانما اعتبر فى القسم الثاني آخر جزء الخ) «قال العلامة» مقتضى كلام العضد وغيره أن المعتبر فى هذا القسم التلبس باجزاء منه متصلة قال فيه والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة إلى المدينة إلى آخر ماذكره والمراد بالاتصال أن لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه فالمتكلم مثلا من يكون مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتي لو انقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج بذلك عن كونه متكلما وكذا لا يخرج عن كونه كاتبا وماشيا بنحو المحتاج اليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة وهذا كلام واضح وعلى ما نقله المصنف كالآمدى فالظاهر ان اعتبار آخر جزء يصور بما اذا كان معنى المشتق منه مشتملا على جميع تلك الاجزاء والا فالمعتبر ما يتضمنه معنى المشتق منه مثلا اذا أريد اشتقاق ناطق لمن صدر منه النطق بزيد قائم فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع الجملة اعتبر آخر حروف هذه الجملة وان أريد النطق بجزئها الاول فقط أو الثانى فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وان أريد النطق باحد حروف أحد الجزاين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد النطق «بجزء من أحد الجزاين» أو منهما اعتبر ثانى ذينك الحرفين وان أريد النطق لا يفيد شىء من ذلك اعتبر اى بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح) أى لان الجزء لا يتاتى اتصافه بالبقاء الذى هو استمرار الوجود والا لم يكن آخرا وانما يتصف بالحصول فلو عبر به كان أولى وعبارة المحصول المعتبر عندنا حصول بتمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من اجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاه الآمدى الخ) اى ان الذى حكاه الامدى من عدم الاشتراط فى القسم الثانى ذكره فى المحصول بحثا ورده بانه لم يقل به أحد وهذا غير ماذكره المصنف عن الجمهور الموافق لما فى المحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول

(قوله قال العلامة الخ) يمكن أن معنى اشتراط بقاء آخر جزء عدم نفاده فيكون هو ماقاله الناصر وبذاك أرجع السعد كلام ابن الحاجب ان كلام الامدى واذا تاملت قول الشارح وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء الخ وجدته صريحا فى ذلك اذ معناه انه لم يعتبره لتعينه بل لان به يتم المعنى فهو ليس بقيد والعلامة الناصر غفل عن ذلك فقال ماقال تدبر (قوله (١) باخر حركة) صوابه باجزاء منه (قوله بجزء من احد الجزاين) صوابه بحرفين من أحد الجزاين قول الشارح (لتتاتى له حكاية مقابله) فانه مفروض فيما انقضى فقال لا يشترط بقاؤه وماقيل ان المقابل هو الثاني ولو عبر بالوجود لم تتات حكايته اذ مالا يمكن وجوده لا بقاء له وفيه نظر يعلم من عبارة المحصول التى نقلها المحشى

---

(١) هذه القولة لم توجد بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

وهو اشتراط ماذكر أي من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الاخير (لا) حال (النطق خلافا للقرافي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله

الزركشي ان ما نقله المصنف تبعا للصفي الهندي عن الجمهور بحث للامام صرح في المحصول بانه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ماذكر) اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالقائم مثلا مدلوله ذات ما متصفة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلا في الزمن الماضي أو يحصل في الزمن المستقبل أو حاصلا في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد يقصد به الحدوث بمعونة القرائن فيكون الزمان ملحوظا فيه ولا شك أنه اذا أطلق بالمعنى المتقدم وهو كون مدلوله ذاتا ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لا مجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أي باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فاذا قيل الزاني عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أي حالة قيام الزنا بها وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التي يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبحسبها هي حال تلبس المشتق بمعنى منه أي يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملابسة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقول المصنف حقيقة في الحال أي حقيقة في المتلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التي قبله أو في التي بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التي يكون الاطلاق باعتبارها وبحسبها وهي حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من اتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الاية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظور فيه لحال التلبس لا للزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الاية باعتبار عدم اتصافه الان ولكنه سيتصف بذلك في المستقبل الا مجازا أي لا يصح ان يكون اطلاق السارق عليه الان باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازا فزيد الذي لم يباشر السرقة حال نزول الاية «لم يكن مشمولا» لها «فاذا باشر» السرقة كان مشمولا لها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وقوله اقتلوا المشركين * والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الان او في الماضي او يقوم به في المستقبل واما ان استعمل في الزمان بأن اريد منه الحدوث كما مر فان اريد به المتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا او امس او الان والا فمجاز كان يراد من زيد ضارب اي الان انه سيضرب او انه ضرب فيما مضى . وبما قررناه اندفع ما للعلامة هنا من النظر (قوله في قوله بالثاني) اي لانه فهم ان المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل انما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق فالتلبس المعتبر انما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

لا

(قوله لم يكن مشمولا لها) اي باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الاولى ان يقول انه مشمول لها وقت نزولها باعتبار حاله بعد لانه لم يتجدد لها شمول (قول المصنف اي حال التلبس) سواء وجد التلبس حال النطق اولا وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذي لا ينقسم والا لما تحقق معاني المشتقات من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالتكلم فيلزم ان لا تكون حقيقة اصلا بل المراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

(قول الشارح فحقيقة مطلقا) ان كان المراد اطلاقه باعتبار التلبس بالوصف في وقته حقيقة فمسلم ولا فرق بين المحكوم عليه

في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة وأجاب ان المسألة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا المسألة على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الاول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالاول) أي بالمشتق من اسمه (اجماعا) (والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه) اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود

لا الحاصل بعده أو قبله (قوله في نصوص الزانية الخ) اضافة نصوص لما بعده من اضافة الاعم الى الاخص أو بيانية (قوله حال النطق) أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله والاجماع على تناولها له حقيقة) أي وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق لاقتضائه ان التناول المذكور مجازي مع ان الاجماع على انه حقيقي (قوله بان المسألة) أي وهي قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال (قوله فان كان محكوما عليه) المراد بالمحكوم عليه ماليس محكوما به فيشمل نحو المشركين من قوله تعالى اقتلوا المشركين فانه مفعول به لا محكوم عليه لكنه يصدق عليه انه ليس محكوما به فاندفع ما قيل ان قوله فان كان محكوما عليه لا يصدق على المفعول به كما في الاية المذكورة (قوله فحقيقة مطلقا) أي في الزمن الماضي والحال والاستقبال قوله فيما اذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيدا بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا لجواب القرافي والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله المصنف ووالده كما لا يخفى (قوله لا حال النطق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق (قوله على عمومها) اي في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به (قوله وقيل ان طرأ على المحل الخ) احترز بالوجودي عن العدمي كالسكوت أي ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لا يناقض كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجامعه فلا تنتفي بطرو غير الوجودي أو غير المناقض على المحل التسمية بالاول اجماعا بل تجري فيه الاقوال الثلاثة المارة في قول المصنف والجمهور الى قوله وثالثها الوقف (قوله والخلاف في غير ذلك) اى فصاحب هذا القيل جعله تحريرا لمحل النزاع والخلاف المشار اليه هو المتقدم في قول المصنف والجمهور الخ (قوله والاصح جريانه فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجعه وتلخص ان في المسألة أقوالا أربعة الثلاثة المتقدمة قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الانسب تقديمه على قوله ومن ثم كما لا يخفى (قوله الذي هو دال الخ) يشير بذلك الى ان المشتق على قسمين ماوضع لذات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والالة كمقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من انها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مبهمة باعتبار وصف معين هو المسمى بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

وبه في ذلك وهو مذهب المصنف كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع على ذاته لا بد ان يكون بالفعل سواء في الماضي أو غيره لان المراد انه يعتبر حال التلبس به كان ذلك في الماضي أو الحال أو الاستقبال وان كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لا باعتبار حال التلبس او بعده كذلك فممنوع لمخالفته اللغة وقول الجمهور تدبر واعلم ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي كالمؤمن وفي بعضه الاتصاف به البتة كالحلو والحامض والعبد والحر قاله السعد في حاشية العضد وبه تعلم ما في تفرقة المحشي سابقا بين ما أريد به الحدوث وغيره مع ان الذي في كلامه كله مما اريد به الحدوث فكان الاولى ان يعتبر التقييد بالزمن وعدم التقييد به (قول الشارح الذي هو حال التلبس) قيل ان حال النطق مغاير لحال التلبس وليس بشيء فان الكلام مع القرافي الذي اعتبر حال النطق في مسألة الجمهور وان كان حال التلبس في ذاته أعم تدبر

(أشعار بخصوصية) تلك (الذات) من كونها جسما أو غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو أشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته ✻ (مسئلة المترادف) وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى (واقع) فى الكلام (خلافا لثعلب وابن فارس) فى نفيهما وقوعه (مطلقا) قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثانى باعتبار أنه بادى البشرة أى ظاهر الجلد وانما صرح بالمخالف الذى أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال (و) خلافا (للامام) الرازى فى نفيه وقوعه (فى الاسماء الشرعية) قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه فى النظم والسجع مثلا وذلك منتف فى كلام الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافى بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع ويجاب بأنها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتى (والحد والمحدود) أى كالحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن بسن)

(قوله وهو كما تقدم اللفظ المتعدد الخ) أورد عليه أن المتعدد مجموع المترادفين فأكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق فى الوضع الاخر فى معناه كما قال بعضهم ويمكن أن يقال ماذكر الشارح أن تفسير المعنى المترادف اصطلاحا ولا مانع من أن يراد بالمترادف فى الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع فى الكلام) اى العربى قرآنا أو غيره فى الاسماء كالانسان والبشر وفى الافعال كقعد وجلس وفى الحروف كنعم وجير (قوله قالا وما يظن مترادفا فمتباين بالصفة) فيه أن يقال انا نقطع بأن العرب تطلق الانسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو الانس والبشر حيث لا يخطر ببالها معنى بادى البشرة وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك فى المعنى والالم يتصور اطلاقهم له واستعماله فى معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير « ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة » جزئه انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا افعانا وأصله انسيان فحذفت لام الكلمة التى هى الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فعلان (قوله ظاهر الجلد) أى جلد الانسان لان البشرة لغة هى ظاهر جلد الانسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلا (قوله على خلاف الاصل) أى والاصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله فى النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلا) نبه به على أن للمترادف فوائد أخر كتيسير النطق باحدهما دون الاخر كما فى برّ وقمح فى حق الالثغ فى الراء وكالجناس فقد يقع باحدهما دون الاخر كما فى قوله تعالى وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فانه يقع بيحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله وذلك منتف فى كلام الشارع) قد يقال من فوائد المترادف أن أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الاخر وذلك متأت فى كلام الشارع لا عتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيها البلاغة وغاية الامر انا لا نسمى ذلك سجعا لكن هذا أمر آخر وراء تحقق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أى اصطلح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها والا تكن شرعية لان الشرعية ما وضعها الشارع كما قال (قوله والشرعية الخ) هذه الواو بمنزلة لام العلة (قوله والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشىء فخرج اللفظى فهو مترادف قطعا والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعا اذ عرضيات الشىء لا يتصور كونها تفصيلا لحقيقته اللهم الا أن يراد بالمحدود فى الرسم اسم الشىء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحد هنا ما يعم الحقيقى والرسمى وهو الموافق لاصطلاح أهل الاصول كما مر (قوله ونحو حسن بسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان

شديد

(قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يفيد أن له أشعارا بالعموم فمعنى الاسود جسم الشىء الذى له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الابيض عندى الثواب الشىء ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط فى حاشية الزاهد على الدوانى (قوله ولا مانع من ان يراد الخ) وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه) فان قيل أن ذلك انما اعتبر للمناسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع الترادف تأمل (قول الشارح للحاجة اليه) قد يمنع بأنه ثبت لترتب فوائد كالتجنيس وعليه يحمل مافى الحاشية عن سم تأمل (قول المصنف والحق افادة التابع التقوية) اى فقط فهو من التوكيد اللفظى بخلاف التأكيد المعنوى فانه يفيد مع ذلك رفع احتمال المجاز

أي الاسم وتابعه كعطشان نطشان (غير مترادفين) اي غير متحدي المعنى (على الاصح) اما الاول فلان الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أي اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك (والحق افادة التابع التقوية) للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني المؤكد يقوي الاول وكانه أراد ما في المحصول ان التابع وحده لا يفيد أي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها

شديد العطش (قوله أي الاسم وتابعه) المراد بالتابع هنا ما لا يذكر الا مع متبوعة تاكيدا ولو أفرد لم يكن له معنى كما يفيده كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة ~~الحد~~ العضد اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود قال السيد قوله اذ الحد يدل على المفردات أي على اجزاء المحدود باوضاع متعدده فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لا بدلان عليه من جهة واحدة اه سم (قوله والمحدود أي اللفظ الخ) لما كان الحد قد يطلق على اللفظ بخلاف المحدود تعرض لبيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ لانه الذي يوصف بالترادف وسكت عن بيان ان المراد بالحد اللفظ لان اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله من شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده) قال الشهاب لو قال افادته المعنى كان اخصر وأوضح اذ لا يقال شان الواحد منهما افادته بل افادته الخ فليتامل اه ورده سم قوله هذا الايراد سهو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الاولى والثانية عبارتان عن معنى واحد وهو سهو قطعا بل امعناهما متباين فان الاولى عبارة عن الافراد التي كل واحد منها مجموع لفظين متحدى المعنى والثانية عبارة عن الافراد التي هي اللفظان المذكوران فمجموع لفظ الانسان والبشر مثلا فرد واحد من افراد الاولى ولفظ الانسان وحده فرد من افراد الثانية وكذا لفظ البشر وحده فرد آخر من افرادها فمعنى عبارته أن من شان كل مجموع لفظين متحدى المعنى افاده كل واحد من ذينك اللفظين المعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين افادته المعنى وحده كما زعم الشيخ ان ذلك اخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة ذلك المجموع المعنى وحده وهذا لا يفيد المطلوب الذي هو ان كلا من جزأي ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فتامل اه (قوله يمنع ذلك) الاشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية المطوية في كلامه كما هو ظاهر (قوله كما أشار اليه (أي الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد ان هناك قولا مقابلا واما كون ذلك المقابل قول البيضاوى فلا اشعار في كلامه به فضمير اليه للمقابل لا بقيد كونه قول البيضاوى وان كان هو قول البيضاوى في الواقع ولذا عبر الشارح بما ذكر دون ان يقول ومقابل هذا قول البيضاوى كما أشار اليه (قوله يعنى المؤكد) اى لانه المراد بالتاكيد اصطلاحا أما التاكيد لغة فهو نفس التقوية ولا تصح ارادته هنا (قوله وكانه اراد الخ) تورك على المصنف يعنى ان ما ذكره المصنف مبنى على ان مراد البيضاوى بقوله لا يفيد نفى افادة التقوية وليس كذلك بل كانه اراد ما في المحصول ان التابع وحده لا يفيد أي المعنى بدون متبوعه أي لا يفيد معنى متبوعه بدونه فهو على هذا ساكت عن افادة التقويه لا ناف لها كما فهمه المصنف حيث رد عليه

(و) الحق (وقوع كل من الرديفين) أي اللفظين المتحدين لمعنى (مكان الآخر إن لم يكن تعبد بلفظه) أي يصح ذلك في كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك (خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك (مطلقا) أي من لغتين او لغة قال لانك لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اي ازبفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة أي لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز الاظهر في أول النظر والثاني الحق (و) خلافا (للبيضاوي و) الصفي (الهندي) في نفي ما ذكر (إذا كانا) اي الرديفان (من لغتين) لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لعروض التعبد ويكن قال المصنف تامة تتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للاخر * (مسئلة المشترك) * وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي (واقع) في الكلام جوازا (خلافا لثعلب والابهري والبلخي

بقوله والحق الخ هذا حاصل اعتراض الشارح وقد يقال ايراد البيضاوي قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يقوي الاول ظاهر في ان المراد أن التابع لا يفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون ما فهمه المصنف من عبارته هو الظاهر منها (قوله والحق وقوع كل من الرديفين) اللام في الرديفين للاستغراق ففي الكلام عمومان أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثاني متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الاخر (قوله ان لم يكن تعبد الخ) أي ان لم يكن تكليف بلفظه اى لفظ الاخر ثم أن هذا القيد الاولى عدم ذكره كما للقرافي وغيره لان المنع حينئذ لعارض شرعي والكلام هنا في اللغة (قوله خلافا للامام في نفيه ذلك مطلقا) أي سواء كان من لغة او لغتين بدليل ما يأتي قال الشهاب وانظر هل هذا اى نفي الامام ماذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اه قال سم والذي يقتضيه احتجاج الامام الثاني لان حاصل احتجاجه احتمال المانع وهو جار في كل مادة وقد يشكل ذلك بانه قد يستلزم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقا «اذ ما من معنى» يستعمل فيه احدهما الا ويحتمل المانع من استعماله فيه اه قلت لا يخفى ضعف هذا الاشكال (قوله واذا عقل ذلك) لا شارة الى الامتناع المستفاد من قوله لان ضم لغة الخ (قوله فلم لا يجوز مثله الخ) هو استفهام انكاري بمعنى النفي فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيده ذلك قوله أي لا مانع منه وفيه نظر من وجهين أما اولا فلا نسلم قياس كونه من لغة واحدة على كونه من لغتين في نفي الوقوع لعدم وجود علة الانتفاء في الاصل المشار اليها بقوله لان ضم لغة الخ في الفرع وأما ثانيا فعلى تسليم القياس المذكور «فهو انما انتج ثبوت الاحتمال» كما اشار اليه بقوله اى لا مانع من ذلك فكيف يحتج به على الجزم بالنفي كما أفاده قول المصنف والشارح نفيه ذلك مطلقا فتامل (قوله لما تقدم) أي من أن ضم لغة الخ (قوله كتكبيرة الاحرام) أي فلا يؤتي بدلها بلغة الفرس بان يقال خداى بزرك تر خلافا لمن يقول بصحة ذلك ومعنى الاول الله ومعنى الثاني كبير والثالث دال على أفعل التفضيل (قوله ويكن قال المصنف تامة) (هو غير متعين بل يجوز كونها ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف أي الاخر وخبرها تعبد وهو فعل مبني المفعول (قوله وهو كما تقدم اللفظ الواحد) أي سواء كان اسما كعين أو فعلا كعسعس بمعنى أقبل وادبر أو حرفا كمن فانها للابتداء والتبعيض وغيرهما (قوله جوازا) أي امكانا وهو اما عام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولك

الانسان

(قوله اذ ما من معنى الخ) ينافيه ان فرض الكلام في أحد اللفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون المكان له تدبر (قوله فهو انما انتج ثبوت الاحتمال) فيه ان هذا منع كما أشار اليه الشارح وكانه منع لتفرقة البيضاوي

في نفيهم وقوعه (مطلقاً) قالوا وما يظن مشتركاً فهو اما حقيقة ومجاز او متواطىء كالعين حقيقة في الباصرة ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة أقرب مما في شرحي المختصر والمنهاج انهم احالوه (و) خلاف (قوم) في نفيهم وقوعه (في القرآن قيل والحديث) ايضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه وأجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي (وقيل) هو (واجب الوقوع) لان المعاني أكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيل) هو (ممتنع) لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع

الانسان ناطق بالامكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين اي جانب الحكم ومخالفه معا كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص وهذا الثاني هذا هو مراد الشارح فيكون ردا على قولي الوجوب والامتناع (قوله في نفيهم وقوعه مطلقا) أي في القرآن والحديث وغيرهما (قوله وكالقرء) عطف على كالعين وأعاد الكاف لانه راجع الى المتواطىء كما ان الاول راجع الى الحقيقة والمجاز (قوله للقدر المشترك بين الحيض والطهر «وهو الجمع» فيه أن يقال ان الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطهر اذ الحيض هو الدم المخصوص أو خروجه والطهر هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل منهما وقضية ذلك ان لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل سم (قوله وما هنا عن الثلاثة أقرب الخ) اى لان نفي الوقوع أعم من القول بالجواز والاستحالة «ولكنه أقرب» الى القول بالجواز (قوله قيل والحديث) هو قول رابع فيكون مجموع الاقوال سبعة خلافا لشيخنا في جعله المجموع المذكور ستة بعد قوله وخلافا لقوم في القرآن قيل والحديث قولا واحدا وهو سهو (قوله فيطول الخ) قال العلامة في لزوم الطول نظر اذ البيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قال سم ولو سلم الطول ففي لزوم عدم الفائدة نظر اذ في البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهي من الفوائد المعتبرة والحاصل أنا لا نسلم لزوم الطول ولو سلمناه فلا نسلم عدم الفائدة نعم «قد يريد الخصم الجزئية» أي فقد يطول فلا يرد عليه نظر العلامة المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف ان اريد الطول اصطلاحا ومقيد ان أريد الطول لغة (قوله عن ذلك) أي عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين الخ) ويجاب أيضا باختيار أنه وقع مبينا والفائدة ما تقدم على تسليم لزوم الطول قاله سم (قوله الذي سيبين) نعت لاحد معنييه (قوله بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لا للعزم فانه موجود الآن (قوله الدالة عليها) اشارة الى ان المراد المعاني المدلول عليها بالالفاظ لا مطلق المعاني لما مر انه ليس لكل معنى لفظ فاندفع ما يقال أن قوله وأجيب بمنع ذلك أي ان المعاني اكثر من الالفاظ ينافي ما قدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ. لان الكلام في معان مخصوصة لا في مطلق المعاني كما تقدم (قوله المقصود من الوضع) صفة لفهم لا المراد بقرينة الجواب بعده

(قول الشارح وهو الجمع) أي الدم ذو الجمع فاندفع الاعتراض (قوله ولكنه أقرب الخ) اى وحينئذ بين كلامي المصنف تناقض تأمل (قول الشارح وأجيب باختيار أنه وقع الخ) حاصله أنا نختار الاول قولك لو وقع أما مبينا فيطول بلا فائدة انما يلزم اذا وقع البيان بجانبه أما لو وقع غير مبين ثم بين ففيه الفائدة فهو منع لكلية نفي الفائدة فهو منع لكلية نفي الفائدة عند البيان وانما زاد قوله ويفيد لئلا يرد ان وقت عدم البيان غير مفيد فيلزم ما في الشق الثاني (قول الشارح فان لم يبين الخ) حاصله انا نختار الثاني وقولك فلا يفيد ممنوع لانه يفيد بحمله على المعنيين تأمل (قوله قد يريد الخصم الجزئية) فيه انه لا ينتج عدم وقوعه في القرآن مطلقا

(قوله والا فلا نسلم ذلك الخ) حاصله جواب الشارح بعينه المشار اليه بقوله فان انتفت حمل الخ وانما زاد قوله والفائدة الخ وهو لغو اذ الذى فى كلام المعلل الاخلال بالفهم لا بالفائدة تدبر (قوله المستند الخ) فيه ان المستند الى القرينة هو التفصيلى لا الاجمالى (قول المصنف مسئلة يصح لغة اطلاقه الخ) اعلم ان المشترك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعانى على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذاك ويراد به أحد المعانى لا على التعيين بأن يراد فى اطلاق واحد هذا وذاك مثل تربصى قرأ أى حيضا أو طهرا ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لان فى هذا كل واحد مناط الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفى بخلاف ما اذا أريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادى والكل المجموعى وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ثم ان استعماله فى المجموع المركب من المعانى بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة ولا يصح بعلاقة الجزئية اذ ليس كل ما يعتبر جزأ من كل يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض بناء على انها جزؤه واستعماله فى كل على سبيل البدل ولا نزاع فى صحته وكونه حقيقة وفى أحد المعانى لا على التعيين قال السعد ليس فى كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك أو نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن وفيه أنه حينئذ مشترك معنوى لا لفظى اذ المراد به واحد لا بعينه والكلام فى الثانى لا الاول اذ استعماله فى كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة اذ المعنى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية لا بشرط شىء وهو متحقق فى حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه وليس الانفراد قيدا فيه فالقول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الانفراد قيدا فيه وهم نبه على جميع ذلك السعد وبه تعلم صحة قول الشافعى دون غيره وحاصل الفرق بين مختار البيانيين والشافعى أن البيانيين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع له وقانون الوضع أن لا يراد الا أحد المعنيين نعم لا مانع من ارادتهما عقلا وفيه أنه وضع لكل لا بشرط ارادة الاخر وذلك صادق مع ارادته فلم تخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعى هذا والخلاف انما هو فيما اذا اريد مع الحقيقة المجاز فى الافراد أما المجاز العقلى فجائز اتفاقا نبه عليه الشهاب على القاضى ولعل وجه أن التجوز انما هو فى الاسناد والكلمة باقية على معناها الحقيقى فلم تخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد الا أحد المعنيين بذات الكلمة فتدبر

الحقيقة

وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى أو الاجمالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتي (وقال الإمام) الرازى هو (ممتنع بين النقيضين فقط) كوجود الشىء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل فى العقل وأجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما * (مسئلة المشترك يصح) لغة (إطلاقه على معنييه)

شيخ الاسلام (قوله وأجيب بأنه يفهم بالقرينة الخ) هذا جواب على التنزل والتسليم أن المقصود من كل وضع فهم المراد والا فلا نسلم ذلك بل يجوز وقوعه خاليا عن القرينة التى يفهم بها المراد منه ويحمل على معنييه والفائدة حينئذ هى الفائدة فى المتشابه على القول بأن الوقف على الله قاله سم (قوله المبين بالقرينة) أى المبين متعلقه وهو المفهوم فالمبين نعت للفهم الاجمالى جرى على غير من هو له فلو قال بدل قوله المبين بالقرينة «المستند» الى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل فى العقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله فى العقل لا يلزم أن يكون على وجه ارادة أحدهما إذ قد لا يراد شىء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم وقوله لم يفد سماعه غير التردد أى من السامع وهو أى التردد المذكور حاصل فى العقل قبل السماع فلا فائدة فى اسماعه والجواب المنع لان الفائدة الاستحضار بعد ما قد يعرض من الغفلة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما فى قوله وهو حاصل فى العقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح اطلاقه على معنييه) قال شيخ الاسلام أى سواء استعمل فى حقيقتيه نحو تربصى قرأ أى طهرا وحيضا أم في مجازيه أو حقيقته ومجازه نحو لا أشترى ويراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء الحقيقى والسوم والثلاثة معلومة من كلامه الآتى اه وقال سم ينبغى أن يتأمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كما علم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز وقول الشارح فى أول المسئلة السابقة وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتى فالظاهر أنه أراد قوله الآتي * وفى الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك إذ هذا لا يدل على أن

مثلا (معًا) بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسي الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مجازا) لأنه لم يوضع لهما معًا وإنما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسيانا للأول (وعن الشافعي والقاضي) أبي بكر الباقلاني (والمعتزلة) هو (حقيقة)

(قوله بل سياقه الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول القاضي خاص بما هناك دون ماهنا كما سيأتي وسلف شيخ الاسلام في ذلك السعد في حواشي العضد (قوله ولا في اطلاقه على أحدهما مبهما) قد عرفت أنه حينئذ مشترك معنوي ليس الكلام فيه (قوله على خلاف فيه) أي في صحته لعدم العلاقة كما أشير اليه (قوله أحد المعنيين على البدل) قد عرفت أنه حينئذ مشترك معنوي لا لفظي (قوله بل مثله قصد الابهام) فيه أن الوضع لقصد الابهام يتضمن أن لا يستعمل فيهما معا لعدم الابهام حينئذ فلا يتأتى جريان القول المقابل بعلته أعني نظرا لوضعه لكل منهما اذ لا يكون الا عند الاطلاق فليتأمل

الحقيقة والمجازين من قبيل المشترك « بل سياقه » صريح في أن ذلك ليس من قبيله خصوصا مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه وقوله اطلاقه اى استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو اطلاق اللفظ وارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلا على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكر هنا الاستعمال بقوله يصح اطلاقه والحمل بقوله فيما يأتي ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلا) أي أو معانيه (قوله بأن يراد به) أي كل منهما وقوله من متكلم واحد الخ تحرير لمحل النزاع لأنه لا يجري في اطلاقه على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى « ولا في اطلاقه على أحدهما مبهما » بل هو مجاز أو حقيقة من حيث اشتماله على المعنى ولا في اطلاقه على المجموع « على خلاف فيه » بل هو كذلك ولا في اطلاقه من متكلمين شيخ الاسلام (قوله كقولك عندي عين الخ) مثل بثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين كالمثال الأول ومتضادين كالثاني ومتناقضين كالثالث واشارة الى أنه لا فرق في المشترك بين أن يكون اسما أو فعلا ولكن في جعل الحيض والطهر من المتناقضين تساهل لا يخفى (قوله لأنه لم يوضع لهما معا) وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر يرد على هذا الدليل انه ان أريد بقوله من غير نظر الى الآخر شرط عدم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان اريد به عدم شرط النظر فمسلم الا أن ذلك لا يقتضي التجوز في محل النزاع وهو استعماله في كل منهما بأن يراد به في اطلاق واحد على ان يكون كل منها مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وقد استدل ابن الحاجب وغيره بأنه يسبق منه الى الفهم « احد المعنيين على البدل » دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع قال السعد قيل المصحح للمجاز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولا فالكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما سبق من انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقي وكان اذا انتفى الكل كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على ماهو مذهب الشافعي ثم قال القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الآخر اي لا وجودا ولا عدما فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه ام لا وكون الوضع حقيقة فيهما يتوقف على وضعه لكل منهما لا على وضعه لهما معا كما قال اه من سم (قوله او وضع الواحد) عطف على الواضع اي او تعدد وضع الواحد وقوله نسيانا للاول مفعول لاجله لتعدد او هو حال من الواحد اي ناسيا وليس النسيان قيدا « بل مثله قصد الابهام » فانه من مقاصد العقلاء قال في التلويح ويكون من الله اختيارا او من غيره غفلة او قصد ابهام (قوله وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة) عبر بعن اشارة الى ان القول بان ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك في حق الشافعي والمعتزلة فقد اختلف النقل عنهما في انه حقيقة او مجاز والمراد بالمعتزلة ابو علي الجبائي ومن تبعه شيخ الاسلام

نظرا لوضعه لكل منهما (زاد الشافعى وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن) المعينة لأحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما (فيحمل عليهما) لظهوره فيهما (وعن القاضى) هو عند التجرد عن القرائن المعينة

(قوله نظر الوضعه لكل منهما)* فيه اشارة الى دفع ما استدل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعا لمجموع المعنيين أى وليس كذلك لانه لو كان موضوعا لمجموع المعنيين لما صح استعماله فى أحد المعنيين على الانفراد حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع بل جزأه واللازم باطل اتفاقا ووجه الدفع أن محل النزاع كما قرره الائمة استعماله فى كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقة انما يتوقف على كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين والامر كذلك نعم قد اعترض على هذا بانه اما أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط انفراده عن الآخر وإما أن يكون موضوعا له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه معه اذ لا يجوز أن يكون موضوعا لكل واحد بشرط الآخر وإلا لما صح استعماله فى أحدهما على الانفراد « وهو باطل » وعلى التقديرين يمتنع استعماله فيهما حقيقة أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى اى جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال نداء انما لا يمكن إلا ملاحظة وضع واحد لان اعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر ضرورة ان اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه المعنى الآخر يوجب ارادته خاصة ولو اعتبر الوضعان فى اطلاق واحد لزم فى كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فى حالة واحدة وهو باطل بالضرورة وأجيب بان هذا مغالطة منشأها اشتراك لفظ تخصيص الشىء بالشىء بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال فى ما زيد إلا قائم أنه لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصوص منفردا من بين الاشياء بالحصول للمخصص به كما يقال فى إياك نعبد نخصك بالعبادة وفى ضمير الفصل انه لتخصيص المسند اليه بالمسند وخصصت فلانا بالذكر أى ذكرته وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ إلا ذلك المعنى وحينئذ فنختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط انفراد واجتماع فيستعمل فى هذا تارة من غير استعمال فى الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه فى الحالين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة « لكن قد يشكل » قول المجيب وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين اذ لا يصدق الانفراد من بين الالفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الالفاظ ولو فى الجملة اه سم « نقلناه بطوله » لنفاسته (قوله كالمصحوب بالقرائن المعممة الخ) مثاله قولك عندى عين أشرب منها وأنفق منها وفى بعض الهوامش بخط بعض العلماء انه مثال للتجرد عن القرائن وقد يتوهم فساده لان المصحوب بالقرائن المذكورة لا يصدق عليه التجرد عن القرائن وإنما هو نظير لكن هذا مدفوع بأن القرائن المعممة لهما غير المعينة لاحدهما فالمصحوب بالمعممة مجرد عن المعينة قاله سم اى فقوله مثال للتجرد الخ أى مثال لأحد فرديه لان التجرد عن القرائن المعينة صادق بالتجرد عن المعممة وبالمصحوب بها (قوله فيحمل عليهما) قال شيخ الاسلام فيه تجوز لانه اذا كان ظاهرا فيهما انصرف اليهما « فالمراد بحمله » عليهما انصرافه اليهما اه قال سم لعل الأولى أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع مع إرادة المتكلم اياهما وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم (قوله

(قول المصنف وظاهر فيهما الخ) لان الاصل ارادة كل منهما لوضعه له ولا مانع (قول الشارح كالمصحوب بالقرائن الى آخره) مقتضاه سواء كان مثالا أو نظيرا انه ظاهر لا نص بناء على ان القرائن قد تقع اتفاقا بدون قصد (قول المصنف فيحمل عليهما) اى يجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق عملا بالظاهر فيفارق مذهب القاضى بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس مختار الشافعى اخص من مختار القاضى خلافا للسعد فى حواشى العضد ثم ان المراد بصحة الاطلاق عليهما عند الشافعى والقاضى الصحة اللغوية بخلافها عند أبى الحسين والغزالى فان المراد بها الصحة العقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة (قوله وهو باطل) اى ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستندا بانه يجوز أن يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أن استعماله فى المجموع حينئذ يكون استعمالا فى أحد المعانى ولا نزاع فى صحته قاله السعد فى التلويح (قوله لكن قد يشكل الخ) اختار عبد الحكيم فى حواشى القطب ان المراد بالتخصيص التعيين والجعل لا الحصر وبه يندفع ايراد المترادفين (قوله نقلناه بطوله) هى عبارة التلويح بالحرف (قوله فالمراد بحمله الخ) قد عرفت ان المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم

(قوله وبمصاحبة القرائن الخ) أي كما نص عليه الشارح بقوله كالمصحوب (٣٠٦) بناء على انه مثال (قوله لا ينافي استعماله مع الاخر) لان معنى استعماله فيه منفردا أن يكون متعلق الارادة بدون شروط انضمام الآخر اليه وهو هنا كذلك تدبر (قول الشارح لوضعه السابق) أي السابق على الاستعمال فيهما معا وهو الوضع لكل بانفراده (قول الشارح إذ قضيته الخ) هذا التعليل من طرف أبي الحسين والغزالي وهو مبني على أن اللفظ موضوع للمعنى مع النظر لعدم معنى آخر وهو مردود كما مر بأن مختار الشافعي ومن معه أنه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا من غير اشتراط انفراد واجتماع نص عليه العضد والسعد وهو معنى كلام سم هنا وكلام المحشي مكابرة لا تسمع واعلم انه على مختار الشافعي يكون من قبيل العام فالعام عنده قسمان قسم مختلف الحقيقة وقسم متفقها (قول الشارح وزيادة النفي الخ) فيه أن تلك الزيادة إنما جاءت في النفي من عدم صدقه عند تحقق بعض الافراد بخلاف الاثبات وهنا المدار على صحة تناول اللفظ وهو موجود في النفي والاثبات جميعا (قوله واجتماع طلب الفعل الخ) أي في آن واحد من طالب واحد (قول المصنف والاكثر الخ) وجهه ان الجمع هو المفرد مع زيادة العلاقة ومقابله نظر إلى المعنى والكلام إنما هو في اللفظ

والمعممة (مجمل) أي غير متضح المراد منه (ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال أبو الحسين) البصري (والغزالي يصح أن يراد) به ما ذكر من معنييه عقلا (لا أنه) أي ما يراد من معنييه (لغة) لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق إذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم (وقيل يجوز) لغة أن يراد به المعنيان (في النفي لا الاثبات) فنحو لا عين عندي يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به إلا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب (والخلاف فيما إذا أمكن الجمع) بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد على ما سيأتي مرجوحا أنها مشترك بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه (والاكثر) من العلماء (على أن جمعه باعتبار معنييه) كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا (إن ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مبني عليه) في صحة اطلاقه على معنييه كما أن المنع مبني على المنع والاول

(والمعممة) ان قلت ما السر في عطف المعممة على المعينة في قول القاضي دون قول الشافعي * قلت أن الاجمال إنما يتحقق عند التجرد عنهما معا والظهور في المعنيين يتحقق بالتجرد عن القرائن المعينة «وبمصاحبة القرائن» المعممة قاله العلامة قدس سره (قوله مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا) كذا نقله عن القاضي الامام الرازي لكن الذي في تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما إلا بقرينة ويبعد أن يقال هذا مقيد لذلك شيخ الاسلام (قوله منفردا فقط) إنما زاد فقط على منفردا لان استعماله منفردا «لا ينافي استعماله مع الآخر» وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قدم أن الوضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الاخر ليس نظرا الى عدمه اه وجواب سم لا يلتفت اليه فراجعه إن شئت (قوله وعلى هذا النفي) اى المشار اليه بقوله لانه لغة (قوله في النفي لا الاثبات) اراد بالنفي ما يشمل النهي وبالاثبات ما يشمل الامر (قوله وزيادة النفي الخ) أي زيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الاثبات معهودة في اللغة (قوله وهو انسب) اى بكلامه السابق لانه عبر في اول المبحث بالصحة (قوله والخلاف فيما إذا امكن الجمع) اى في الارادة لا في الخارج فلا يرد نحو أقرأت هند اى حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وإن لم يمكن اجتماعهما خارجا (قوله فان امتنع) اى استحال كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف عنه في الحقيقة «واجتماع طلب الشيء» وطلب الكف عنه محال (قوله على ما سيأتي) اى في اول مبحث الامر (قوله ولظهور ذلك) اى اشتراط الامكان (قوله والاكثر الخ) * حاصل ما اشار اليه انه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك ام لا فقال بعضهم بالجواز وبعضهم بعدمه ثم وقع خلاف آخر بين من بعدهم هل القول بجواز الجمع مبني على صحة الاطلاق وعدم الجواز مبني على المنع وهو قول الاكثر من العلماء او ليس الجواز المذكور مبنيا على صحة الاطلاق بل يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه فأفاد قول المصنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنييه ان ساغ مبني عليه الخلافين المذكورين الخلاف في بناء جواز جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر والخلاف في جواز جمعه ايضا لبناء المنع على المنع

(قول الشارح لا يبنى عليه فيها فقط) لعله نفى للمقيد مع القيد لا القيد فقط اذ لا معنى لبناء صحة الجمع باعتبار المعانى على المنع ولذا قال الشارح بل يأتى دون بل يبنى تأمل (قول الشارح هل يصح ان يراد معا) بان يراد فى اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى فهذا هو المتنازع فيه على قياس ما تقدم فى المشترك أما جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازي يكون المعنى الحقيقى من أفراده كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الارض فلا خلاف فيه وحينئذ فقول الشارح هل يصح ان يراد معا الخ تصريح بان محل الخلاف انما هو تلك الارادة

وكذلك قال السعد لكنه قال ان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا أما على القول باشتراط القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فظاهر وأما اذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى وحده فاستعماله فى المعنيين استعمال فى غير ما وضع له والشارح خالف ذلك فيما سيأتي وقال انه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعى وهذا هو الحق بناء على ما تقدم من ان اللفظ موضوع لكل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والقائل بأنه مجاز حينئذ جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى * والعجب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام فى حواشى العضد وجزم فى حواشى التلويح بأن اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا ولعل مراده انه اتفاق البيانيين المشترطين أن يكون المعنى وحده فليتأمل (قوله مبنى على انه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أى ويكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين أما على ان يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لان البيانيين اعتبروا فى وضع اللفظ للمعنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن ارادة المعنى الحقيقى وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأى البيانيين وان قال السعد انه اتفاق فتأمل فانه من المزالق (قوله فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد) أى وهو محال

على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتى على المنع أيضا لان الجمع فى قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمل كل مفرد فى معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبنى على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى العبارتين واحد والزيادة أصرح فى التنبيه على الخلاف (وفى الحقيقة والمجاز) هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كما فى قولك رأيت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلاف) فى المشترك

المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار معنييه على جواز اطلاق المفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف فى جواز الجمع كما أفاده البناء المذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه فى التنبيه عليه هذا ايضاح ما أشار له الشارح وأنت خبير بان هذه الزيادة حينئذ لم تفد فائدة لم تكن حاصلة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح والتصريح بما علم التزاما فالمناسب للاختصار المبنى عليه كتابه حذفها لعدم اشتمالها على كبير فائدة مع ايهامها شرطية الشيء فى نفسه كما قال العلامة بناء على أنها شرط فى قوله والاكثر ان جمعه الخ اذ التقدير والاكثر على ان جواز جمعه الخ باعتبار معنييه ان جاز الجمع مبنى عليه وان تكلف سم الجواب عن ذلك بان معنى قوله ان ساغ ان قيل بانه سائغ فالمشروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالجملة فذكرها مما يورث الكلام ركاكة بلا ضرورة اليها (قوله وفى الحقيقة والمجاز الخلاف الخ * ان قلت قد تقرر احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع فكيف يتصور ارادتهما معا باللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لا بد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ ارادته مع المجاز * قلت سيذكر الشارح فى الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة «مبنى على أنه لا يصح ان يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا» حيث قال ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اهـ وفى التلويح فان قيل فاللفظ فى المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له «فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد» قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقى وحده فلا بد من قرينة على انه وحده ليس بمراد وهو لا ينافى كونه داخلا تحت المراد اهـ وقول المصنف الخلاف اى الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا كالقول بان اطلاق المشترك على معنييه حقيقة فان المتصور هنا كون الاطلاق المذكور أى اطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناهما مجازا من اطلاق

(قول المصنف خلافا للقاضي) لعل وجه خلافه هنا دون ما مر كون المشترك المعنيان حقيقيان لا حاجة للانتقال من أحدهما الى الآخر فلا مانع أن يرادا معا بناء على صحة اخطار أمرين معا بالبال في آن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لا بد في المجاز من الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي فيكون مرادا لذاته على انه متعلق الحكم ومرادا لاجل الانتقال منه الى المعنى المجازي فيلزم قصده وعدم قصده في آن واحد اللهم الا أن يكون ذلك تبعا وأما ما قيل ان ارادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه الذهن إلى أحدهما حقيقة والى آخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين باتفاق العقلاء انما المختلف فيه توجه الذهن الى تصورين فوهم اذ القضية المحكوم فيها بان هذا حقيقة وهذا مجاز لا موجب لاخطارها بالذهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال هما التصورات فقط كما يعرف بالتأمل (قول الشارح يكون مجازا) أي بان يرد باللفظ

مجموع المعنى الحقيقي والمجازي وفيه ان الكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي أحد المعنيين جزء منه على انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء بحيث لو انتفى انتفى الكل عرفا قاله السعد (قول الشارح ويحمل عليهما معا الخ) يعني أن محل الخلاف هو ما اذا قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة أما اذا لم تقم بان قامت على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط أولم تقم قرينة أصلا فيحمل على الحقيقة كذا قرره المصنف في شرح المنهاج ناقلا له عن والده قال لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما اذا لم يكثر استعمال المجاز كثرة يوازي بها الحقيقة بحيث يتساويان فهما عند الاطلاق كما نقله المصنف من القواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضي الخ) فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وان كان المعتبر هو نصب المتكلم للقرينة الا انه لما عسر الاطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام النصب وحينئذ فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله لانه يكتفي الخ) فيه أن ما يدل على عدم ارادة الحقيقة وحدها ان دل على نفي الوحدة فقط فقد دل على ارادة غير الحقيقة معها وهو حينئذ كاف في الاستعمال والحمل وان دل على نفي المقيد والقيد جميعا لم يكن كافيا في احدهما كما يعرفه المتأمل

(خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولا وغير الموضوع له معا وأجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى أو لامستم النساء على الجس باليد والوطء (ومن ثم) أي من هنا

اسم الدال على المدلول كما ينبه الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضي الخ) قال العلامة اعلم ان القاضي قال هناك بالصحة ويلزمه القول هنا بها لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعدمه هنا لزعمه الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لانتفاء المركب بانتفاء فرد منه وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اه أي لان نفي الخلاف بمعنى هيئة الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراده له وهو المراد هنا وليس في كلام العلامة أعني قوله وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بانه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلافا لما أبداه سم هنا من الاوهام الفاسدة ونسبته للعلامة والشارح ما لم يقصداه ولا يفيده كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام ان شئت (قوله أي أولا) قيد به لانه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقا على ما مشى عليه المصنف بل الوضع الاول خاصة (قوله لا تنافي بين هذين) أي لان التنافي لا يكون الا اذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضا وليس الامر هنا كذلك فان الموضوع له وصف المعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف المعنى المجازي (قوله ويحمل عليهما ان قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال «قد يقتضي» عدم اشتراطها فيه وقد يستشكل صحة ارادتهما لغة كما صرح به أول المسئلة بدون قرينة ويجاب بان قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لانه يكتفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم ارادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لا بد مما يدل على ارادة المجاز مع الحقيقة فليتأمل اه سم (قوله كما حمل الشافعي الملامسة الخ) لم يبين القرينة التي قامت هنا على ارادة المعنيين ويمكن أن يقال انها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لاجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو انه مظنة التلذذ

(قوله وهذا نظير جعل عموم متعلق الامر الخ) * فيه أن عموم متعلق الامر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الامر فصلح أن يكون قرينة وماذكره أشبه انعلاقة لكن كلامه هنا مبنى على ما سيأتى من أن التجوز فى المتعلق (قول المصنف عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب) أى شملهما بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لاجل الحمل المتقدم انه مبنى على الصحة وهو حمل صيغة افعل على المعنيين وحينئذ فالمحمول هو صيغة افعل كما يصرح به قوله حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب والقرينة شمول المتعلق ولا اشكال فى ذلك بوجه تدبر (قول الشارح أو تساويا فى الاستعمال) تقدم عن ابن السمعانى مثله فى الحقيقة

وهو الصحة الراجحة المبنىُّ عليها الحملُ عليهما أى من أجل ذلك (عَمّ نحوُ وافعلوا الخيرَ الواجبَ والمندوبَ) حملا لصيغة افعلْ على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب (خلافا لمن خصّه بالواجب) بناء على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومَن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والمندوب أى مطلوب الفعل بناء على القول الآتى ان الصيغة حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب أى طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا أشترى وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف فى المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما إن قامت قرينة على ارادتهما أو تساويا فى الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازى من اطلاق اسم الدال على المدلول

المثير للشهوة «وهذا نظير جعل عموم متعلق الامر» فى افعلوا الخير قرينة على ارادة المعنيين سم (قوله وهو الصحة الراجحة) اشارة إلى وجه البناء على الصحة وقوله المبنى عليها الحمل عليهما أشارة الى أن التفريع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لا بد من ضميمة الحمل (قوله ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ) أى عمّ نحو الخير فى نحو وافعلوا الخير أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير الدليل قوله الواجب والمندوب دون الوجوب والندب وقد يستشكل بان قوله ومن ثم يقتضى أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا الخ ويجاب بان المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنييها هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذى فى المتعلق فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنييها وحملها على معنييها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداد به فلا تنافى بين كلاميه وأشار بقوله نحو وافعلوا الخير الى نحو قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فيعم الواجب والمندوب دون الحرام والمكروه قاله شيخ الاسلام (قوله أى مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف فى المشترك) أى ولا يأتى قطع القاضى بعدم الصحة هنا لانتفاء علته قاله شيخ الاسلام (قوله ان قامت قرينة على ارادتهما أو تساويا فى الاستعمال) سكت هنا عن القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له كأنه لظهور اعتبارها لعدم ارادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هى وزن فعلية مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت وفعيل يستعمل تارة بمعنى فاعل كعليم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فمعناها الثابت وعلى هذا فالتاء فيها للتأنيث «وان كانت بمعنى المفعول» فمعناها المثبت بفتح الموحدة من حققت الشىء أثبته وفعيل «وان استوى فيه المذكر والمؤنث» فلا تدخله التاء الفارقة بينهما فالتاء فى الحقيقة ليست للفرق «بل لنقل اللفظ من

والمجاز وانظر ماوجه تركه هناك (قول الشارح واطلاق الحقيقة الخ) وكذلك اطلاقهما على استعمال اللفظ فى المعنى قال السعد وحمل هذين الاطلاقين على خطأ العوام دون خطأ الخواص (قوله إن كانت بمعنى الفاعل) بأن تكون مأخوذة من حق اللازم واطلاق الحقيقة على ذات الشىء للمناسبة لهذا المعنى لكونها ثابتة لازمة ثم ان هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لان اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فالانسب به الحقيقة بمعنى المثبتة (قوله فالتاء فيها للتأنيث) لان فعيلا بمعنى فاعل لا يستوى فيه المذكر والمؤنث والحقيقة هنا صفة للكلمة فدخلت التاء (قوله وان كانت بمعنى المفعول) بان تكون مأخوذة من حق المتعدى (قوله وان استوى فيه المذكر والمؤنث) بان كان مستعملا لاستعمال الاسماء

الوصفية

الجامدة بان لم يجر على موصوف مذكور أو مقدر كما هنا فلا تدخله التاء الفارقة اذلا تدخل المفرقة الا فى المشتقات (قوله بل لنقل اللفظ من الوصفية) بان اعتبر صفة لمؤنث غير مذكور ثم نقل عنه واعلم انهم فرقوا بين فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى مفعول بان ما كان بمعنى فاعل الاغلب فيه قصد الحدوث فاشبه الفعل والفعل يجب فيه الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وبأنه على الوضع الاصلى للفعل وهو نسبة الحدث للفاعل دون ما كان بمعنى مفعول فيهما وفيه كلام يعلم من شرح الرضى للكافية

* (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء) فيخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز (وهي لغوية) بان وضعها أهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس (وعرفية) بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذوات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة (وشرعية) بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة (ووقع الاوليان) اى اللغوية والعرفية بقسميها

الوصفية الى الاسمية (قوله لفظ) قيل أولى منه قول لانه جنس اقرب ورد بان القول يطلق على الاعتقاد وليس مرادا فلفظ أولى منه (قوله ابتداء) المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع المذكور على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظا فيه فيخرج بهذا القيد أعني قوله ابتداء حينئذ المجاز ويدخل المشترك ويخرج أيضا نحو الصلاة اذا استعملها اهل الشرع فى الدعاء أو اهل اللغة فى الاركان المخصوصة لانه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم أسقط قيد فى اصطلاح التخاطب لاغناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكر يوجب استدراك قوله لعلاقة في تعريف المجاز وسيأتي مزيد بيان لذلك (قوله فيخرج المهمل) اى بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لان المراد بالمهمل غير الموضوع لا الموضوع الذى لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل والمهمل قد يستعمل ولو فى معنى عقلى كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله مستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع كما أريد ذلك في قوله السابق أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة وليس كذلك اذ لا يتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليتأمل سم (قوله والغلط) اى خرج بما وضع له الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار بقى أن يقال ان من الغلط ما لو قال مثلا خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذى أراد الامر باخذه لظنه أنه هو وفى خروجه بذلك نظر اللهم إلا ان يكون المراد الغلط اللسانى فقط فليتأمل سم (قوله وهى لغويه الخ) لا يقال الحد الذى ذكره المصنف كغيره للحقيقة اصطلاحا ولهذا قال العضد الحقيقة فى اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسيمها الى اللغوية والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل لانا نقول انما يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد ما كان الوضع فيه وضعا لغويا أو عرفيا أو شرعيا سم (قوله باصطلاح او توقيف) اعترض العلامة قوله أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لا سبب لتحققه فلو أسقطه وما قبله وقال بأن وضعها واضع اللغة كان سديدا اه وجوابه أن المراد بالوضع أعم من ان يكون صادرا عن أهل اللغة أو ينسب اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحى أو العلم الضرورى وهم يتمسكون بذلك ويتخاطبون به فى محاوراتهم كما للحفيد فى حواشى شرح التلخيص وحاصله أنه لا بد من مسامحة فى الوضع ليعم القسمين قاله سم (قوله اهل العرف العام) هو ما لم يتعين ناقله والعرف الخاص ما تعين ناقله قال سم وكان هذا باعتبار الواقع والا فيمكن أن يتعين الناقل فى الاول ولا يتعين في الثاني فليتأمل (قوله لكل ما يدب) بكسر الدال كما فى المختار فبابه ضرب ومعنى يدب يعيش على الارض والمراد بالارض ما نزل عن السماء فيشمل الطير والسمك وتخرج الملائكة (قوله ووقع الاوليان) الاولى قراءته الاولتان بالتاء تثنية أولة وان كان

(قول المصنف لفظ الخ) يتناول المركب وهو وإن كان موضوعا باعتبار الهيأة التركيبية على التحقيق لكن لا يطلق عليه الحقيقة فى الاصطلاح قاله عبد الحكيم على المطول وبه يعلم اندفاع ما قاله سم هنا (قوله عدم توقف الخ) ان لا يكون الوضع لمعنى يجب أن يكون بينه وبين معنى آخر علاقة تصحح الوضع له (قوله لانه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور) لان استعمال أهل الشرع لها فى الدعاء الموضوع له لغة لا يصح الا بملاحظة وضع الشرع وكون الدعاء من توابعه وكذلك استعمال اهل اللغة فى الاركان واعلم انه على هذا الكلام يتعين أن يكون المجاز موضوعا له كما هو رأى الاقل اذ لو جرينا على رأى الاكثر من أنه يكفى فى استعمال اللفظ فى المعنى المجازى مجرد المناسبة لم يخرج المجاز اصلا لاستعماله فيما وضع له ابتداء وصنيع سم هنا ربما أفاد أن هذا الجويب مبنى على عدم وضعه (قوله ولهذا قال العضد الخ) قال السعد لا خفاء أن هذا ليس وضعه الاول لانها صيغة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره أئمة العربية وانما أطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة (قوله ما لم يتعين ناقله) أى من نقله عن الاصطلاح اللغوى (قوله وكان هذا الخ) حيث كان معنى تعين (ناقل اختصاصه بقوم مخصوصين ومعنى عدمه عدم ذلك فلا معنى لهذا الكلام تدبر

(قول الشارح بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة الخ) أي من نقله لغيره سواء كان مناسبا المنقول عنه أولا (قول المصنف ونفى القاضي الخ) أي نفيا وقوع الحقيقة الشرعية في كلام الشارع قال القاضي وعتابعوه ولو نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لافهمها للمكلف لان الفهم شرط التكليف ولو أفهمها اياه لنقل الينا ولو نقل فامابالتواتر ولم يوجد أو بالآحاد فلا يفيد القطع والجواب أنها فهمت بالترديد بالقرائن كالاطفال الذين يتعلمون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعني لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا من الالفاظ كذا ذكره العضد آخرا وهو يفيد أن مذهب القاضي أن الالفاظ الواقعة في كلام الشارع باقية على معانيها اللغوية وهو الحق في مذهب القاضي وان اضطربت عبارات القوم في التعبير عنه قال الصفوي في شرح المنهاج اضطربت عبارات القوم في التعبير عن مذهب القاضي والذى قاله الاستاذ في شرحه المختصر المنتهى أن القاضي ذهب الى أن ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة والصوم والايمان والكفر في المعاني الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم (٣٠٦) الحقيقي بل هي مقررة على حقائق اللغات لم تنقل الى غيرها اهـ فعلم أن الشارح رحمه الله انما جرى على الحق في مذهب القاضي خلافا لما ذكره العضد اولا من ان مذهب القاضي ان هذه الالفاظ مجازات لغوية في كلام الشارع كما بينه السعد فان هذا لا يوافقه دليل القاضي وبهذا ظهر ان ما قاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وان ما قاله سم في دفعه خروج عن الحق كما يعرفه من تأمل كلام العضد وحواشيه ثم ان هذا الخلاف إنما هو في الالفاظ الواقعة في كلام الشارع اما الواقعة في كلام اهل الشرع أعني اهل الكلام والفقه والاصول فلا كلام في انها صارت حقائق شرعية في معانيها اما باشتهارها فيما بينهم او بوضع الشارع اياها لها على خلاف رأى القاضي هذا هو الكلام الجيد في هذا المقام والله سبحانه وتعالي أعلم (قول المصنف او وقال قوم وقعت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضي تفيد ان القاضي انكرها مطلقا دينية اولا وهو كذلك كما نص عليه الصفوي في شرح المنهاج ثم ان هؤلاء قالوا ان الايمان في الشرع هو الاعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع اى وضعه الشارع لمعني بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعني اللغوى فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا مبتدا والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني فقط ثم ان تسميته ما يجرى على الذوات سواء ذوات الصفات او الموصوفات كالايمان والكفر والمؤمن والكافر دينيا وما يجرى على الافعال المفتقرة إلى علاج كالصلاة والزكاة والمصلي والمزكي شرعيا والتفرقة بينهما بما هو للمعتزلة وهي دعوى لا برهان عليه اهـ

جزما وفي خط المصنف الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولي كما ذكره النووي في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة (ونفى قوم إمكان الشرعية) بناء على أن بين اللفظ والمعني مناسبة مانعة من نقله الى غيره (و) نفى (القاضي) أبي بكر الباقلاني (وابن القشيري وقوعها) قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قوم وقعت مطلقا وقوم) وقعت (إلا الايمان) فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي

لغة قليلة كما سيذكره الشارح رعاية لكونه هو الذى قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله جزما) تبع في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال القرافي وهو مسلم في العرفية الخاصة وأما العامة فانكرها قوم كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الاولى) أى واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة الخ) قضية هذا نفى العرفية ايضا فلم اقتصر على الشرعية ويمكن ان يجاب إن هؤلاء القوم يلتزمون نفى العرفية ايضا وانما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفى غيرها مع احتمال فرقهم بينهما والتصرف في الدليل بحيث يخص الشرعية واعترض العلامة قوله بناء على ان الخ فقوله هذا لا يتم به المطلوب لان الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى فاما لمناسبة بينه وبين المعنى الاول فمنقول او لا لمناسبة فموضوع مبتدا فالمنقول الشرعى اخص ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم الذى هو المدعى اهـ وفيه ان مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الاول وللباحث ان يمنع ذلك لجواز ان يكون المراد بالنقل هنا اعم من ذلك ومن الوضع لا لمناسبة بل هذا هو الظاهر فان المعنى الذى اعتبره هذا القائل موجود في القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل ان المراد المنقول الاصطلاحي قاله سم (قوله قالا ولفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليها تقديره ظاهر (قوله في الاعتداد به) اى لا في التسمية وهذه الامور المعتبره في الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية والا فلا تكون الصلاة مستعملة في معناها اللغوى (قوله وقال قوم وقعت مطلقا) اى دينية كانت

أى تصديق القلب وان اعتبر الشارع فى الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتى (وتوقف الآمدي) فى وقوعها (والمختار وفاقا لأبى إسحق الشيرازي والإمامين) امام الحرمين والامام الرازى (وابن الحاجب وقوع الفرعية) كالصلاة (لا الدينية) كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوي

أو فرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا فى كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوى أصلا ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى انه استعير لفظها للمدلول الشرعى لعلاقة فهى على هذا مجازات لغوية حقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله أى تصديق القلب الخ) أى فالايمان وان كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا فى معناه اللغوى وهو مطلق التصديق لصدق الاعم على جميع أفراده وهذا فرد منها والحاصل أن المراد بمطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لا ينافى صدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى ينافى صدقه على الايمان وبما قررناه اندفع ما للعلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال الايمان شرعا معناه تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الاول والاعم غير الاخص قطعا وان صدق به بدون العكس اه وعبارة الكمال فى قول الشارح الآتى كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى واعلم ان الايمان لغة تصديق القلب مطلقا وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وجعل المتعلق خاصا لا يقضى نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال فى المعنى اللغوى اه (قوله وان اعتبر الشارع الخ) أى على وجه الشرطية كما تقدم نظير ذلك (قوله لا الدينية الخ) اعلم ان المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهى مالا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما قال التفتازانى والظاهر أن الواقع هو القسم الثانى فقط أى مالم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الايمان مثلا ابتكر الشارع وضعه لمعنى لا يعرفه أهل اللغة وهو العبادات وخالفهم الشيرازي والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا ان الشارع لم يبتكر وضعه لما ذكروا انما استعمله فى معناه اللغوى وبما قررناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه ان قول الشارح كالايمان جار على قول المعتزلة فراجعه (قوله الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية) نعت لمعنى من قوله ومعنى الشرعى فتقدير كلامه ومعنى لفظ الشرعى الذى هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية إذ المراد بالحقيقة الشرعية ماصدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك ان المراد من المسمى كالمعنى المفهوم الكلى وحينئذ فلا شبهة فى صحة الحمل فى قول الشارح الذى هو مسمى الخ ولذا أخبر عن معنى الشرعى أى مفهومه الذى هو مفهوم ماصدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف مالم يستفد اسمه الا من الشرع وقول الشارح بعد كالهيئة المسماة بالصلاة تمثيل بجزئى لايضاح هذا الكلى وهو قولنا مالم يستفد اسمه الخ من حيث اشتماله على ذلك الكلى وصدق الكلى عليه وتقدير كلامه كالهيئة المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شىء لم يستفد اسمه إلا من الشرع وتمثيل الكلى بجزئيه من هذه الحيثية من الوضوح بمكان وليس فى كلام الشارح حمل الجزئى الذى هو الهيئة المسماة بالصلاة على الكلى الذى هو مفهوم الشرعى المراد من معنى الشرعى بهوهو فى قوله الذى هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لا يخفى عليك ان الشرعى موضوع بازاء

(قوله فهى على هذا مجازات لغوية الخ) بهذا تم المذاهب ثلاثة وضعت ابتداء من الشارع مستعملة فى معناها اللغوى استعير لفظها للمدلول الشرعى ثم صارت حقيقة فيه

(ومعنى الشرعي) الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية (ما) أي شيء (لم يستفد اسمه الا من الشرع) كالهيئة المسماة بالصلاة (وقد يطلق) أي الشرعي (على المندوب والمباح) من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة أي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح أربعا بتسليمة لم تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح أيضا يقال شرع الله تعالى الشيء أي أباحه وشرعه أي طلبه وجوبا أو ندبا ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة (والمجاز) المراد عند الاطلاق

مفهوم كلي هو شيء لم يستفد اسمه إلا من الشرع وأن الصلاة مثلا موضوع بأزاء الهيئة المذكورة وان الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لا نفسه فهو أخص منه والاخص لا يحمل على أعمه بهو هو كما فعل الشارح اه وكان ملاحظة أن قوله ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع وقع محمولا ومخبرا به عن معنى الشرعي وقد مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهيئة المذكورة والاخبار بها عن المعنى المذكور الذي هو مفهوم كلي وهو مندفع بما تقدم ولبعض مشايخنا في دفع ما أورده العلامة تكلفات لا حاجة بنا إلى ذكرها (قوله لم يستفد اسمه إلا من الشرع) قال العلامة أي لم يستفد كون اللفظ المخصوص اسما لذلك الشيء الا من الشرع فالمستفاد وصفه بالاسمية لا ذاته فلو أسقط اسمه لكان أخصر وأظهر اه وجوابه ان عبارة المصنف فيها تجوز بحذف المضاف والاصل لم تستفد وضع اسمه له الا من الشرع وتقدير المضاف لا شبهة في صحته وانه أمر شائع سائغ حتى صرح ابن مالك بقياسيته حيث استحال الظاهر فان قيل أي قرينة على تقدير هذا المضاف قلنا استحالة الظاهر ولو في الجملة للقطع بأن ذات أكثر الحقائق الشرعية أو ذات كثير منها المستفادة من غير الشرع اه سم (قوله وقد يطلق على المندوب والمباح) فيه ان هذا خارج عن المبحث لان قولهم المباح مشروع والمندوب مشروع معناه فعل تعلق به حكم الشارع لا معنى وضع بأزائه لفظ كالصلاة والزكاة وجوابه أنه لما ذكر المصنف معنى الشرعي لتعلقه بالمبحث لكونه معنى الحقيقة الشرعية التي هي من جملة المبحث ناسب بيان بقية معانيه فهذا وان كان خارجا عن المبحث فله مناسبة به قوية قاله سم (قوله ولا يخفى مجامعة الاول) أي تفسير الشرعي بما لم يستفد اسمه إلا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة في الشرع أي على الواجب والمندوب والمباح إذ يصح أن يطلق على الشيء أنه شرعي بمعنى أن اسمه لم يستفد إلا من الشرع وانه شرعي بمعنى انه واجب أو مندوب أو مباح قاله شيخ الاسلام قال الشهاب نعم قد ينفرد عن الاطلاقات الثلاثة بالصلاة في الحمام وغير ذلك من المطلوب الترك كصلاة الحائض فان تسميته بالصلاة لم يستفد إلا من الشرع ولا يوصف بالواجب ولا المندوب ولا المباح اه وانما انفرد الشرعي فيما ذكر عن الاطلاقات الثلاثة لان وصف الصحة ليس داخلا في مفهوم الشرعي كما نبه على ذلك العلامة رحمه الله تعالى (قوله والمجاز) قال السيد لفظ المجاز اما مصدر ميمي بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيره وأما اسم مكان منه بمعني موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعني المذكور لمناسبة هي أن اللفظ قد انتقل الى غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معني الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح يعنى العضد وان أمكن أن يقال في توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوى الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور اه من سم (قوله المراد عند الاطلاق) قيد بذلك للاحتراز عن المجاز في الاسناد فان المراد تعريف أحد نوعى المجاز فان قيل لم لم يقيد الحقيقة بمثل ذلك كان يقول المرادة عند الاطلاق قلنا لعدم

الحاجة

(قول المصنف ومعنى الشرعي الخ) يعني أن الشرعي بقسميه أعني الفرعي والاصلي المعبر عنه بالديني هو ما لم يعرف أن هذا الاسم اسم له إلا من جهة الشرع فلا فرق بين الديني وغيره فالمراد بهذا رد تفرقة المعتزلة بينهما بما مر كما مر عن السعد (قوله فلو أسقط اسمه لكان أخصر) فيه أنه حينئذ ربما توهم أن نائب الفاعل عائد للمعنى الذي هو المضاف (قوله نعم قد ينفرد الخ) الاولى تركه لان المدعى ان الاول يجامع هذه الثلاثة أي يتحقق معها إن وجدت (قوله لمناسبة هي ان الخ) بيان للمناسبة المصححة للنقل وهو اتصاف الكلمة بالتعدي أو كونها موضع الانتقال وقد أشار إلى الثاني بقوله وان المستعمل الخ وقوله إلى المعنى المذكور أي الكلمة الجائزة مكانها الاصلي أو المجوز بها مكانها الاصلي فهو كنقل الحقيقة إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الاصلي فحصل التناسب بين لفظي الحقيقة والمجاز ولا حاجة إلى جعل المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول لتحقق العلاقة المصححة للنقل بدونه فتدبر (قوله وسبب له) إذ لولا ارادة استعمال ذلك اللفظ لم ينتقل

وهو المجاز في الافراد (اللفظ المستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفا أو شرعا (بوضع ثان) خرج الحقيقة (لعلاقة) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا

الحاجة الى ذلك لان كلا من الحقيقة والمجاز اذا اطلق لا ينصرف الا لما يكون في غير الاسناد كما قال في المطول فالمقيد بالعقلي أي من الحقيقة والمجاز ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق أي منهما الى غيره سواء كان لغويا أو شرعيا أو عرفيا اه وانما ذكر ما تقدم في المجاز لئلا يتوهم من قول المصنف الآتي وقد يكون في الاسناد أن المراد هنا تعريف الاعم وان هذا الآتي وما معه تفصيل له فليتأمل سم (قوله وهو المجاز في الافراد) قال العلامة فيه مناقشة وهو ان المجاز المطلق يراد منه اللفظ والمجاز في قولك المجاز في الافراد مراد به المصدر الميمي أي التجوز في الافراد اه ويمكن دفع هذه المناقشة أما أولا فبانه لا تتعين ارادة المصدر هنا بل تجوز ارادة اللفظ وجعل قوله في الافراد حالا لا صلة المجاز أي المجاز بمعنى اللفظ حال كونه في الافراد لا في التركيب على انه يمكن تعلقه بالمجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أي التجوز وذلك مما يكفي لتعلق الظرف وله نظائر وقد جوز بعضهم تعلق في السماوات وفي الارض بلفظ الجلالة بالمعنى العلمي في قوله تعالى وهو الله في السماوات وفي الارض نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب الاصل أي الالوهية بمعنى المعبودية واما ثانيا فلو سلمنا تعين المصدر يمكن تقدير المضاف أي وهو مجاز المجاز في الافراد أي مجاز التجوز في الافراد واما ثالثا فيجوز ان يكون قولنا المجاز في الافراد اسما اصطلاحيا للفظ المخصوص فلا يضر كونه في الاصل بمعنى التجوز في الافراد اه سم (قوله اللفظ المستعمل) قال سم شمل المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اه وفيه ان هذا مخالف لقوله السابق في تقرير عبارة الشارح أي المجاز حال كونه في الافراد لا في التركيب وان المصنف لم يذكره ايضا فلا وجه لا دخاله في كلامه (قوله المستعمل بوضع) خرج به المهمل وما لم يستعمل والغلط ولم يتعرض الشارح بذلك اكتفاء بما قدمه في تعريف الحقيقة (قوله لعلاقة) قد يقال لا حاجة اليه لخروج الحقيقة التي خرجت به بقوله بوضع ثان على ما تقدم في تعريف الحقيقة من ان المراد فيها بالوضع ابتداء ان لا يكون الوضع المذكور باعتبار وضع آخر وملاحظته المفيد ان المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز ان يكون الوضع فيه باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كما تقدم ذلك عنه ويخرج العلم المنقول ايضا بوضع ثان ان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع متوقفا على ملاحظة الوضع الاول على ما اختاره في معنا الوضع الثاني أيضا وهو خلاف مفاد الشارح من اخراج العلم المنقول بقوله لعلاقة وفي جوابه عماذكر بقوله والاظهر وهو الجواب الثاني ان يقال المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز من الظاهر من الثاني لان الثنوية بالمعنى الظاهر متحققة في المجاز بدأ ضرورة ان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بين وبين معناه الاول علاقة فلذا احتيج بعد ذكر الوضع الى قيد العلاقة لاخراج العلم المذكور أي المنقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على ان المراد بالثانوية ما يتبادر منها وهذا بخلاف الوضع الاول في تعريف الحقيقة فانه لما كانت الاولية بمعناه الظاهري غير مطردة ثم بل قد يقول وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتيج الى حمله على ما تقدم اه مخالفة لما ذكره في تعريف الحقيقة وخاصل جوابه ان الاولية في تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر كما مر وأما الثانوية في تعريف المجاز فيراد بها ما هو الظاهر منها الا كون الوضع فيه متوقفا على ملاحظة وضع آخر وحينئذ يكون قيد العلاقة غير

(قوله أو عقلية) صوابه عرفيا كما في نسخ (قوله بمعنى اللفظ) بخلافه بمعنى الكلمة فهو المفرد (قوله مخالف لقوله السابق الخ) فيه ان معنى قوله السابق انه في التركيب ان المجاز تعلق بما هو جزء صوري المركب وهو النسبة التي هي التعلق التركيب وليس المراد بالتركيب الكلام المركب وان المصنف لم يذكره في ان كلامه شامل له (قوله قد يقال الخ) هذا كلام مكتوب لسم على قوله بوضع ثان فالمراد بالحقيقة خارجه به المنقول وما صنعه المحشي صحيح ايضا لكن قوله ويخرج العلم المنقول ايضا فاسد (قوله فيما بين وبين معناه الاول) معناه الاول اما حقيقة على رأي المصنف من وجوب سبق الوضع للمعنى الحقيقي او تقديرا أي ما حق اللفظ ان يستعمل فيه على رأي غيره

(قوله ولا يخفى مافيه من التعسف) هو كذلك والحق أن قيد الحيثية فى التعريفين ملاحظ ويكون معنا قولنا فى تعريف الحقيقة كلمة مستعملة فيما وضعت له ابتداء من حيث انه موضوع له ابتداء فى الجملة وان لم يكن ابتداء على الاطلاق كما قاله السعد فى حاشية العضد وبه يدخل فيها المنقول فى اللغة الى معنى آخر لان وضعه ابتداء بالنسبة الى المجاز (قول الشارح خرج العلم المنقول) يحتمل ان المعنى خرج عن المجاز وهو حقيقة لما مر ويحتمل انه خرج من المجاز وليس بحقيقة أيضا وهو ما صرح الامدى حيث قال ان الحقيقة والمجاز يشتركان فى امتناع اتصاف الاعلام بهما كزيد وعمرو والشارح لم ينص على دخوله فى الحقيقة ليشمل المذهبين ثم ان المراد بالمنقول ما نقلته اللغة من معنى لآخر وهذا موجود فى غير الاعلام كلفظ الايمان المنقول فى اللغة الى التصديق فلعل الشارح قصره على الاعلام لقصر الامدى على ذلك ولا وجه له كما انه لا وجه لاصل دعواه وان شاركه فيها الامام الرازى (قول الشارح ومن زاد الخ) تقدم مافيه (قوله للقطع بعد اعتبار العلاقة وان كان لا بد منها فى كل منقول ولا بد من عدمها فى كل مرتجل كما نص عليه السعد فى التلويح ثم قال فان قيل الاستعمال لا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا فى المعنى الثاني من جهة الوضع الاول قلنا لما تعسر الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثانى مرتجلا فلزم فى المرتجل عدم العلاقة وفى المنقول وجودها لكن لا لصحة الاستعمال بل لاولوية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى فتامل لتزداد يقينا فى بطلان ماقاله الناصر (قوله وليس مرادا) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاولى أن علم عدم وجوب سبق الاستعمال انما هو من المقام بقرينة تقييد أحدهما وترك الآخر (قول الشارح والا لعرى الخ) ان كان المراد انه عرى قبل الاستعمال المجازى فلا يضر اذ المدار على وجود الفائدة الوضع الحقيقى على الاستعمال المجازى لا فى عدمه رأسا وقد يجاب بانه لما كان فائدة الوضع انما هو افادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازى كان وضعه حينئذ خاليا عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اما بناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله فى معناه الحقيقى ولو بعد الاستعمال المجازى أو تسليم أنه لا بد فى حصول الفائدة من أن يستعمل فى معناه الحقيقى قبل الاستعمال المجازى فليتامل (قوله وفيه شيء) لعله ان فتح الراء نقل عن الباء المحذوفة فتدبر

خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا (وعلم) من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى (وجوب سبق الوضع) للمعنى الاول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاق) أى متفق عليه فى تحقق المجاز (لا الاستعمال) فى المعنى الاول فلا يجب سبقه فى تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس (وهو) أى عدم الوجوب (المختار) اذ لا مانع من أن يتجوز فى اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكره من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقا

مستدرك ولا يخفى مافيه من التعسف (قوله كفضل) قال العلامة فى التمثيل به للعلم المنقول لا لعلاقة نظر اذ العلاقة فى فضل مصدرا او علما ظاهرة والمطابق التمثيل له بما مثل به التفتازانى وهو جعفر اهـ وجوابه أن قولهم لعلاقة ليس المراد به وجود ما يصلح أن يكون علاقة فى نفس الامر والا لزم التجوز فى كثير من الحقائق غير الاعلام لاشتمالها على ما يصح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعا بل المراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم المذكور ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة فى استعماله وان كان معه ما يصلح أن يكون علاقة وبهذا تظهر أولوية ما ذكره السعد لان فيه تنبيها على ان المشترط فى المجاز اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل المذكور من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم فى قول الشارح خرج العلم المنقول أى فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى يرده حمل الوضع الاولى فى تعريف الحقيقة على ما تقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقييد المذكور وليس مرادا بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار اليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والا لعرى الخ) بكسر الراء أى خلا ومضارعه يعرى بفتحها وأما عرا يعرو كغزا يغزو فمعناه المخالطة ومنه *وانى لتعرونى لذكراك هزة* وأما قول صاحب الجوهرة *وقد عرا الدين عن التوحيد* فلضرورة النظم كما قاله فى شرحه وفيه شيء (قوله وأجيب بخصوصها الخ أى لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثانى

(قوله

(قول الشارح بحصولها باستعماله الخ) أي بجواز استعماله الخ او بتحققه (قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بعد تحقيق ايراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول مذهبي ان المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فيما استعمل بالمجاز أم لا فأقول مثلا إنما يستعمل رحمن إذا استعملت العرب الرحمة ثم إذا استعملت الرحمة كان لنا ان نتصرف فيما يشتق منها من فعلان وفاعل ومفعول وغير ذلك وان لم تنطق به العرب البتة ولا أشترط ان تكون العرب استعملت رحمن الذى هو فعلان بالحقيقة اه وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختار ان رحمن المنكر استعمل حقيقة فى قول بنى حنيفة لازلت رحمانا والمعرف بالاضافة استعمل فى قولهم أيضا رحمن اليمامة والمورد على من مرا انما هو المعرف باللام ووجه الاستلزام الذى ذكره ان الاشتقاق إنما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه إلا استعماله فيه قال المصنف فى شرح المختصر مامعناه ان يقال لمن استدل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لا بد من الوضع للمعنى الحقيقى ولم يوضع له ولا مخلص إلا بما اخترناه مذهبا اه أى لانا شرطنا الاستعمال فى المشتق منه لتحقق الاشتقاق وبعد ذلك فوضع المشتقات نوعى لاحاجة فيه الى سماع الاستعمال فتدبر لكن يرد على المصنف نحو عسى وحبذا من الافعال التى لم تستعمل لزمان معين مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الازمنة الثلاثة فانها مجازات لم تستعمل مصادرها الا ان يخص مذهبه بما من جهة المادة (قوله لاستعمالها مجازات الخ) هذا اذا كانت مستعملة فيما ذكر مع النظر للمعنى الاول أما لو كانت مستعملة فيه مع قطع النظر عنه فهى من المنقول كما يعلم مما مر من التلويح (قوله الا ان يكون تفصيله مقيدا الخ) هو كذلك والفرق ما مر ومافرق به ليس بذاك

والأصح) تفصيل المصنف اختاره مذهبا كما قال فى شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر) ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق فى المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن

(قوله والاصح لما عدا المصدر) فيه ان المتبادر منه انه يجب في استعمال المصدر مجازا سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد انه يجب فى استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة كما بينه الشارح ثم هذا الذى صححه المصنف فيه توقف اذلا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لمصدر المجاز) قال العلامة لو قال للمصدر المجاز بالنعت لا الاضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذى لم يشتق منه شىء الى آخر عبارته وفيه أنه لا يشمل حينئذ المصدر الذي لم يتجوز فيه بل في مشتقه مع ان شموله لما ذكره انما يصح لو كان المصنف يشترط فى المتجوز بالمصدر أيضا سبق استعماله فى معنى حقيقى وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ولا يجب لما عدا المصدر ليس المراد بمفهومه أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كما نبه عليه الشارح بقوله ويجب لمصدر المجاز اه والحاصل ان عبارة النعت تشمل ماليس بمعلوم الارادة ولا تشمل ماهو معلومها وعبارة الاضافة بالعكس فهى الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اه سم (قوله فلا يتحقق فى المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم فانها مجازات لاستعمالها فى الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرها لا حقيقة ولا مجازا اه وممن صرح بكونها مجازات العضد فقال وكذا أى لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عسى وحبذا من الافعال التى لم تستعمل فى زمان معين اى لكان لتلك الافعال حقيقة اه قال السعد لا يقال لا نسلم ان هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التى استعملت فيها وان سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بانها أفعال مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الازمنة الثلاثة ولا نعنى بعدم الاستعمال الاعدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال فى المعانى الزمانية معلوم فى اللغة اه وقال السيد وأما نحو عسى من الافعال التي لم تستعمل فى زمان معين مع كونه داخلا فى مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء اه ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف الا أن يكون تفصيله مقيدا بماله مصدر فتخرج المذكورات اذلا مصادر لها او يتكلف الفرق بنحو أن ماله مصدر تفرع عنه وجوده تفرعا محققا فناسب أن يتفرع تجوزه عن استعماله ولا كذلك ما لا مصدر له قاله سم قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلما فى حد ذاته (قوله كالرحمن) الظاهر انه تمثيل للمشتق الذى تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة بقوله وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو الخ بيان لوجوب كونه مجازا فى حقه تعالى لا حقيقة لاستحالة معناه الحقيقى فى حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يتوقف على نفى استعماله لغير الله تعالى بقوله لم يستعمل الا له

(قول الشارح لم يستعمل إلا لله تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان ما شارك المصنف فيه غيره من علم وجوب سبق الحقيقة للفظ المجازي وما انفرد به من وجوب سبقها لما اشتق منه (قوله حيث استعملوا المختص بالله) لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها لا أن فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد أن يكون منعما حقيقيا إذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها وحينئذ فلا يصح وصف غيره تعالى به كذا في تفسير القاضي وعبد الحكيم ولا يلزم في الغلبة التقديرية جواز تعدد الافراد خارجا وبه يندفع الاشكال لا بمجرد كونها تقديرية تأمل (قوله ولا مجازا) هو كذلك والاشكال مندفع بما مر (قول الشارح وقيل أنه معتد به) قال به المصنف في شرح المختصر كما مر ولكنه غير مستقيم لما مر عن القاضي وعبد الحكيم (قول الشارح خلافا للاستاذ) علل بأن المجاز يخل بالفهم لكنه لا ينكر استعمال الاسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسميه حقيقة وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال قاله المصنف في شرح المختصر وقوله كيف علل الى آخر فيه اعتراض من وجهين أحدهما أنه لا فرق بين الحقيقة مع القرينة والمجاز في الاختلال ثانيهما أنه مع القرينة لا اختلال تدبر (قوله وإن أراد الخ) هذا هو الثاني

لم يستعمل إلا لله تعالى (وهو) من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

أي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم أي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من آلهتهم وقيل أنه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام (وهو) أي المجاز (واقع) في الكلام خلافا للاستاذ) أبي اسحق الاسفرايني (و) أبي علي (الفارسي) في نفيهما وقوعه (مطلقا) قالا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمي فحقيقة (و) خلافا (للظاهرية) في نفيهم وقوعه (في الكتاب والسنة) قالوا

تعالى الظاهر أنه لزيادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه (قوله فمن تعنتهم في كفرهم) قال شيخ الاسلام كغيره أي فخرجوا لمبالغتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله في غيره قال سم ولي فيه اشكال لأنه حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بني حنيفة غايته انه اطلاق موافق لقياس لغة العرب ونطق بمقياس لغة العرب جواز النطق به ومثله مما يجب صحته وكيف يحكم بعدم صحته وبأنه خروج عن منهج اللغة لا يقال أنه صار علما لله تعالى وأن الواضع شرط أن لا يستعمل في غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لأن نقول أما الاول فغايته أنه صار علما بالغلبة ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي على الغير كما في سائر الاعلام الغالبة وأما الثاني ففي غاية البعد لا دليل عليه فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال وبهذا يظهر قوة ما حكاه بقوله وقيل انه معتد به الى آخر وضعف قول الكمال فيه أن الشارح إنما أخره لأنه أضعف الوجوه اه قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال في غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الاول هو الاوجه وضعف ما عداه سيما الاخير الذي استوجهه وقواه والله أعلم (قوله أي ان هذا الاستعمال غير صحيح) ظاهره انه لا يصح حقيقة ولا مجازا وقد يستشكل ذلك اه سم قلت قد علمت سقوطه (قوله قالا وما يظن مجازا الخ) قال المصنف في شرح المنهاج وأما من أنكر المجاز في اللغة مطلقا فليس مراده أن العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع أنه أسد فان ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دائر بين أمرين أحدهما أن يدعي ان جميع الالفاظ حقائق ويكتفي في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن بأصل الوضع ونحن لا نطلق ذلك وإن أراد بذلك استواء الكل في أصل الوضع فقال القاضي في مختصر التقريب فهذه مراغمة الحقائق فانا نعلم أن العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد ولو قيل للبليد حمار على الحقيقة كالدابة المعروفة وان تناول الاسم لهما متساو فهذا نوع من جحد الضرورة اه كلام المصنف وفي النهاية للصفي الهندي فان عنى الخصم بالحقيقة لا يفيد معنى ولا يحتمل غيره سواء كان ذلك المفيد لفظا صرفا ولا يكون كذلك لكن يشترط أن يكون بعضه لفظا إذ الدلائل العقلية لا توصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظي فانا لا نعني بالحقيقة الا اللفظ الذي يكون مستقلا بالافادة بدلالة وضعية فان كان

الخصم

(قوله وكلام سم هنا لا يعول عليه) حاصل كلامه في الجواب عن الأول أن معنى كلام الشارح ان الكذب حقيقة ممتنع مع اعتبار العلاقة وهو المضر والكذب بحسب الظاهر لا يضر وتركه الشارح لظهوره اه والذي يظهر من كلام الشارح أنه لا كذب اصلا لا ولا بحسب الظاهر لان السامع ان اعتبر العلاقة فلا توهم للكذب وان لم يعتبرها بان لم يفهمها فذلك لخلل في السامع وهو غير معتبر كما اذا لم يفهم القرينة وحاصل كلامه في الجواب عن الثاني ان المحقق لارادة المعنى المجازي الدافع للكذب انما هو العلاقة وأما القرينة فانما هي علامة على تلك الارادة فانتفاء الكذب انما هو لاعتبار العلاقة فما زعمه الشيخ من أن انتفاء الكذب انما هو لأجل القرينة منشؤه اشتباه الشيء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لا عيب فيه موافق لقولهم أن العلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل كما في الزركشي (قوله قلت أو المراد الخ) عطف على قوله باعتبار الغالب الخ (قول الشارح عن الحقيقة الاصل) الاصل بمعنى الراجح لأن المجاز يحتاج للوضع الاول والعلاقة والنقل الى المعنى الثاني والحقيقة تحتاج الى الوضع الأول فقط (قول المصنف أو جهلها للمتكلم) كان يعلم ان الرطب من النبات له لفظ حقيقي يدل عليه ولا يعلم انه لفظ خلاء فيعبر عنه بلفظ حشيش مع علمه بان مدلوله اليابس مجازا باعتبار ما يؤول اليه (قوله لا يخفى تعسفه) لا تعسف فيه مع اجدائه (قول الشارح فانه أبلغ من شجاع) أي بالغ حد الكمال في افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لا من البلاغة من بلغ من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لا يكون المجاز اكثر بلاغة منها بل لا يكون بليغا وما قيل انه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق افعل من المزيد واستعماله بمعنى المفعول الا ان يقال بالاسناد المجازي اه عبد الحكيم على المطول لكن هذا لا يوافق قول المصنف او بلاغته إلا ان يكون الشارح حمله على معنى مجازي بأن شبه ما يفيده المجاز من تأكيد المساواة في يد اسد مثلا لانه كدعوى الشيء ببينة بالخصوصيات

لانه كذب بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اى عدم الفهم (وإنما يُعْدَلُ إليه) اى الى المجاز عن الحقيقة الأصلِ (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا (أو بشاعتها) كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض (أو جهلها) المتكلم أو للمخاطب دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع

الخصم يريد به غيره فله ذلك إذ لا مشاحة في الالفاظ اه (قوله لانه كذب بحسب الظاهر) هذا يجري في المجاز العقلي ايضا فلعل المراد بالمجاز هنا ما يشمله وان لم يتعرض له بعد ويؤيد هذا تعبير العضد بقوله لو لا ان اى على وقوع المجاز في اللغة ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى من المجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز اه من سم (قوله وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال ثم الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقي وارتفاعه إنما هو بارادة المعنى المجازي والدال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازي لا لأجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح والعلاقة غير القرينة إذ قولك رأيت اسدا يرمي العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرمي اه كلام العلامة وهو وجيه جدا وكلام سم هنا لا يعول عليه (قوله اى عدم الفهم) وجه كونه صفة ظاهرة انه مما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورا تاما كما لا يخفى على المجرب قاله سم قلت الحق ان المراد بظهور الصفة ظهور آثارها كما لا يخفى (قوله عن الحقيقة الاصل) وجه الوصف بالاصالة الاشارة الى تحقيق معنى العدول الذي عبر به إذ لو لم يكن اصلا فلا وجه لمعنى العدول إلا أن المجاز لا يستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اه سم قلت او المراد بالاصل الراجح كما سيعبر به الشارح أو الاصلية باعتبار سبق الوضع (قوله كالخراءة) بكسر الخاء وفتح الراء والمد بوزن قراءة قاله الشيخ خالد وفي المصباح انها بوزن كربة (قوله أو جهلها) هو مصدر المبني للمجهول أو من إضافة المصدر الى مفعوله وفي جعل الاتيان بالمجاز لجهل الحقيقة عدولا تساهل اذ العدول يستدعي ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن ان يراد بالعدول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة فيشمل الاتيان به على وجه العدول أولا على وجهه وقول شيخنا مبينا لمعنى العدول في صورة جهل الحقيقة أن الآتي بالمجاز المذكور يعلم ان لذلك المجاز حقيقة لكنه لا يعلم عينها فاتيانه بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اه لا يخفى تعسفه وعدم اجدائه بعد التعسف بتأمل (قوله فانه ابلغ من شجاع) قال العلامة تعبير الشارح بأبلغ الموافق لتعبيرهم في اقتضاء ثبوت

التى هى مقتضى الحال (قوله لعله من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله ولعله) أى ذلك البعض (قوله انما يقتضى الحمل الخ) أى الالداع كما سيأتى (قوله فما المانع الخ) تأمله (قوله (١) بل قد ينتفى الخ) قد عرفت انه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لا يكون الآخر بليغا (قول الشارح فى قوله أنه غالب الخ) قال الزركشى فى البحر بالغ ابن جنى فادعى أن الغالب على اللغة المجاز ونقله ابن السمعاني عن أبى زيد الدبوسى وعبارة ابن جنى وأكثر اللغة لمن تأمل مجاز لا حقيقة وذلك عامة الافعال نحو قام زيد وقعد عمرو ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضى والحاضر وانما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جنى من هذا ان الله غير خالق لافعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والارض ونحوه قال لانه تعالى لم يكن كذلك خلق لافعالنا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضا لانها ليست الحالة التى علم عليها قيام عمرو ولسنا نثبت له تعالى علما لانه تعالى عالم بنفسه لا مع ذلك فعلم انه ليست حالة علمه بجلوس عمرو هى حالة علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمرا مجاز لان الضرب انما وقع على بعضه قلت وقد استدرج بهذا المركب الصعب الى أمور قبيحة تنزه الله عنها اه وعبارته صريحة فى أن المراد ان أكثر الالفاظ المستعملة مستعملة فى معنى مجازى دون القليل فانه مستعمل فى معنى حقيقى لكن قول الشارح أى ما من لفظ الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده أن كل لفظ يشتمل فى غالب استعمالاته على معنى مجازى أى كما يشتمل فى ذلك الغالب على معنى حقيقى والا فلا وجه للتعبير بالاشتمال مثلا ضربت زيدا معناه الحقيقى ضربت كله والمجازى ضربت بعضه ومثله ضربت عمرا او ضربت بكرا او هكذا وحينئذ ففيه أمران الاول انه مخالف للمنقول عن ابن جنى الثانى ان هذا يصدق بالمساواة اذ يصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيقى ومعنى لمجازى واحد كالبعض فى الامثلة المتقدمة مع ان المراد ان المعنى المجازى غالب على المعنى الحقيقى أى أكثر افرادا منه الا أن يكون المراد بالغلبة ان هذا المعنى هو المراد فى الاستعمال الغالب فمعنى الاغلبية على الحقيقة الغلبة عليها فى ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثانى والاولى ان يقال ان قول الشارح يشتمل فى الغالب تفسير لقول ابن جنى غالب فى كل لغة لا زائد عليه فمعنى غلبته على الحقيقة هو اشتمال كل لفظ عليه فى الغالب ولو مع المساواة المذكورة وانما فسر بذلك لانه (اوفق للواقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فليتأمل

(١) هذه القولة لم توجد بنسخ البنانى التى بايدينا اه مصححه

(أو شهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة

البلاغة للحقيقة يقتضى أن المصنف لو قال أو أبلغيته كان أولى وما اقتضاه التمثيل بزيد أسد الخ وجوابه بعد تمهيد مقدمة وهي أن أفعل التفضيل فى قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد الصفوى وفيه نظر إذ لا مبالغة فى الحقيقة فى كثير من المواضع ولعله انما قال ذلك دفعا لما ورد على الابلغية من أنه لا يجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما أمكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه أن أبلغيته إذا وافق مقتضى الحال والحال فى كلامهما انما يقتضى الحمل على الحقيقة وان سلم فما المانع من عدم الحمل على الابلغ لمانع شرعى فتأمل اه وبه يظهر أن التفضيل المقتضى المشاركة بين المجاز والحقيقة فى أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحينئذ فيوجه عدول المصنف عن التعبير بابلغيته بعدم اطراد التفضيل المقتضى للمشاركة فى أصل الفعل إذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التعبير ببلاغته أى بالنسبة اليها بمعنى البلاغة الممتاز بها عنها فانه مطرد سواء تشاركا فى الاصل أو لا فهذا من دقائق الكتاب وأما ما أشار اليه من المناقشة فى التمثيل بأن زيدا فى المثال المذكور مستعمل فى حقيقته وهو من باب التشبيه البليغ فجوابه ان كون أسد فى المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حمله على زيد مما ذهب اليه السعد ونقله غيره عن المحققين واذا علمت ذلك علمت اندفاع ما اورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين الاول ان زيدا في هذا التركيب مستعمل فى معناه الحقيقى لانه من باب التشبيه البليغ الثانى ان قضية المتن ان البلاغة فى المجاز دون الحقيقة والمثال وإن كان صحيحا فى نفسه غير مطابق المتن الا بعناية اهو وجه علم اندفاع الاول واضح ووجه علم اندفاع الثاني ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشاركان فى الاصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالاصل فلا يتحقق وتعبير الشارح بالابلغية فى مثال مخصوص لا ينافى ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه سم (قوله أو شهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جهلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجهل بها وقد يجاب بأن الجهل بها قد يكون مع عدم شهرته فهما غرضان على أن مقام التفصيل لا يلتفت فيه لمثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز (أى كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره انك

(قوله وهذا هو المتبادر الخ) فيه نظر بل عبارته محتملة لان تكون الكثرة في بعض بالنسبة لبعض آخر ولان تكون في استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكثرة الاستعمال في معنى المجازي واحد لا تفيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيقي نعم تفيد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والدعوى أن المجاز أي المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر أفرادا منه (قوله حينئذ ينظر الخ) قد علمت

(وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني) بسكون الياء معرّب كِنّي بين الكاف والجيم في قوله أنه غالب في كل لغة على الحقيقة أي ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله (ومعتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبي حنيفة) في قوله بذلك

انك رأيت انسانا جميلا فتعدل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذاك الغير الى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قمرا مثلا (قوله وليس غالبا على اللغات) الاوضح أن لو قال وليس غالبا في اللغات كما سيقول الشارح عن ابن جني الا ان تجعل على في عبارة المصنف بمعنى في على حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أي في حين غفلة (قوله أي ما من لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه ما من لفظ الا وهو في أكثر استعمالاته مستعمل في معنى مجازي لانه حكم بان كل لفظ مشتمل في الغالب على تجوز ولا يكون كذلك الا اذا كان في أكثر استعمالاته كذلك فيكون استعماله مجازا أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو المتبادر من تعبير الصفي الهندي في نهايته بقوله المسئلة الحادية عشرة في أن الغالب في الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثاني للاستقراء اما بالنسبة الى كلام الفصحاء في نظمهم ونثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات المدح والذم وكنايات واسنادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعلا لذلك كالحيوانات والدهر والاطلال والدمن ولا شك أن كل ذلك تجوز واما بالنسبة الى الاستعمال المعلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه ما سافر في كلها ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ما ضرب الاجزاء منه اه وحينئذ ينظر في قول شيخ الاسلام في هذا أي قوله ما من لفظ الخ لا يخفى أن هذا لا يوفي بمدعى ابن جني من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتهما اه لكن يشكل حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلا رأيت زيدا الخ اذ مجرد ذلك لا يثبت الا الكثرة ويجاب بأنه نبه بذينك المثالين على غيرهما فكأنه يقول وهكذا غير ذاك من الامثلة قاله سم (قوله والمرئي والمضروب بعضه) قد يدفع ذلك بان المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعماه أولا فيكون حقيقة مطلقا فليتأمل والضرب قال في المحصول امساس جسم لجسم حيواني بعنف قال القرافي في شرحه الظاهر أنه لا يشترط في المضروب أن يكون حيوانا لقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وفي الآية الاخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر أن هذا حقيقة لان الاصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) اى فانه لا يمنع اشتمال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بعضه لا كله لان الكلام في نسبة الضرب الذي هو امساس الجسم لا في نسبة التألم الذي هو اثر الامساس شيخ الاسلام (قوله حيث تستحيل الحقيقة) اى تمتنع عقلا او عادة لا شرعا لما ذكره الشارح من العتق فيما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينبغي ان لا يكون عدم الاعتماد عند الاستحالة عاما والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى

وجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والمرئي والمضروب بعضه) أي فهو مجاز باطلاق اسم الكل على الجزء أو باسناد ما للاول للثاني وليس هذا من دخول المجاز في الاعلام الذي هو ممتنع على الأصح لان ذلك في استعمالها اعلاما لما نقلت اليه وما هنا ليس كذلك وانما امتنع ذاك لان الاعلام لم تنقل لعلاقة لان المجاز يدخل ليفيد معنى في المنقول اليه غير الذي أفاده في المنقول منه كالبحر حقيقة في الماء الكثير نقل الى العالم لكثرة علمه فافاد في حقيقته كثرة الماء وفي مجازه كثرة العلم واما زيد وعمرو ونحوهما فانها موضوعة للفرق بين الاعيان والاجسام وذلك حقيقة فلو استعملنا اسم زيد في غيره مما لا يسمى زيدا لم يفدنا ذلك غير ذلك المعنى الذي أفاده في حقيقة وهو الفرق بين الاعيان والاجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا في البحر للزركشي لكن نفي ماقاله عن وصف كمن سمى ابنه مبارك كالماظنه

فيه من البركة فانه لم يدخل في كلامه وسيأتي في الشارح اخراجه بمعنى آخر هو اولى من هذا لشموله ما نقل عن غير علم (قول الشارح ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقي بل يكفي مجرد تصوره في الانتقال الي المعنى المجازي على ما في التلويح وغيره الا انه لما كذبه الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعاره بالحرية غير قريب فألغى بخلاف ما اذا كذبه الشرع لاحتماله في الجملة فحمل مجازا عنها

(قول الشارح فان احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي) قد يقال أنه مع القرينة المانعة التي هي شرط المجاز لا يتأتى الاحتمال وأقول قد يدفع بما في عبد الحكيم على تفسير القاضي من أن المجاز انما يحتاج للقرينة المانعة عند تعين المعنى المجازي أما إذا لم يتعين بأن اراد المتكلم أن يحمله السامع على ما يشاء من المعنى الحقيقي أو المجازي فلا يحتاج لها فالاولى أن يفرض الكلام عند خفاء القرينة ويكون ذلك معنى قول الزركشي في البحر محل الخلاف فيما إذا صدر ذلك ممن لا عرف له ولا قرينة (قوله من الوضع الاول) ليس بقيد بل المدار على ما سيأتي قال في التلويح اللفظ إن تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل وإن كان لمناسبة فان هجر الاول فهو المنقول وان لم يهجر ففي الاول حقيقة وفي الثاني مجاز اه ومعنى تخلل النقل أن يكون استعماله في المعنى الثاني بعد ملاحظة المعنى الاول فالمشترك سواء كان واضعه واحداً أو متعدداً ليس فيه نقل لعدم ملاحظة الوضع الاول فيه فهو حقيقة من كل وجه في كل واحد من معنييه وأما المرتجل والمنقول فكل واحد منهما ان اعتبر استعماله في كل واحد من معنييه باعتبار وضعه له في نفسه مع قطع النظر عن وضعه لآخر فحقيقة لانه مستعمل فيما وضع له وان اعتبر استعماله فيه بالقياس إلى المعنى الآخر لتخلل النقل بينهما فهو مستعمل فيما وضع له من وجه ومستعمل في غير ما وضع له من وجه اه عبد الحكيم على المطول

حيث قال فيمن قال لعبده والذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني أنه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة صوناً للكلام عن الالغاء والغيناه كصاحبيه إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر أما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقاً ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم (وهو) أي المجاز (والنقل خلاف الاصل) فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي أو المنقول عنه واليه فالاصل أي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استصحاباً للموضوع له أولاً مثالهما رأيت اليوم أسداً وصليت أي حيواناً مفترساً ودعوت بخير أي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية

واسئل القرية وأمثاله وحينئذ فما ضابط عدم الاعتماد الا ان يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يترتب على المجاز من الاحكام المناسبة لمدلوله كالعتق في المثال قال العلامة في قول الشارح اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر ما نصه احترازا عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان المجاز بالنقصان اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق الى اعتماده وان آل الامر معه الى الحقيقة وقد ظهر بهذا أن المحل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لا في الجملة اه وقد يشتبه قبل التأمل ما هنا بقول المصنف الآتي والاطلاق على المستحيل والجواب أن المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى الحقيقي يكون المجاز لغوا فلا يترتب عليه حكم والمراد بما سيأتي ان استحالة المعنى الحقيقي دليل على ارادة المعنى المجازي والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازي وهو ما يأتي وبعد ارادته هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا فاستحالة البنوة في قوله لمن هو أسن منه هذا ابني قرينة على أن المراد لازم البنوة وهو الحرية وهو ما يأتي وبعد أن أريد به لازم النبوة من الحرية هل تثبت الحرية فيه الخلاف وهو ما هنا فكم بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتماد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لا انه صرح به (قوله وان لم ينو العتق) أي أما اذا نواه فالعتق اتفاقا (قوله الذي هو لازم للبنوة) أي لان بنوة المملوك لمالكه تستلزم عتقه (قوله صونا للكلام الخ) مفعول لاجله لقوله قال انه يعتق (قوله اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام أي لجواز تصحيحه بغير العتق كالشفقة والحنو ولك أن تقول هذا أيضا مجاز فلا يتم قولهم ولا معتمداً حيث تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا ان يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل لحكاية كلام المخالف فقرينته (قوله والغيناه اه) فحاصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام اعني قول السيد المذكور لعبده انت ابني لا يحتاج الى تصحيح بل يعد من لغو الكلام ومهمله ولا يخفى بعد هذا الجواب ونبوه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجاب بأن المراد أن عدم الاعتماد انما هو بالنسبة للاحكام كما تقدم لا مطلقا فلا محذور في مجرد تصحيحه بما ذكر من الحنو والشفقة ولا ينافي ذلك قول الشارح والغيناه لجواز ان يريد بالغائه مجرد عدم ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله او المنقول عنه واليه الخ) فيه ان يقال ان اراد الحمل في نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ المنقول عنه واليه بل من باب احتمال معناه الحقيقي والمجازي لان استعمال الصلاة في غير الدعاء مجاز في اللغة وان أراد بالنسبة لعرف الشرع فكذلك أيضا فان استعمال الصلاة في الدعاء مجاز في عرف الشرع

(و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك) فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في آخر حقيقة ومجازاً أو حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب أولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لأن يكون حقيقة أيضا أي لغوية ومنقولا شرعيا (قيل و) المجاز والنقل أولى (من الاضمار) فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل أولى من حمله على الاضمار

ويزيد هذا أنه مخالف لقول المصنف الآتي ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب ففي خطاب الشرع الشرعي لانه عرفه ثم اللغوي الخ اه وقال المحشيان واللفظ للكمال قوله مثالهما الخ أي اذا كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان التخاطب باحدهما قدم على اللغوي كما سيأتي اه ويرد عليهما انه اذا كان التخاطب بعرف اللفظ كان المثال الثاني من باب احتمال اللفظ معناه الحقيقي والمجازي لا المنقول عنه واليه كما هو مراد الشارح قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة قال ما نصه قوله أو المنقول عنه ينبغي أن يكون الحمل عليه لا بالنسبة الى أهل المنقول عنه والى أهل المنقول اليه بل غيرهما اما بالنسبة الى أحدهما كاهل اللغة او اهل الشرع فهو محتمل لمعنييه الحقيقي والمجازي فيقدم الحقيقي حيث كان فليتأمل اه (وأقول) ينبغي ان المراد بغيرهما في قوله بل الى غيرهما ما يعم السامع والمتكلم اذ مجرد ان السامع الحامل غيرهما مع كون المتكلم أحدهما لا يكفي في الحمل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول عنه والمنقول اليه بل هو حينئذ من تعارض الحقيقة والمجاز لان المتكلم ان كان من اهل اللغة كان المناسب الحمل على المعنى الاول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند المتكلم والآخر عنده مجاز واذا كان المتكلم الشارع كان الامر بالعكس فليتأمل اه منه (قوله لافراد مدلوله) علة مقدمة على معلولها وهو قوله لا يمتنع العمل به (قوله لا يمتنع العمل به) أي بل يعمل به اكتفاء بعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه (قوله مثلا) أي او معانيه (قوله وما لا يمتنع العمل به) أي بلا قرينة وقوله أولى من عكسه أي وهو ما لا يعمل به الا بقرينة تبين المراد منه كما قدمه (قوله فالاول) أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازا فهو من تعارض المجاز والاشتراك وقوله والثاني أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه موضوعا له أيضا من الواضع الاول فيكون مشتركا ومنقولا اليه عند أهل عرف فهو من تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر) انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف في كونه حقيقة في المعنى الآخر المذكور أو مجازا وان كان القائل بانه حقيقة فيه جازما بقوله والقائل بانه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تعبير الشارح بقوله محتمل فراجعه (قوله في النماء) هو بالمد وأما بالقصر فصغار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس المراد بالمجاز هنا مطلقه المقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس بمجاز اضمار اذ الاضمار مجاز أيضا ولهذا اقتصر ابن الحاجب

(قول الشارح والمجاز والنقل الخ) استشكل تصوير التعارض بين الاشتراك والنقل والمجاز بان الاشتراك انما يكون عند استواء حالاته في الدلالة على معانيه او معنييه والمجاز انما يكون حيث تكون دلالته في احدهما ضعيفة والآخر قوية واللفظ انما يصير منقولا اذا اذا بطلت دلالته الاولى وارتفعت وأجيب بانه يتصور في لفظ استعمل في معنييه ولم يعلم تساوي دلالته عليهما ولا رجحانه في أحدهما فيحتمل حينئذ أن يكون استعماله فيهما بطريق الاشتراك او النقل او بطريق أنه حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر كذا في البحر للزركشي ويتصور في المجاز بخفاء القرينة أو عند عدم تعيين المعنى المجازي كما مر وفي المنقول بان لا يكون من الناقلين تدبر

لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل إلى قرينة وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح أنهما سيان لاحتياج كل منهما إلى قرينة وان الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني أي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي أي أخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا إلى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق (والتخصيص أولى منهما) أي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين وأما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة المجاز) أي وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل إلى قرينة أي واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أي لازمة له لا تنفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق أن قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية او الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلك غاية الاتصال اه (قوله والاصح أنهما سيان) أي واستواؤهما لا ينافي ترجيح أحدهما لمدرك يخصه كما في المثال الآتي وكذا قال في قوله وان الاضمار أولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور لمدرك يخصه كما في المثال الآتي (قوله مثال الاول) أي المجاز والاضمار (قوله أو مثل ابني الخ) أي فيكون من باب الاضمار (قوله ومثال الثاني) أي النقل والاضمار (قوله فقال الحنفي أي أخذه) أي فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل لانه أولى منه (قوله وقال غيره) أي غير الحنفي وهو الشافعي ومالك (قوله والتخصيص أولى منهما) محله في التخصيص في الاعيان أما التخصيص في الازمان وهو النسخ فالمجاز والنقل وكذا الاضمار والاشتراك أولى منه ويفرق بينهما بان دلالة ما خص في الاول باقية في الجملة وفي الثاني زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسلام (قوله أي من المجاز) أي وما في مرتبته وهو الاضمار وقوله والنقل أي وأولى من الاشتراك لان التخصيص أولى من المجاز والنقل اللذين هما أولى من الاشتراك فيلزم أن يكون التخصيص أولى من الاشتراك أيضا لان الاولى من الاولى من شيء أولى من ذلك الشيء وأما أولوية التخصيص من الاضمار فلان الاولى من المساوي لشيء أولى من ذلك الشيء أيضا وسيأتي التنبيه على ذلك في عبارة الشارح (قوله أما في الاول) أي أما أولوية التخصيص من المجاز في صورة احتمال الكلام لهما (قوله بان يتعدد الخ) ضمير يتعدد للمجاز اي بان يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازا بعينه مثال ذلك قول القائل والله لا أشتري وقد قامت قرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي فبقي الكلام محتملا لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفي القرينة المعينة وأما المانعة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله وأما في الثاني) أي وأما أولوية التخصيص من النقل في صورة احتمال الكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) اى ازالته (قوله مثال الاول) اى

(قول الشارح قوله لعبده الخ) بخلاف ما إذا قال لزوجته الاصغر منه سنا هذه بنتي فان المختار في زيادة الروضة انه لا يقع به فرقة الا اذا نوى لانه اقرار بانتفاء حل المحل وذلك مختص بحق الزوجة فلا يصدق في انتفاء حق الغير فان نوى كان كناية في الطلاق كذا في كتبه الشهاب مع زيادة التعليل من التلويح (قول الشارح نقل الربا شرعا إلى العقد) اى بدليل مقابلته بالبيع في قول الله سبحانه واحل الله البيع وحرم الربا

فقال الحنفي أي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره أي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى وأحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فيما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم استجماعه لها

الكلام المحتمل لان يكون فيه تخصيص ومجاز (قوله فقال الحنفي) أي ومالك أيضا (قوله وخص منه الناسي) أي أخرج منه الناسي (قوله وقال غيره) أي وهو الشافعي (قوله من التسمية) بيان لما يقارنه فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة في الجملة وهذا على حمل ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور والاولى تأويل بعضهم له بما ذكر اسم غير الله عليه أي مما ذبح للاصنام ونحوها ليوافق قوله تعالى وانه لفسق قوله تعالى في الآية الاخرى أو فسقا أهل لغير الله به قاله شيخ الاسلام أي فيكون مجازا علاقته العموم والخصوص حيث أطلق الكلي وهو ما لم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره وما لم يذكر عليه اسم أصلا وأريد فرد من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غير الله (قوله على الاول) اى القول بالتخصيص وقوله دون الثاني أي القول بالمجاز (قوله ومثال الثاني) أي الكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله المبادلة مطلقا) أي صحيحا كان أو فاسدا (قوله وقيل نقل الخ) أي من معناه اللغوي الذي هو المبادلة مطلقا (قوله الى المستجمع) اى العقد المستجمع (قوله لان الاصل) أي المستصحب عدم فساده وقوله لان الاصل عدم استجماعه لها اعترضه العلامة فقال لا يخفى ان استجماعه لها هو الموافقة التي هي الصحة خلاف الاصل الذي هو عدم الاستجماع المذكور واذ الاصل في كل حادث عدمه وعدم الاستجماع المذكور هو الفساد فالفساد لكونه عدم الاستجماع هو الاصل فقوله لان الاصل عدم فساده لا يخفى ما فيه من التهافت والتناقض مع قوله بعده لان الاصل عدم استجماعه لها فليتأمل اه وتبعه على ذلك الشهاب وأجاب سم بان هذا غفلة عن شروط التناقض التي منها اتحاد القائل مع اختلافه هنا فان المعلل بالاول غير المعلل بالثاني كما هو بديهي من الكلام لا يقال بل القائل واحد وهو الشافعي لانا نقول اما أولا فلا دليل على انهما له دون غيره ولو سلم فقد قالها على اعتقادين فكأنهما بمنزلة قائلين وبيان ذلك ان المعلل بان الاصل عدم الفساد هو قائل الاول وهو ان البيع هو المبادلة مطلقا ووجه هذا التعليل حينئذ ان الاية علقت الحل ابتداء بمطلق المبادلة الا أن يصحبها فساد فصار الحل هو الاصل الثابت الى ان يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان هو الاصل الثابت الى ان يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان وجود المخصص مانع من ثبوت الحكم والاصل عدم المانع ولان المعلل بان الاصل عدم الاستجماع الذي هو بمعنى ان الاصل الفساد هو قائل الثاني وهو أن البيع هو المستجمع لشروط الصحة ووجه هذا التعليل حينئذ ان الاية علقت الحل بالبيع المخصوص وهو المستجمع للشروط فثبوت الحل متوقف على اجتماع الشروط فصار اجتماعها ملحوظا ابتداء باعتبار كونه شرطا لثبوت الحل والاصل عدم وجود الشرط والحاصل ان الشيء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذي اعتبر فيه ولوحظ به فلما اعتبر الفساد على الاول مانعا من الحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم المانع ولما اعتبر على الثاني الاستجماع الذي هو عدم الفساد شرطا للحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم وجود الشرط فتأمله فانه في غاية الحسن والدقة لكنه خفي على الشيخين لا يقال عدم المخصص شرط في الحكم والاصل

(قول الشارح ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده) الاصل في كل حادث العدم فاذا علق عدم الصحة بالفساد فالاصل عدمه واذا علقت الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالاصل عدمه وهما اعتباران مختلفان والثاني منهما أشق من الاول وبقي الكلام في تعيين ما اعتبره الشارع منهما وهو الرأي المجتهد ولا معنى لتطويل الحواشي هنا فليتأمل

ويؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمساوى للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة التى ذكروها فى تعارض ما يخل بالفهم

عدم الشرط فيكون الاصل الفساد فلا فرق لانا نقول الملحوظ فى المخصص مانعيته لا شرطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل بوجود المخصص أو عند عدمه بخلاف ما جعل شرطا ابتداء لا يكفى جهله بل لا بد من تحققه فتأمل اهو تبعة شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ماذكره ان صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك فى المانع لا يؤثر لان الاصل عدمه وصاحب القول الثانى اعتبر الاستجماع شرطا والاصل عدم وجود الشرط فكان الشرط فيه مؤثرا وأنت خبير بأن الحل فى الآية الشريفة انما علق بالمبادلة بشرط الصحة وهى استجماعها للشروط على كلا القولين أما الثانى فظاهر وأما الاول فلما تقرر ويأتى من ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما وبان الشك فى المانع شك فى الشرط ضرورة ان الشك فى أحد المتقابلين شك في الآخر فالشك فى عدم الاستجماع شك في الاستجماع وانما يكون الشك فى المانع غير مؤثر اذا تحقق وجود الشرط ثم طرأ الشك فى وجود المانع كمن تحقق الطهارة ثم شك فى حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك كما هو واضح ومما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطا فى تحقق الحكم على القول الاول قول الشارح فما شك فى استجماعه الخ فدل ذلك على ان الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين فى تحقق الحكم اما الثانى فلملاحظتها فى وضع اللفظ وأما الاول فلملاحظتها فى الحكم ولو كان مراده ان القائل الاول نظر الى المانع لقال فما شك فى فساده ولو سلم ان القائل الاول نظر الى المانع فقول الشارح المذكور اشارة لما قلناه من ان الشك فى المانع شك فى الشرط هنا واما اعتبار الشرطية المذكورة فى وضع لفظ البيع على الثاني دون الاول فانما ينتج تخالف مفهومى البيع على الاول والثاني فى حد ذات اللفظ المذكور بحسب الوضعين المذكورين فان المعنى مختلف بحسبهما مفهوما وليس الكلام فى ذلك بل الكلام فى البيع من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحيثية متحد المعنى على القولين كما مر فالمعنيان من حيث الحكم متحدان ماصدقا وهى المراد هنا وان اختلفا مفهوما فى حد ذاتهما وبهذا يسقط جميع ما اطال به مما لا أثر له وليس منشؤه الاعدم التامل فى مواقع الكلام مع أمره به ويثبت اعتراض العلامة والشهاب فتامل (قوله ويؤخذ مما تقدم) أى فى المتن والشارح اذ مساوات الاضمار للمجاز انما علمت من الشارح (قوله والمساوى) عطف على الاولى فهو نعت ثان للمجاز (قوله والكل) أى من الاربعة أولوية التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله ووجه الاخير) أى أولوية المجاز من النقل (قوله العشرة التى ذكروها الخ) وهى على ما تقدم تعارض المجاز والاشتراك تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل اولى من الاشتراك تعارض المجاز والاضمار تعارض النقل والاضمار وقد اشار الى هذين بقوله قبل والمجاز والنقل اولى من الاضمار تعارض التخصيص والمجاز تعارض التخصيص والنقل والى هذين الاشار بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة واما الاربعة الباقية فهى تعارض التخصيص والاضمار تعارض الاضمار والاشتراك تعارض المجاز والنقل كما أشار اليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الخ

مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقال الحنفي أي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية أبيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال تحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اى في مشروعيته لان به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أو في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعالى وأقيموا الصلاة أي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة (بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة (أو صفة ظاهرة) كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس

(قوله مثال الاول) اى من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله وقال الشافعي) اى ومالك أيضا (قوله لما ثبت) اى في اللغة (قوله لكثرة استعماله) أى والكثرة علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل النزاع وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد في هذه الاية عدم توقف حلية المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثاني لها بل مجرد العقد كاف في حلها للاول وهو خلاف الاجماع وأجيب بان اشتراط الوطء انما أخذ من السنة لا من الاية المذكورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص واشار بقوله ويلزم الثاني التخصيص وبقوله قبله او يلزم الاول الاشتراك الى ان القائل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه و كذا القائل الثاني لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثاني) اى التخصيص والاضمار (قوله لان به يحصل الانكفاف عن القتل) اى فيكون فيه حياة لمن كان يريد القاتل قتله بالانكفاف عن قتله وحياة لمريد القتل بالانكفاف المذكور لانه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) اى الاضمار والاشتراك (قوله كالابنية) اى كما أنها حقيقة في الابنية فهي مشتركة وقوله لهذه الاية الاولى حذفه لانه محل النزاع والاقتصار على الاية الأخرى (قوله ومثال الرابع) اى المجاز والنقل (قوله فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لا يخفى ان الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا بصدد بيان ان المختار عند المصنف انها منقولة وان كان هو الراجح فاندفع قول العلامة ان قول الشارح نقيل انها مجاز خلاف ما مشى عليه المصنف من أنها منقولة اه (قوله وقد يكون المجاز) قال شيخ الاسلام قد للتحقيق اه أى لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثيرلا قليل سم (قوله بالشكل اوصفة ظاهرة) اى بالمشابهة فيهما وعبارة المنهاج والمشابهة كالأسد للشجاع والمنقوش وعبارة الاسنوى فى شرحه النوع الثالث المشابهة وهى تسمية الشيء باسم ما يشبهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الأسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه في المعنى او الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي اه سم (قوله لظهور الشجاعة) فيه ان يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التي يقتدر بها على اقتحام المهالك وبالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة اما على الاول فلانها معنى قائم بالنفس واما الثاني فلانها أمر اعتباري لا تحقق له خارجا ويمكن أن يكون في العبارة

(قوله انما أخذ من السنة) وسبب نزول الاية يدل عليه أيضا فان سببه كما اخبرني شيخنا العلامة الذهبي رحمه الله ان رجلا طلق زوجته الأمة ثلاثا فوطئها سيدها بعد عدتها فسئل هل يحلها هذا الوطء فنزلت قال وما ينسب للسعيدين لا اصل له

(أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أو ظنا) كالخمر للعصير (لا احتمالا) كالحر للعبد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق (وبالضد) كالمفازة للبرية المهلكة (والمجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار (والزيادة) نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه (والنقصان) نحو واسئل القرية أي أهلها فقد يجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها

توسع بحذف المضاف أي لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا قلت يمكن ان يقال ان الشارح جار على التفسير الثاني للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفي كلام سم ما يدل لذلك فراجعه (قوله كالخمر للعصير) أي كما في قوله تعالى إني أراني أعصر خمرا وقوله أو ظنا لا احتمالا ينبغي ان يراد بالظن والاحتمال ما شأنه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد في المستقبل بنحو وعد السيد وان العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفي ظن تخمره اه سم (قوله وبالضد) في العبارة مضاف محذوف أي بضدية الضد لان العلاقة هي الضدية لا الضد (قوله كالمفازة للبرية المهلكة) أي وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم والمراد الانذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية اطلاقها صحة التجوز باطلاق نحو الارض على النابت فيها من شجر أو غيره ولفظ الشفة على الاسنان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة وبعد اه (قوله والزيادة والنقصان) قال العلامة ابن جماعة أورد ذلك في أنواع العلاقة يكون علاقة وفيه حينئذ بحث لانه يتعين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال امر بأمر في معنى وفي النفس من الصدق عليه حينئذ شيء اه ويمكن أن يجاب بأن في تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لهذين النوعين تسمحا لا حاجة الى العلاقة بينهما لان اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله في غيره فليتأمل اه سم (قوله فالكاف زائدة) هو رأي كثيرين والحق كالتفتازاني وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التي هي أبلغ من التصريح كما تقرر لانها كدعوى الشيء ببينة حيث أريد من نفي مثل المثل نفي المثل لاستلزام نفي مثل المثل نفي المثل كما في قولهم مثلك لا يبخل مرادا منه أنت لا تبخل لاستلزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفي شيخ الاسلام احتمالات أخر فراجعه (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قال المصنف ولقائل أن يقول يحتمل ان الله تعالى خلق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك معجزة لذلك النبي ويبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الاصل عدم هذا الاحتمال لانا نقول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز اه وفي العضد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك وان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها تجيبك قال السيد لان الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل اذا وقع فانما يقع بتحدي النبي عليه الصلاة والسلام ولم يكن كذلك فيما نحن فيه كذا في الاحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بالتحدي أيضا اه سم (قوله فقد يجوز أي توسع الخ) نبه ذلك على ان المجاز هنا بغير المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة او نقصان أو الاعراب المتغير اليه المذكور فهو صفة للاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا بالمعنى المذكور آنفا اختيار السكاكي والذي عليه الاصوليون كما صرح به السيد في حاشية المطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم

وهو

(قول المصنف باعتبار ما يكون) أي بنفسه قطعا أو ظنا وهذا هو الفرق بينه وبين المجاز بالمراتب كتسمية السنبل ثريدا في قوله الحمد لله العظيم الشأن صار الثريد في رؤس العيدان فان السنبل انما يصير ثريدا بعدان يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يعجن ثم يخبز ثم يثرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا في البحر (قول المصنف والزيادة) قال المطرزي وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم فان لم يتغير فلا فلو قلت زيد منطلق وعمرو وحذفت الخبر لم يوصف بالمجاز لانه لم يؤد الى تغيير حكم من أحكام ما بقي من الكلام اه كذا في البحر وجعل الزيادة والنقصان علاقة ضعيف كما في التحرير ولذا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة كذا في عبد الحكيم على المطول

(قول الشارح وإن لم يصدق الخ) أشارة إلى أن الاولى ترك هاتين العلاقتين لأن المجاز فيهما ليس مما نحن فيه (قول الشارح حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل) لانه يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل قال المصنف في شرح المختصر فان قلت اذا قررتم أن المنفي مثل المثل فالذات من جملة مثل المثل فيلزم كونها منفية قلت المنفي مثل المثل عن شيء فان شيئا اسم ليس وكذلك الخبر والمدلول نفي الخبر عن الاسم والذات انما ينفي عنها أنها مثل مثلها لانه لا مثل لها فالشيء الذي هو موضوع قد نفي عنه المثل الذي هو محمول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتا فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفي مثل مثلها ولازمة نفي مثلها وكلاهما منفي عنها (قوله أو ان الجدار) أي في قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض (قوله أو ان الجدار الخ) الالف في بعض نسخ العضد ولا يخفى انها لم تقع موقعها قاله السعد (قوله وهو كلمة تغير اعرابها) فنوصف بالمجاز لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره (قوله أو الاعراب المتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكي وهو ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله أعني المضاف وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اه مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع بزيادتها أو نقصها كالكاف في كمثله وأهل في واسئل القرية وليس كل منهما كلمة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضايقة في التعبير للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله وان الذي عليه الاصوليون الخ) قال عبد الحكيم على المطول التحقيق عند الاصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرها الشيخ ابن الحاجب في مختصره ثم استدل بقول الشارح انه تجوز أي توسع ثم قال وفي التحرير ان مجاز الحذف حقيقة لانه في معناه وانما سمي مجازا باعتبار تغير (٣٢٣) اعرابه اه وفي البحر للزركشي قال العبدري في المستوفي وابن الحاجب في تنكيته على المستصفى الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد اللفظي فقوله تعالى ليس كمثله شيء فيه مبالغة في نفي المثل كأنه قيل ليس مثل مثله شيء والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقية اه (قوله قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت اندفاعه بانه خلاف التحقيق عند الاصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر في المجاز بالنقصان الاقرب أنه من مجاز التركيب واختاره الاصفهاني وجماعة لان العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للجواب فحيث ركبته مع ما لا يصلح فقد عدلت عن التركيب الاصلي الى تركيب آخر ولا معنى للمجاز المركب الا هذا وأجيب بوجهين ذكر أولهما ثم قال الثاني ان تعريف المجاز الافرادي صادق عليه لان (قوله واسئل القرية) موضوع لسؤالها مستعمل في سؤال اهلها فكان مجازا وليس مجازا في التركيب فان مجاز التركيب مثل انبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مستعمل في موضوعه فمقتضاه اسناد الانبات الى الربيع ولكنا علمنا بالعقل انه ليس كذلك وانما هو من الله فعلمنا انه مجاز عقلي اه وهذا صريح في ان المجاز في لفظ اسأل حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال الى الاهل في نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل اسأل اهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافا الى المسئول وهو مردود بأن الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ما وقع عليه يصلح له أو لا كما رد بذلك جعل انبت الربيع البقل مجازا في الطرف بناء على انه وضع للتسبب الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به في المنتهى وليس هو على هذا مجازا تبعيا لعدم جريان التشبيه في المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية والمسببية ونقل في البحر عن الشافعي القطع بأنه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف لابيهم ما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون فهذه الآية لا يختلف أهل العلم باللسان انهم انما يخاطبون آباءهم بمسئلة أهل القرية وأهل العير لان القرية والعير لا تنبئان عن صدقهم اه (قول الشارح حيث استعمل نفي مثل المثل الخ) اي حيث ركب النفي والسؤال مع ما لا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصريح ما نقلناه عن البحر وابن الحاجب

وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها

وهو المحكي بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ما قاله السكاكي للاصوليين حيث رجحه وحكى مقابله بقيل قال معناه العلامة وقد يقال لا نسلم انه نبه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذي ذكر بل يحتمل انه نبه بذلك على ان المجاز هنا بمعنى المتوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال الكمال انه نبه بقوله أي توسع على الخلاف في ان ما ذكره من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي اه سم «قلت فكان اللائق» بالشارح حمله على المعنى الاصطلاحي وتقريره على وفق ذلك كما هو مذهب الاصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوي بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حينئذ ان حمله على اللغوي ذكره الاصوليون أيضا وللعلامة سم في هذا المقام تطويل بلا طائل تحققه فراجعه (قوله حيث استعمل نفي مثل المثل الخ) لا حاجة اذكره النفي في الاول والسؤال في الثاني اذ

وليس ذلك من المجاز في الاسناد (والسبب للمسبب) نحو للأمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها (والكل للبعض) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم (والمتعلق) بكسر اللام (للمتعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل (وبالعكوس) أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بأيكم المفتون أي الفتنة وقم قائما أي قياما (وما بالفعل على ما بالقوة) كالمسكر للخمر في الدن

التجوز المذكور في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها الا في استعمال نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والامر سهل (قوله وليس ذلك من المجاز في الاسناد) أي لان الاسناد فيه على هذا التقدير إلى ما هو له وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه الخ (قوله والسبب للمسبب) في الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوبا للمسبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكلية الكل منسوبا للبعض وكذا قوله والمتعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوبا للمتعلق لان العلاقة هي السببية والكلية والتعلق (قوله فهي مسببة عن اليد الخ) * فيه ان المسبب عن اليد المقدور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلا بد حينئذ من حمل القدرة على المقدور مجازا للعلاقة المذكورة فيكون مجازا مبنيا على مجاز وأما مع ابقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لان اليد محل للقدرة لقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قرره شيخنا * قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد مما هو آلة لايجاد الفعل المقدور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة إلى اليد ونحوها حقيقة وإلى الشخص مجازا وكذا اسناد الفعل اليها حقيقة وإلى الشخص مجازا وانه باطل اتفاقا فالحق أن القدرة المرادة هنا وهي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زمانا وان تقدمت عليه تعقلا صفة قائمة بذات الشخص وهي القوة المستجمعة لشرائط الاتيان بالشيء والاتصاف بها متوقف على سلامة آلاتها وأسبابها التي بها يتأتى الاتيان بذلك الشيء ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضا وهي الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليد سببا للقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلتها ألا ترى الى انتفاء قدرة الشخص عما يزاول باليد كالكتابة ونحوها عند عدم سلامة اليد أو قطعها وان ما جمله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارتياب (قوله والمتعلق الخ) أي تعلقه كما قدمنا والمراد بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله أي المسبب للسبب) أي مسببية المسبب منسوبة الى السبب على قياس ما مر (قوله والبعض للكل) يشترط في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الابعاض مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الربيئة أي الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله وما بالفعل على ما بالقوة) قضية سياقه ان التقدير قد يكون بما بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساده فلابد في تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقد يكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أي باطلاق لفظ الشيء المتصف بصفة الفعل على الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة ويعبر عن هذا بمجاز الاستعداد وأورد عليه أن هذه العلاقة يغني عنها قوله فيما مر وباعتبار ما يكون أي يؤول اليه وأجيب بالمنع فان المستعد للشيء قد لا يؤول اليه بأن يكون مستعدا له ولغيره قال شيخ الاسلام وفيه نظر لان ما ذكره فيه يأتي في اعتبار ما يكون ظنا مع أن الجواب بذلك لا ينحصر فيما ذكره آخرا اه

(قول الشارح وليس ذلك من المجاز في الاسناد) المراد بالاسناد ما هو أعم مما يدل عليه الكلام صريحا أو لزوما فانه يلزم من نفي مثل المثل أن ينتفي مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية مسؤلة وانما قال ذلك لان بعض قائلي هذا القول ينكر المجاز المركب كابن الحاجب ولان الكلام في المجاز المفرد (قول المصنف والمتعلق الخ) عبارة البحر العلاقة الثالثة عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ (قوله يغني عنها قوله فيما مر أو باعتبار ما يكون الخ) قد عرفت أنه يعتبر في مجاز الأول انه لا بد أن يكون أيلاء بنفسه والمستعد كالخمر في الدن ليس ايلاء للاسكار بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع ما في الحاشية

(قول الشارح للخمر فى الدن) قيد بقوله فى الدن لانه لو أطلق عليه باعتبار كونه مسكرا فى الاستقبال أى حال التلبس كان حقيقة لكن لا يكون حينئذ فى الدن (قوله أحد الامرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين في الاسناد ولم يتقدم المجازين ذكر وليس المراد الاخبار بان أحدا المجازين يكون فى الاسناد (قوله ليس لاجل الملابسة) والبيانيون لم يأتوا بلام التعليل بل بالى فلذا احتاج الشيء آخر يخرجه (قوله مجاز فى التسبب العادي) أى بان كان وضعه للتسبب الحقيقى كذا فى العضد قال السعد

(وقد يكون) المجاز (فى الاسناد) بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الى الآيات لكون التلاوة سببا لها عادة (خلافا لقوم) فى نفيهم المجاز فى الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه فى المسند ومنهم من يجعله فى المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله تعالى اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها

وأقول يمكن الفرق بان النظر فيما سبق الى مجرد الاول وهنا الى مجرد الاستعداد فليتأمل اه سم (قوله وقد يكون المجاز فى الاسناد) قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقه لا ما عرفه بما مر اه وينبغى أن يراد بمطلقه ما يسمى بلفظ المجاز اذ ليس بين المجاز المار تعريفه والمجاز فى الاسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتهما الا ان ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك الا ان يراد بالقدر المشترك بينهما «أحد» الامرين الصادق بكل منهما وقول المصنف فى الاسناد قد يقتضى المعنى تعلقه بالمجاز بمعنى التجوز لكن للموجود فى عبارته ضمير المجاز وهو لا يعمل وان عبر الشارح بالاسم الظاهر ايضاحا المعنى فينبغى تعلقه اما بيكون حملا لها على التمام أو بمحذوف حملا لها على النقصان سم (قوله بأن يسند الشيء لغير من هو له لملابسة) قال العلامة عرفه البيانيون باسناد الفعل أو معناه الى ملابس له غير ما هو له بتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد غلام زيد عمرا وقول الدهرى أنبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم انه لم يجيء والثالث والرابع داخلان فى عبارة الشارح اه وما زعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع منعا واضحا أما الرابع فلخروجه بقوله لملابسة بينهما ضرورة أن الاسناد فيه «ليس لاجل الملابسة» واما الثالث فلخروجه بقيد الحيثية المفهومة من قوله غير ما هو له أى من حيث انه غير ما هو له لان الامور التى تختلف بالاعتبار يعتبر فيها قيد الحيثية حتى انه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاسناد هنا ليس لغير من هو له من حيث انه غير من هو له ضرورة اعتقاد المتكلم انه الى ما هو له قاله سم (قوله لكون الآيات الخ) بيان العلاقة (قوله عادة) أى لا حقيقة لان السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله فمنهم من يجعل المجاز الخ) أى كابن الحاجب فانه يجعل المجاز فيما يذكر من ذلك فى المسند على ما سيجيء (قوله ومنهم من يجعله فى المسند اليه) أى وهو السكاكى فانه يجعل المسند اليه في ذلك استعارة مكنية كما هو المعروف (قوله فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها) قال العلامة قدس سره يعنى فزاد المسند مجاز في ازداد وتجوز بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى ما فيه من التعسف والاقرب ما قاله العضد ان زادت «مجاز فى التسبب العادى» أى تسببت فى الزيادة اه أى فهو مجاز مرسل علاقته المسببية وفى جواب سم من التعسف ما لا يخفى (قوله اطلاقا للايات) أى لضميرها واعترض هذا القول بأن فيه خللا من وجهين الاول ان اطلاق الايات عليه تعالى مع كون الاسماء توقيفية كما هو المختار غير سائغ الثاني اطلاق اسم المؤنث عليه تعالى قلت وقد يمنع بأن الممتنع هو الاطلاق

وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقي ووافقه السيد غير انه قال ان هذا مختار ابن الحاجب صرح به في المنتهى ولا دخل للعضد فيه ثم ان معنى هذا الكلام ان زاد المتعدى موضوع للتسبب الحقيقى بان يكون المسند اليه فاعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا فى التسبب العادى أعنى تسبب الآيات في زيادة الايمان فعبر عن الزيادة بها الذى هو التسبب العادى بزاد المتعدى الذى هو للتسبب الحقيقى مبالغة فى سببيتها العادية للايمان فالازدياد بها هو التسبب العادي المعبر عنه وزيادتها للايمان هو التسبب الحقيقى المعبر به مجازا للمبالغة فالذى فى الاية وهو المتجوز به متعد قطعا ولا معنى لاعتراض العلامة المبنى ان زاد في الاية بمعنى ازداد بعد التجوز ولا لاستشكال سم بقوله ان تعديه المفعول مانع من التجوز به عن اللازم اذ التجوز به انما هو لايقاع المتعدى موقع اللازم مبالغة فليتأمل (قول الشارح اطلاقا للآيات) أى لضميرها وانما قال للآيات لان الاستعارة لا تجرى في الضمير باعتبار نفسه بل باعتبار ما يعبر به عنه كما فى عبد الحكيم على المطول في بحث المجاز العقلي

(قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لا يفيد فى لزوم توقف نحو أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فان مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بان اسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره) أى لانه غير مستقل بالمفهومية وكل ما هو كذلك لا يصلح ان يكون مشبها به لعدم صلاحيته لان يكون ملاحظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة فى المشبه به وهذا صحيح الا انه لا يتحقق فيما اذا قلنا ان المجاز فيه بالتبع المتعلق لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غاير بين الحرف والفعل (قول الشارح الى ما ينبغى ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقا ان الواضع انما وضع اللفظ لمعناه من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولا وكلامه هذا مبنى على ان الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله مبنى على ان العرب وضعت المركبات وفيه خلاف كما فى البحر للزركشى والظاهر أن الامام يقول ان اعتبرت العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والا فمجاز مرسل كما فى مجاز الافراد (قول الشارح قال النقشوانى الخ) قال أيضا لو لم يدخل المجاز بالذات فى الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها على طريق الحقيقة وقد يقال أنه عند استعمال حقيقة لا يلزم تعقله موصوفا بشىء بخلافه عند استعماله مجازا كما سبق وأجيب أيضا بانه لا يلزم من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل معناه ان لها معانى لكنه تفيدها عند التركيب وفيه أن توقف افادتها على التركيب لا ينافي وضعها وحدها لتلك المعاني غاية الامر أن الواضع شرط فى دلالتها ذكر متعلقاتها فهو (قول الشارح من غير تجوز في أصلهما) قيل ان المشبه فى نحو أتى أمر الله الاتيان المستقبل بالاتيان الماضى لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة فى اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة قال عبد الحكيم على القاضى ان القول بالاستعارة يفضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها فى المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد

(و) قد يكون المجاز (فى الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنَّقْشُوانى) مثاله فى الافعال ونادى أصحاب الجنة أى ينادى واتبعوا ما تتلو الشياطين أى تلته وفى الحروف فهل ترى لهم من باقية أى ما ترى (ومنع الإمام) الرازى (الحرف مطلقا) أى قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغى ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشوانى من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها (و) منع أيضا (الفعل والمشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز (الا بالتبع) للمصدر أصليهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز فى أصلهما

الحقيقى لا المجازى ولئن سلم «فهذا الاطلاق وقع» فى كلام الله تعالى والخلاف انما هو فى اطلاق غيره فى كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كما قاله سم (قوله وقد يكون المجاز فى الافعال والحروف) أى اصالة من غير اعتبار تجوز فى المصدر بالنسبة للافعال وفى المتعلق بالنسبة للحروف وحاصله ان الاصوليين يقولون بالتجوز فى المشتق والحرف اصالة أى من غير اعتبار تجوز في المصدر والمتعلق بخلاف البيانيين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بتبعية التجوز فى المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله فى الافعال ونادى الخ) أى فاستعمل الماضى فى المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازا علاقته الملزومية لاستلزام وقوع الشىء فيما مضى تحقق وقوعه (قوله واتبعوا ما تتلوا الخ) أى فعبر فى المستقبل عن الماضى لاستحضار تلك الصورة الماضية مجاز العلاقة السببية فان المضارع تستحضر به الصور الماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أى ما ترى) أى فعبر بالاستفهام عن النفى بجامع عدم التحقق فى كل فيكون مجاز العلاقة الملزومية لاستلزام الاستفهام عن الشىء عدم تحققه (قوله ومنع الإمام المجاز فى الحرف مطلقا) اى منع مجاز الافراد فى الحرف مطلقا لا بالذات كما تقول الاصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانيون فالمنفى فى كلام الامام مجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه تعليله (قوله فان ضم الى ما الخ) أى الى عامل ينبغى ضمه اليه او الى معمول كذلك (قوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد) أى لان الحرف لا يسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشىء الى غير ما هو له (قوله نحو قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها) قال شيخ الاسلام استعمل فى التي للظرفية فى الاستعلاء لعلاقة هى مشابهة تمكنهم على الجذوع لتمكن المظروف فى ظرفه اه وقضيته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشوانى انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغى فهو قريب من جعل الاستحالة قرينة قاله سم أى

وبأن الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في أصله وكأن الإمام فيما قاله نظر إلى الحدث مجردا عن الزمان (ولا يكون) المجاز (في الأعلام) لأنها إن كانت مرتجلة أي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كسعاد أو منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح أو لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك

فهو مجاز علاقته اللزوم لاستلزام ظرفية الشيء في الشيء التمكن منه (قوله وبان الاسم المشتق الخ) ويعترض عليه أيضا بأن اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز في أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهاني في شرح المحصول حيث قال الثاني اي من وجوه النظر قوله المشتق لا يدخل عليه المجاز إلا بعد الدخول على المصدر يبطل باسم الفاعل إذا أريد به المفعول واسم المفعول إذا اريد به الفاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما بينا في أمثلة المجاز اه (قوله وكان الامام فيما قاله نظر إلى الحدث مجردا عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة في موافقة هذا الجواب فانه قال واما الفعل اي واما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان فيكون الفعل مركبا من المصدر وغيره فلما لم يدخل المجاز في المصدر استحال دخوله في الفعل الذي لا يفيد إلا ثبوت ذلك المصدر لشيء اه ثم قال وأما المشتق الخ لكن يرد على جواب الشارح مامر عن الاصفهاني وهو اسم الفاعل إذا أريد به المفعول واسم المفعول إذا اريد به الفاعل مع عدم التجوز في المصدر نحو ماء دافق اي مدفوق وسر كاتم اي مكتوم وحجابا مستورا اي ساترا وانه كان وعده مأتيا اي آتيا على احد الاقوال الا ان يجيب بأن الامام يمنع التجوز في ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره او يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز ان يكون اسم الفاعل إنما تجوّز به عن المفعول بعد التجوّز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وان يكون اسم المفعول إنما تجوّز به عن الفاعل بعد التجوّز بمصدر المجهول عن المعلوم فليتأمل سم (قوله ولا يكون المجاز في الاعلام) اي مرتجلة او منقولة لمناسبة او غيرها كما سيذكره الشارح * واعلم ان هنا مقامين. الاول ان العلم باعتبار استعماله في المعنى العلمي هل هو مجاز ام لا. والثاني هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب المعنى العلمي وكلام المصنف كغيره في الاول وهو الذي خالف فيه الغزالي وبه يصرح كلام الشارح بقوله لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وحينئذ فكلام المصنف لا ينافي التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب المعنى العلمي واتك إذا قلت رأيت اليوم حاتما تريد به شخصا غيره شبيها به في الجود كان مجازا لانه استعارة كما تقرر في محله ولما التبس الحال على بعضهم توهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وان خلاف الغزالي فيه فاعترض بان ماقاله المصنف خلاف ماعليه المحققون وان ماقاله الغزالي في غاية الحسن والدقة ولا وجه لرده وقد علمت فساد توهمه واعتراضه راجع سم (قوله اي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية) التعبير بالاستعمال جرى على الغالب من انه إذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالمعتبر في المجاز سبق الوضع لا الاستعمال كما تقدم فالمراد بنفي سبق الاستعمال في عبارة الشارح في سبق الوضع اطلاقا للملزوم على اللازم لاستلزام الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذ المجاز يكفي فيه سبق الوضع بمجرده اه وقوله في غير العلمية اللام في العلمية للحضور اي في غير العلمية الحاضرة ذهنا فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل علما ثم نقل علما ايضا وبه يندفع ماأورده شيخ الاسلام كالكمال هنا سم (قوله فواضح) اي لفوات العلاقة في القسم الثاني اعني الاعلام المنقولة بغير مناسبة وفوات سبق الوضع في القسم الاول وهو الاعلام المرتجلة (قوله فكذلك) اي مثل ماذكر

(قول الشارح ولا يكون المجاز في الاعلام) أي بان يكون باعتبار استعماله في المعنى العلمي مجازا أما باعتبار استعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمي فيكون مجازا كما سبق

لصحة الاطلاق عند زوالها (خلافاً للغزالي في متلمح الصفة) بفتح الميم الثانية كالحرث فقال أنه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعاً لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها أولى (ويعرف المجاز أي المعنى المجازي للفظ (بتبادر غيره) منه الى الفهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة النفي) كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه

من القسمين في عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عند زوالها) اي فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله وهذا خلاف في التسمية) اي للاتفاق في العلم المنقول على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانيا (قوله وعدمها اولي) من وجوده لاولوية «اعتبار العلاقة» في المجاز وهي منتفية في العلم قطعا سم (قوله اي المعنى المجازي) * فيه اطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافا لبعضهم قال في التلويح ثم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازاً لا خطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح) اى لان تبادر المعنى المجازي فيه إنما هو بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازا وانه لولا القرينة لتبادر منه المعنى الحقيقي (قوله ويؤخذ منه ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة) يرد عليه المشترك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لانه لا يتبادر شيء من معنييه او معانيه ويجاب أما أولا فالعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يضر تخلف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ثانيا فلا نسلم الانتقاض المذكور اما على قول الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه من ان المشترك عند التجرد من القرينة ظاهر في معنييه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره «فكل واحد من معنييه او معانيه يتبادر على البدل» فالمتبادر منه أما هذا أو هذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة في قول الشارح ويؤخذ منه الخ ما نصه الذي يؤخذ من الاثبات النفي فالمأخوذ منه حينئذ هو أن انتفاء تبادر غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادر المعنى كما قال الشارح وإلا انتقض بالمشترك ويدل لما قلناه قول العضد ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة اه ثم اعلم ان هذا الاخذ مبني على وجوب انعكاس العلامة وقد نفاه الشارح فيما مر اه * وحاصله ان الشارح بنى ما قاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور وما مشى عليه هو نفسه فيما مر وخالف القاعدة من ان المأخوذ من الاثبات النفي فورد عليه حينئذ المشترك وان أجيب عنه فعليه مؤاخذة من جهتين وهو كلام في غاية السداد خلافا لما تعسفه سم مما يظهر لمن سلك جادة الانصاف انه من التغيير في الوجوه الحسان (قوله وصحة النفي) أي صدقه في الواقع لا الصحة اللغوية لصحة قولك ما أنت بانسان وهذا القيد أهمله الشارح مع الحاجة اليه ويمكن أن يقال إنما أهمله اعتمادا على ما هو المتبادر من صحة النفي من أن المراد بها الصحة في نفس الامر واعترض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

(قوله اعتبار العلاقة) قال الزركشي في البحر عن بعض شارحي المحصول ان الغزالي لا يعتبر العلاقة في المجاز بل هو عنده ما استعملته العرب في غير موضوعه ولعله لم يثبت عند الشارح حتى جعل الخلاف في التسمية (قول الشارح أي لم يسبق لها الخ) هذا اصطلاح في المرتجل والمنقول غير ما سبق عن التلويح وعبد الحكيم فانظره (قول الشارح ويؤخذ مما ذكر الخ) يعني ان هذا أمر زائد على انعكاس علامة المجاز تعرف به الحقيقة فكما انها تعرف بعدم تبادر الغير لولا القرينة تعرف بالتبادر لولا القرينة إلا ان هذه العلامة لا توجد في كل حقيقة فان المشترك بالنسبة لاحد معنييه أو معانيه لا يوجد فيه تبادره عن غيره من المعنى الآخر او المعاني الأخر بل كل منهما مساو للآخر لكن متى وجدت كانت علامة للحقيقة بخلاف عدم تبادر الغير فانها علامة عامة المشترك ولغيره ولهذا الذي ذكرنا أشار الشارح بقوله ويؤخذ الخ فانها قضية مهملة في قوة الجزئية فليس مراد الشارح ان هذا انعكاس لعلامة المجاز ولا انه موجود في كل حقيقة فليتأمل (قوله فكل واحد من معنييه او معانيه يتبادر على البدل) هذا بالنسبة للمعنى المجازي أما كل واحد بالنسبة للآخر فلا ولا يندفع الا بما قلنا وكان الشارح رحمه الله أشار أيضا بقوله ويؤخذ الخ ان مراد من قال ان علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة ان هذه علامة فيما فيه هذا التبادر فلا يعترض تدبر

ليس

(قوله أهمله الشارح) انما أهمله لوضوحه كما تنبه المصنف عن أهمال ابن الحاجب له (قوله بل في معنى علم الخ) عبارة العضد أما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المحل الذي ورد فيه الكلام ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز

(قول الشارح بان لا يطرد كما فى واسئل القرية الخ) قال التفتازانى فى حاشية العضد ظاهر العبارة أن عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان وعلى هذا الاوجه لقوله تقول اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط الا أن يريد أن المجاز فى الهيئة التركيبية أعنى ايقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لاهلها مع أنه لا يصح ايقاعه على البساط بأن تقول اسئل البساط إذا أمرته بسؤال أهله او يريد بعدم الاطراد أن يستعمل اللفظ لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر فى معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل فى اهلها المحلية ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية اه (قول الشارح ايضا بان لا يطرد الخ) قال المصنف فى شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج الى النقل والا فلم لا يطرد والمعنى قائم اهو أجيب بان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بالدموع فلا انتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة مختل غير مقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرد لا وجوبا) يعنى أن هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فعدم الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز (٣٢٩) والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منعكسة لان بعض المجازات يطرد كالاسد للرجل الشجاع (قول الشارح بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم اخ) يعنى أن المعنى المجازى لما اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقى فانه لم يعتبر فيه علاقة بينه وبين غيره وحينئذ فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقى ولا حقيقة سوى ما عبر عنه بها فقوله فيلزم اطراد اخ أى بدون علاقة ولذلك قال لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها فليتأمل

وما فى الحواشى من أن المراد بعدم وجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا اخ ان كان المراد به ما ذكرنا فظاهر والا فلا وجه له (قوله لا نسلم اخ) غاية ما يفيده ما أورده انه اضمار وهو ليس من المجاز عند معظم الاصوليين بل من خالف فخلافه فى التسمية كما فى البحر المركشى وتمثيل الشارح هنا به مبنى على أنه مجاز فى اسئل كما سبق وقد سبق رده (قول المصنف وجمعه على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى احد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن مجازا فى الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى فاذا استعمل فى معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الاصل اذ به يعرف أنه ليس متواطئا ولا يخفى ما فيه من التحكم بالتفرقة بين الدليل والعلامة كذا فى السعد على العضد وبعض حواشيه وقد يقال حيث كان عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لا يعلم الا بالجمع فلا تحكم ثم ان هذه العلامة لا تنعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة

بان لا يطرد كما فى واسئل القرية أى اهلها فلا يقال واسأل البساط اى صاحبه او يطرد لا وجوبا كما فى الأسد للرجل الشجاع فيصح فى جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها (وجمعه) اى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة

ليس من المعانى الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا او اجيب بأن صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار ان يعلم كونه مجازا فينفيه وبان الكلام ليس فى معنى جهل كون اللفظ حقيقة او مجازا فيه «بل فى معنى علم» كون لفظه حقيقة او مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم بصحة النفى كونه مجازا (قوله بان لا يطرد اخ) ✻ اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأن حاصله يرجع الى انه لا يطرد مجاز من المجازات فى جزئيات مدلوله لانتفاء التعبير به فى بعضها بأن يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الأسد فى بعض ذوى الشجاعة ولا شك ان مثل ذلك يأتى فى الحقيقة التى لها المجاز فانه يصح التعبير فى بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اه ✻ ويمكن ان يجاب بأن حاصل كلام الشارح ان المراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من افراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الأفراد الى اطلاق يكون حقيقيا او بوجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من افراد المعنى مع عدم امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا الا ترى الى قوله بخلاف المعنى الحقيقى الى قوله لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها قاله سم (قوله فلا يقال واسأل البساط اى صاحبه) قال القرافى فى شرح المحصول «قلنا لا نسلم» انه يمتنع بل كلام سيبويه

(قول الشارح فيجمع على أوامر) في البحر المزركشي الامر لا يجمع على أوامر قياسا وإنما هو جمع آمرة كفاطمة وفواطم اه فلعل المراد هنا السماعي (قول الشارح أي لين الجانب) شبه لين جانبه لوالديه من الرحمة بجناح الطائر عند خفضه ووضعه على أولاده شفقة عليها تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخييل هذا هو ظاهر الشارح وان خالف غيره في تقرير المكنية هنا (قول المصنف وتوقفه على المسمى الآخر الخ) هذا تصريح بأن المشاكلة من المجاز قال السعد في شرح المفتاح هو مشكل لعدم العلاقة وقال عبد الحكيم القول بأنها مجاز ينافي كونه من المحسنات البديعية وانه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة وليست بحقيقة وهو ظاهر فتعين أن تكون واسطة فيكون في الاستعمال الصحيح قسم ثالث والسر فيه ان في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه ارادة المعنى بصورة عجيبة فيكيفية الوقوع في الصحبة فيكون محسنا معنويا وفي المجاز نقل اللفظ من معنى إلى معنى فلا بد من العلاقة المصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم إذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنكتة ولذا كان وظيفة المعاني فالحقيقة والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيأ منها اه

فيجمع على أوامر (وبالتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كاعين الجارية (وتوقفه) في اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن ألقى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضي الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند ويراد غلامها يعني لان قرينة التعذر في القرية هي الدالة على الاضمار ولا تعذر هنا في هند فلا يجوز اضمار بغير دليل وهذا يقتضي صحة اسال البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصرف لاهل القرية اه كلام القرافي * قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسال البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي وذكر أن ضابط ذلك أنه امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية واشربوا في قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكروه يزداد الاشكال ومما يقويه أن المعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحققة ههنا * والحاصل أن كلام الاصوليين مصرح بامتناع نحو اسال البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الاصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لا شخصها (قوله وبالتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ما قبله وما بعده كأنه لدفع توهم أنه قيد لما قبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام (قوله أي لين الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لهما لين جانب الذل أي حصل لهما لين جانبك الحاصل بواسطة الذل لهما وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أي لين الجانب تفسيرا للمضاف اليه الذي هو الذل لا للمضاف ولا للمضاف والمضاف اليه معا (قوله أي شدته) تفسير لنار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى ـ حتى تضع الحرب أوزارها ـ ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا نحو ـ ومكروا ومكر الله ـ فاطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز لوقوعه في صحبته أو تقديرا نحو قوله تعالى ـ أفأمنوا مكر الله ـ فالمعنى والله أعلم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فعبر عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقديرا (قوله بأن ألقى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمنقول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقا أو تقديرا كما مر

(قوله

(قوله المصنف والاطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هو القرية اطلق عليها لفظ المسئول وليست مستحيلة وكذا الاطلاق المذكور فى نفسه ليس مستحيلا وانما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقية أى كونها مسئولة فلذا عدل الشارح

عن ظاهر المصنف من كون الاطلاق مستحيلا الى ماذكره اشارة الى أن معنى المصنف واطلاق اللفظ على المستحيل تعلقه به وهو فى غاية الدقة والحسن موافق لقول الزركشى فى البحر ومن خواص المجاز إطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به وخفى ذلك على العلامة فاعترضه كعادته وله العذر فان الشارح بعيد المرمى (قول الشارح فى عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى انه على هذا القول يكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى نوع آخر يساويه أو يزيد عليه فاذا رأيناهم أطلقوا السبب على المسبب جاز لنا ان نطلق العلة على المعلول كما يقتضيه كلام المصنف فى شرح المختصر وليس ذلك قياسا فى اللغة لانه علم الوضع للانواع بالاستقراء (قول المصنف مسئلة المعرب الخ) التعريب نقل لفظ من غير العربية اليها مستعملا فى معناه مع نوع تغيير كما نص عليه فى حواشي الجامي

والاطلاق على المستحيل) نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤل عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وإنما المسؤل أهلها (والمختار اشتراط السمع فى نوع المجاز) فليس لنا ان نتجوز فى نوع منه كالسبب للمسبب إلا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا (وتوقف الآمدي) فى الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا فى الصور التى استعملته العرب فيها

*(مسئلة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم وليس فى القرآن وفاقا للشافعى وابن جرير والاكثر) اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربى فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التى لا تنفذ وأجيب بأن هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف فى وقوع العلم الاعجمى فى القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المسؤل عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفى كون الاطلاق مأخوذا من الاية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للمتن فى ان المستحيل هو المطلق عليه لا الاطلاق الا أن يؤول بأن المراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فاندفع التناقض بان المأخوذ الاطلاق عليها من حيث هى والمستحيل انما هو الاطلاق عليها مرادا بها الابنية قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فليتأمل والذى يتعين ان يقال وهو مقتضى المتن أطلق سؤال القرية على معنى هو أبنيتها وهو مستحيل واستحالته يعرف بها ان المراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اهـ (قوله فى نوع المجاز) اى فى كل نوع من أنواعه كالسببية والمسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز فى صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجوز فى سائر صور هذا النوع وكذا القول فى باقى الانواع (قوله لصحة التجوز فى عكسه مثلا) اشار بقوله مثلا الى انه يكتفى بذلك فى غير عكس ذلك النوع من بقية الانواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا)* فيه اشارة الى أن نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل فى الاحاد على الأصح محمول على غير الاشخاص كما حمله عليه فى شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الانواع لا الاشخاص اذ الشخص الحقيقى لا يصح كونه محلا للخلاف لان أحدا لا يقول لا أطلق الاسد على هذا الشجاع الا اذا اطلقه عليه العرب بعينه وأطال فى بيان ذلك ثم قال فقد تحرر ان الخلاف فى الانواع لا فى الجنس ولا فى جزئيات النوع الواحد وسبقه الى ذلك القرافى شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالعلم ليس معربا أو هو معرب واقع فى القرآن اتفاقا والخلاف فى غيره على ماسيأتى (قوله فى معنى وضع له فى غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم وان كان الوضع فى الاول ابتدائيا وفى الثانى ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربى بدليل الاية فليس فيه عربى وغيره وحمل الاية على الكل حقيقة وهى أولى من الحمل على الغالب لانه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فالحمل

أى ليكون امارة على التعريب ومن هنا ايضا يعلم ان العلم غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم) بهذا يفرق بين المعرب وبينها فلا يقال فى دفع وقوعه ان ما استعملته العرب فى لغتهم وتصرفت فيه عربي كما فى الحقيقة والمجاز الشرعيين او العرفيين اذ فيها وضع العرب دون المعرب تدبر.

وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء (مسئلة اللفظ) المستعمل في معنى (إما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع (أو حقيقة ومجاز باعتبارين) كأن وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للإمساك خصه الشرع

عليها أولى. فإن قيل هذا النفي أى نفي كونه عربيا لازم لأن العلم الأعجمي واقع في القرآن بلا خلاف كما قاله الشارح كغيره فلا يكون كله عربيا قلت أجاب شيخ الإسلام بأنه اتفقت فيه لغة العرب وغيرهم اه «وفيه نظر» لأنه لو كان كذلك لم يحتج للاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج الى الجواب عن نحو استبرق وقسطاس ومشكاة بل يجوز أن يلتزم أنه أعجمي ولا ينافي ذلك كون كله عربيا نظرا الى ما ذكره السعد كغيره من أن الأعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب للغة دون أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع في العجمة لأنها وإن كانت لا تنسب الى لغة دون أخرى إلا أن لها مزية بغير العرب «لكون الوضع من ذلك الغير» وبذلك يخرج الجواب عن قول العضد وابن الحاجب أن إجماع أهل العربية على أن منع صرف إبراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرنا من وقوع المعرب فيه أى في القرآن اه وأجاب شيخ الإسلام بأن الإجماع المذكور لا يقتضي كونه معربا لجواز اتفاق اللغتين فيه وإنما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف لأصالة وضعها اه ولعل المراد بأصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين فيها سبق الوضع المذكور أو كونه أشبه بطريقتهم قاله سم قلت وقد يبحث في جواب سم بأن مقتضى كون وضع العلم لا ينسب الى لغة دون أخرى «عدم اعتبار كون الوضع» في اللغة الأعجمية إذ لا معنى للنظر لكون الوضع في العجمة إلا نسبته إليها وفي جواب شيخ الإسلام بأن الأصالة المذكورة بعد تسليمها لا تقتضي منع الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الأصالة والسبق فقط خلاف المتبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة بل المتبادر منه اختصاص وضعه بالعجم والتبادر علامة الحقيقة فيكون معربا كما أخذ ذلك من الإجماع المذكور ابن الحاجب والعضد فتأمل (قوله وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر) يرد عليه أنه يشكل حينئذ الاستدلال بالآية لأنهم جعلوا وجه الاستدلال بالآية أنه لو اشتمل القرآن على غير عربي لم يكن كله عربيا وذلك مناف لقوله قرآنا عربيا فيقال لا نسلم المنافاة لأنه حيث سلم وقوع العلم فيه مع كونه من المعرب لم يكن كله عربيا وحينئذ لا يصح الاستدلال بقوله قرآنا عربيا على نفي ما عدا العلم من المعرب عنه وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم وبجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والمتبادر من العربي ما هو عربي بجميع أجزائه لكن دل الدليل على عدم عربية الأعلام الواقعة فيه دون الأجناس الواقعة فيه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعني أنه لم يصرح بأنه يسمى لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيما لم يضعوه له) أى لا ابتداء ولا ثانيا وإنما الواضع له غيرهم (قوله في معنى) أى واحد وهو إشارة الى أن التقسيم الى الأقسام الثلاثة بالنسبة الى استعماله في معنى واحد فقط وأما تقسيمه فيما سبق فبالنسبة إلى جملة معانيه (قوله أو حقيقة ومجاز باعتبارين) أى حقيقة في معنى ومجاز

(قوله وفيه نظر) فيه نظر لأن إخراجه إنما هو لكونه ليس من محل الخلاف لأن الخلاف إنما هو في أسماء الأجناس دون الأعلام كما سيأتي عن السعد كما نص عليه هو وغيره في أن الجواب بأنه مما اتفقت فيه اللغات يقتضي أن ما وقع من العلم في لغة العجم يقال له أعجمي وما وقع منه في لغة العرب يقال له عربي كما في أسماء الأجناس وليس كذلك إذ كله عربي فلا ينسب الى لغة دون أخرى بل ينسب الى الكل كما سيأتي (قوله ليست مما ينسب الخ) يعني أن النزاع في أسماء الأجناس المنسوبة الى لغة دون أخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام والإضافة ونحو ذلك والأعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب الى لغة دون أخرى إذ المقصود منها تعيين المسمى مطلقا لا أمر بخصوصه ولا هي أيضا مما تصرفت فيها العرب وإن استعملتها في كلامهم (قوله لكون الواضع من ذلك الغير) ولكثرتها في كلامهم (قوله عدم اعتبار كون الوضع الخ) فيه أن معنى عدم نسبته للغة دون أخرى نسبته الى الكل وهذا لا ينافي أن له اختصاصا بأحدها (قوله بعد تسليمها الخ) فيه إشارة الى المنع بفرض الكلام فيما تأخر وضعه في لغة العجم وفيه أن الكلام إنما هو فيما نقل من تلك اللغة (قوله لا تقتضي منع الصرف) قد يقال إنها تقتضيه لنقل أوضاعهم ولم يعد أعجميا الأمر (قوله بل المتبادر الخ) قد يمنع ذلك التبادر (قول الشارح وأن يسمى الخ) أى لوجود النقل فيه وإن خلا عن التصرف ليكون تسميته بذلك توسعا وبه يندفع الإشكال (قوله لكن دل الدليل الخ) فيه بحث يعلم مما مر (قول المصنف مسئلة اللفظ المستعمل الخ) قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمر أن الخ

(قوله لو اضعين) ليس بقيد (قوله ينافي العام هنا) قد يقال لا منافاة لحدوث التخصيص بعد تعارف الكل للمعنى العام (قول المصنف منتفيان قبل الاستعمال) في منهاج البيضاوي وينتفيان وأيضا عن الاعلام اهـ وهي طريقة الآمدي وقد اعترضها السعد وعندي أن له وجها وهو أنه أخذ في تعريف الحقيقة والمجاز الاستعمال باصطلاح التخاطب وقد عرفت ان الاعلام لا يراعي فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة المعنى العلمي (قول المصنف) ثم هو محمول على عرف المخاطب) أي على تفصيل فيه فان الشارع يقدم عرفه الخاص لدليل يخصه وهو أنه بعث لبيان الشرعيات وهو معنى قوله لانه عرفه ولفقد هذه العلة تقدم العام في عرف غيره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذي في كلام شيخ الاسلام فعلم من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفان وحمل على احدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما سم (قول المصنف لانه عرفه) أي مقتضى عرفه واصطلاحه واذا حمل اللفظ على المعنى الشرعي دون المعنى العرفي وغيره فلان يحمل فيما اذا دار بين المعنى الشرعي وبين حكم لغوي مثل تسمية الطواف صلاة في قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسألة وان ذكرها ابن الحاجب قبل مسألة المصنف هذه والمسألتان مختلفتان لان ما ذكره المصنف معناه أن يكون للفظ معنيان وما تركه معناه أن يكون للفظ محملان ويحتمل ادراجها في كلام المصنف لكنه بعيد لان الشارع لا تعلق له بهذا ثم رأيت الشارح اعتذر عن تركه ذلك هنا بما سيأتي من قوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ تدبر (قول الشارح واستمر) قيد بذلك لانه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لا قبل الخطاب ولا بعده لا يكون عرفا بل أمر اتفاقي فقط فليس المراد انه استمر الى زمن الحمل كما هو منشأ الاشكال بل المراد انه استمر مدة بها يكون متعارفا ولو قبل الخطاب تدبر

بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي أو عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أي الحقيقة والمجاز (منتفيان) عن اللفظ (قبل الاستعمال) لانه مأخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا (ثم هو) أي اللفظ (محمول على عرف المخاطب) بكسر الطاء الشارع أو أهل العرف أو اللغة (ففي) خطاب (الشرع) المحمول عليه المعنى (الشرعي لانه عرفه) أي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعي أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفي العام) أي الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا من زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان (ثم) اذا لم يكن معنى عرفي عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللغوي) لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي له معنى عرفي عام أو معنى لغوي أو هما يحمل أولا على الشرعي

و مجاز في ذلك المعنى بعينه وقوله باعتبارين اي بوضعين «لو اضعين» كما يشير الى ذلك التمثيل الخ (قوله بالامساك المعروف) اى وهو امساك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل ما يدب) بكسر الدال بابه ضرب يضرب كما في المختار وأريد بيدب لازمه وهو يعيش (قوله خصها العرف العام بذوات الحوافر واهل العراق بالفرس) تفسير العام فيما سيأتي بما يتعارفه جميع الناس «ينافي العام هنا» اذا لم يرد به ذلك لخروج اهل العراق عنهم فلعل تفسيره العرف العام بما سيأتي بالنظر للغالب) قوله وفي الخاص بالعكس) أي حقيقة شرعية او عرفية مجاز لغوي. فان قيل لا يخفى ان الامساك الخاص فرد من افراد مطلق الامساك والدابة المخصوصة فرد من افراد ما يدب على الارض ومن المعلوم ان استعمال الاعم كالمتواطئ في بعض افراده حقيقة اجيب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث الخصوص اما اذا اعتبر من حيث الخصوص فيكون مجاز (قوله باعتبار واحد) اى باعتبار وضع واحد من واضع واحد (قوله فاذا انتفى انتفيا) اى لان القاعدة ان المركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه (قوله ففي خطاب الشرع الخ) أي فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعي وان كان له معنى عرفي او لغوي او هما كما سيذكره الشارح (قوله لانه عرفه) (اي اصطلاحه والمفهوم منه (قوله لبيان الشرعيات) اي الاسماء الشرعيات (قوله واستمر) أي الى وقت الحمل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعني قوله واستمر لان العرف العام انما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له وجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون ما بعده كاف في ذلك فاذا انتهى استمراره ونقل الينا أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله انه لا ينتقل من معنى من المعاني الثلاثة الى ما بعده

(قوله والعرف الخاص كالعام فى ذلك) أى يقدم فى غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله في التقديم (قوله فاذا اجتمعا) أى فى المخاطب بكسر الطاء فالظاهر تقديم العام لتبادره مالم تقم قرينة على ارادة الخاص وبه يندفع كلام سم (قوله والمعنى العرفى الخاص الخ) أى العرفى الغير الشارع أما له فهو فى قوله ففى خطاب الشرع الشرعى (قوله فيمكن انه يستفاد الخ) وبهذا صح جعل ما تقدم حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه ان كلام الشارح هنا عام (قول المصنف وقال الغزالى والآمدى الخ) ترك مذهبا رابعا وهو أنه يحمل فيهما حكاه ابن الحاجب ولعله لم ير حكايته لغير ابن الحاجب فتركه كما هو عادته فيما إذا انفرد بحكاية القول واحد (قوله مع انتفائها) فيه ان وجه التوقف فى الحمل الفساد وهو لا يقتضيه الا النهى وبه يندفع أيضا قد يقال الخ فان قلت قد يقتضى النفى الفساد كما فى لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قلنا هو من أمر خارجى لا من النفى والا لاقتضى كل نفى الفساد ولا قائل به والقرينة ان نفى الصحة أقرب الى نفى الذات من نفى الكمال وكيف يجعل المنفى مجملا عند الغزالى ومحمله اللغوى عند الامدى مع قول ابن الحاجب فى نحو لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضى لانه ان ثبت عرف شرعى فى اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ونفى مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعى فان ثبت فيه عرف لغوى وهو ان مثله يقصد منه نفى الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فيتعين فلا اجمال ولو قدرا انتفاؤهما فالاولى حمله على نفى الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم فى عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقول القاضى العرف فيه مختلف فيفهم منه نفى الصحة تارة ونفى الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف فى انه ظاهر فى الصحة أو فى الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده فيه لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل ولو سلم فلا نسلم انهما على السواء بل نفى الصحة أقرب كما تقدم اه مع ايضاح من العضد فاتضح اختلاف المسئلتين واندفاع الشبهة تدبر تمتنع

وأن ماله معنى عرفى عام ومعنى لغوى يحمل أولا على العرفى العام (وقال الغزالى والآمدى) فيما له معنى شرعى ومعنى لغوى محمله (فى الاثبات الشرعى) وفق ما تقدم (وفى النفى) وعبر عنه بها النهى وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزالى) اللفظ (مجمل) أى لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعى لوجود النهى ولا على اللغوى لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات

الا اذا تعذر حمله على حقيقته «ومجازه» والعرف الخاص كالعام فى ذلك «فاذا اجتمعا» فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه انه ان أراد بالعرف الخاص عرف المخاطب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لان هذا داخل في قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب لانه يفيد أن العرف الخاص الذى هو عرف المخاطب مقدم على غيره مطلقا وان أريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة فان قلت التقييد بالعام والسكوت عن الخاص يشعر بعدم الحمل عليه فما علته قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع فى خطاب الشارع كما يقتضيه صنيع المتن «والمعنى العرفى الخاص» لا يريده الشارع فليتأمل وأما قوله الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه «فيمكن أنه يستفاد» من اطلاق الشارح هنا مع قوله الآتي وسيأتى فى مبحث المجمل الخ وهذا الذى أفاده كلامه من تقديم المعنى المجازى فى كل مرتبة على ما بعدها صرح به غيره ففى شرح العراقى فان تعذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها ونزل مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيشير الشارح لذلك بقوله وسيأتي فى مبحث المجمل الخ كما مر قاله سم (قوله وأن ماله معنى عرفى عام ومعنى لغوى يحمل أولا على العرفى العام) ينبغى أن يستثنى ما اذا كان المتكلم له أيضا عرف خاص وتكلم فيما يناسب ذلك الخاص كالنحوى اذا تكلم بمسئلة نحوية فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم «قلت فيه» ان موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محمله) مصدر بمعنى المفعول أى المعنى الذى يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أى لان الموجب للاجمال أو الحمل على اللغوى هو الفساد وهو مدلول النهى لكن لما كان النهى نفيا فى المعنى صح التعبير به عنه وأورد الكمال عليه ان استعمال النفى فى معنى النهى مجاز يحتاج الى القرينة «مع انتفائها» هنا وانه حينئذ يخرج النفى بمعناه الظاهر ولم يتعرضا لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كالنهى فاذا كان كذلك فكان يمكن حمل النفى فى عبارة المصنف على المعنى الاعم الشامل للنفى حقيقة ولما هو فى معنى النفى وهو النهى لتضمنه النفى وان لم توافق عبارتهما لجواز ان المصنف أشار بالنفى بالمعنى العام الى الحاق النفى الحقيقى بالنهى الذى اقتصر عليه الا ان يكون المصنف صرح بأنه اراد بالنفى مجرد النهى فليتأمل اه سم (قوله اى لم يتضح المراد منه) قال العلامة اى الذى هو غير الشرعى واللغوى لان كلا منهما تمتنع ارادته كما افاده قوله اذ لا يمكن الخ وما

(و) قال (الآمدي) محمله (اللغوي) لتعذر الشرعي بالنهي وأجيب بأن المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا غير هذا القسم مثال الاثبات حديث مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته

تمنع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه أي محتمل له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منها اه وفيما قاله نظر «بل يجوز بل يتعين» أن يكون المراد أحدهما اذلا مانع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به العضد ولا ينافيه قوله اذلا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا «بل مجرد الاستبعاد» مع امكان ذلك وتنظير الشيخ «فيما صرح به العضد» لا يفيد وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك اه سم (قوله وقال الآمدي اللغوي) * فان قلت يلزم الآمدي أن الحائض منهية عن الدعاء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغة لذلك والتزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقل * قلت اللزوم متوجه ولكن يحتمل ان مراد الآمدي أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لفقد شرطها من الخلو عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي داخلة في المعنى اللغوي ولو مجازا وان الصوم يوم العيد المنهي عنه هو امساكه عن المفطرات بنية الذي هو المعنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبل اليوم للصوم كان خارجا عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في المعنى اللغوي كما مر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر * فان قلت فاذا كان الفساد لغويا مجازا فلم يجعله الآمدي شرعيا مجازا * قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنده بالمعتد به * فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمحمول لانه واحد عنده وعند غيره غاية الامر أنه يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي * قلت قد يلتزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت العضدي نقل مختار الآمدي عن قوم حيث قال رابعها أي المذاهب لقوم لا اجمال فيهما أي الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم أنتم أي من ان عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه وفي النهي في اللغوي يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منه لا يصح الجواب ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعي الصلاة أيام أقرائك أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللزوم المذكور في السؤال المتقدم اه سم (قوله وأجيب الخ) قضية هذا الجواب أن كلامها في النهي المقتضي للفساد وكلام العضد السابق ظاهر في ذلك أيضا ويبقى الكلام فيما لا يقتضي الفساد ولم يتبين من كلامها حكمه فليتأمل اه سم. قلت يمكن أن يقال محمله عنده الشرعي لان موجب الحمل على اللغوي تعذر المعنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي المقتضي للفساد دون ما لا يقتضي فتأمل (قوله ولم يذكر غير هذا القسم) أي ما له معنى شرعي ومعنى لغوي أما القسمان الاخران وهما ما له معنى شرعي ومعنى عرفي وما له المعاني الثلاثة فلم يذكراهما شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أي من القسم الذي ذكراه (قوله ذات يوم) أي طائفة من الزمان

(قوله بل يجوز بل يتعين الخ) ان كان المراد تعيينه عندنا بناء على الجواب الآتي فلا يفيد اذ الكلام في بيان كلام الغزالي وان كان المراد تعينه عند الغزالي فباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) ينافيه ما في العضد عن الغزالي حيث قال لا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف قال السعد وتعذر اللغوي أيضا لانه بعث لبيان الشرعيات (قوله فيما صرح به العضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام اقرائك أن يكون مجملا بين الصلاة والدعاء (قوله لا يفيد) الحق أن تنظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على الاثبات في الشرعي ويتعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله زائد على ماهنا) لان ماهنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع اللفظ لغة ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المأخوذ من جعله كالصلاة الذي هو معنى المجاز ليس كل منها معنى للفظ بل الاول حكم يستفاد من اللغة والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في العضد وحواشيه

(قوله وقد يدعى الخ) لكن كون الأولى وقع محل الخلاف يقتضي جعل كل على حدة (قوله على المسمى اللغوي) في تعبيره كالشارح بالمسمى تنبيه على مخالفة موضوع المسئلتين تدبر (قوله يحمل على المجاز الشرعي) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما اذا حمل على الحقيقة اللغوية فان معناه حينئذ أنه يسمى صلاة (قوله

المصنف وفي تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلولا هالم يتبادر المعنى المجازي بل الحقيقي وهذه علامة المجاز بخلاف ما اذا غلب وصار يفهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يكون الداعي لفهمه الغلبة بل صار متى أطلق فهم منه بذاته فانه يكون حقيقة وعلى هذا يتحد كلام المصنف هنا مع قول الشارح المار ومنه المجاز الراجح ولا يخالفه جعله الغلبة دليل الوضع لانه يخص بقرينة ما هنا بما اذا تبادر المعنى من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال وقد نص على هذا المعنى عبد الحكيم في حاشية الجامي حيث قال ان التبادر من إمارات الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال تدبر (قوله أي الصارفة) يعني في نفسها لولا المعارض تأمل (قول الشارح لا يشرب من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البئر الملآى مثله بخلاف ما اذا كانت غير ملآى فيحمل على الاغتراف قولا واحدا حتى لا يحنث بالكرع وهو ان

وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي (وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة) بأن غلب استعمال المجاز عليها (أقوال) قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحمل لأصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثها المختار) اللفظ (مجمل) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حالف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف به منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني أو العكس

صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نفل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ما هنا وقد يدعى اندراجه في قول المصنف ففي الشرع الشرعي لان الشرعي فيه أعم من ان يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال على تقدير اندراجه فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة لغوية فقيل يحمل على المجاز الشرعي وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر في الفروع من ان تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بليغا لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفي تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معناهما بدليل قوله مجمل لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لانه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون في العبارة حذف أي بان غلب استعمال اللفظ في المجاز والخطب سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله مجمل) قد يقال هذا ينافي ما قدمه في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح ويجاب بان المراد بها القرينة المانعة أي الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أي وهو الاصالة في الحقيقة والغلبة في المجاز (قوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه) انما كانت هذه هي الحقيقة لان من لابتداء الغاية فتقتضي أن يكون ابتداء الشرب منه قال العلامة لقائل أن يقول الكرع منه مجاز أيضا اذ النهر حقيقة هو الاخدود أي الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة اه وجوابه أنه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه بل في تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا ماؤه إما بالتجوز بلفظ النهر عن مائه أو بتقدير المضاف أي ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجاز فحقيقته الكرع منه بفيه ومجازه الشرب بما يغترف به منه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجوز في النهر بما تقدم لا ينافي ان ايقاع الشرب عليه اذا كان على وجه الكرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالامير عن الجيش لا ينافي كون الاسناد في هزم الامير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون الايقاع حقيقيا في قولك قتلت زيدا بمعنى ضربته ضربا شديدا سم (قوله ولم ينو شيئا) جملة حالية من فاعل حالف

يتناول الماء بفيه من موضع يقال كرع في الماء اذا دخل فيه ما كارعه بخوض ليشرب وأصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب الماء فيما خاض أو لم يخض مجاز أو حقيقة عرفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول الشارح المتعاهدة أشار به) الى انها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب بما يغترف به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هي الراجحة لان نحو المتعاهدة هي المنقولة قليلا قاله الناصر (قول الشارح ولم ينو شيئا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يحنث الخ)

أو لا يحنث بواحد منهما الا قوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذى هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة (وثبوت حكم) بالاجماع (مثلا يمكن كونه) اى الحكم (مرادا من خطاب) لكن يكون الخطاب فى ذلك المراد (مجازا لا يدل) الثبوت المذكور (على انه) اى الحكم هو (المراد منه) اى من الخطاب (بل يبقى الخطاب على حقيقته) لعدم الصارف عنها (خلافا للكرخى) من الحنفية (والبصرى) أبى عبد الله من المعتزلة فى قولهما يدل على ذلك ولا يبقى الخطاب على حقيقته إذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع فقالا المراد الجماع لا يكون الاية مستند الاجماع إذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض الوضوء وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته

أو معطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله أو لا يحنث بواحد منهما) اى لا بالاول دون الثاني ولا بالثانى دون الأول وليس المراد انه لا يحنث لو فعلهما معا اذ لا شبهة فى الحنث حينئذ (قوله فان هجرت الحقيقة) هذا محترز قوله الراجح (قوله فيحنث بثمرها) اى بأكل ثمرها دون اكل خشبها ففى العبارة حذف دل عليه الكلام وقوله الذى هو الخ نعت للمضاف المحذوف وهو لفظ أكل لان الحقيقة المهجورة هي الاكل من الخشب لا نفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيقي للنخلة مستعمل غير مهجور والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاندفع ما يقال ان سكوته عن الطلع والجريد ونحوه يدل على انها ليسا من الحقيقة ولا من المجاز راجع سم (قوله وان تساويا) هذا محترز قوله المرجوحة * (تتميم) * قال العلامة « بقى ههنا اشكال » وهو ان المجاز الراجح حقيقة عرفية لان غلبة استعمال اللفظ فى معناه المجازى يعرف بها وضعه له كما اختاره الشارح او نفس وضعه له كما نقله عن القرافى فى تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية فى هذا المعنى صار مجازا فى المعنى الاول والا كان مشتركا والمجاز خير منه واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى مجازا في المعنى الاول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الاول لكونه مجازا بقضية ما قدمه المصنف من ان الحقيقة مقدمة على المجاز فاختياره هنا أن اللفظ مجمل ينافى ذلك اه وتعقبه سم بما لا يجدى نفعا فراجعه ان شئت (قوله بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفي تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم وصفته وهو يمكن بأجنبي الا ان يتعلق باستقرار محذوف صفة اولى لحكم اه قال سم لا نسلم امتناع هذا الفصل وانما يكون ممتنعا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان مراد المتن اه وقد يقال كلام الشارح مع المتن يتنزل منزلته فهما كلام واحد حكما (قوله فى ذلك المراد) اى الذى هو الحكم المذكور (قوله لأن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع) اعترض بانه حقيقة فى التقاء البشرتين الصادق بالجماع وفيه نظر قال فى الصحاح اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع اه « لكن عبر فى القاموس » بقوله لمسه مسه بيده والجارية جامعها والملامسة المماسة والمجامعة اه (قوله وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها) هذا منع لقوله لا مستند غيرها وقوله واستغنى الخ منع لقوله وإلا لذكر وقوله كما هو العادة أى الاستغناء بذكر الاجماع عن ذكر

لبس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهى بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المارة وهذا لا ينافي كون الحكم على مذهب المصنف الحنث بكل منهما كما فى الروضة وغيرها لانه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو أن مبنى الايمان ماعدا الطلاق مبناها العرف وفى العرف يقال لكل منهما شرب منه بخلاف الطلاق فان مبناه اللغة احتياطا للابضاع متى اشتهرت وان اشتهر العرف تدبر (قول الشارح من هذه النخلة) خرج ما اذا قال لا آكل من هذه الشجرة فان كانت الشجرة مما يؤكل كالريباس فعلى الحقيقة وإلا فان كانت مثمرة كالنخلة فقد تقدم وإلا فعلى ثمنها قاله السعد (قوله بقى ههنا اشكال) قدعرفت انه لا اشكال لانه انما يكون موضوعا ان فهم المعنى بمجرد العلم باللفظ بلا واسطة قرينة وهنا غلبة الاستعمال جعلت قرينة على فهم ذلك كيف والمعنى الأصلى لم يهجر وقد شرط هجره فى المنقول تأمل (قوله لكن عبر فى القاموس الخ) قالوا انه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز

(قول الشارح وقد قال الشافعي الخ) قيل أن القرينة مشاركة الجماع للجس في اثارة الشهوة التي هي علة الحكم لكن مقتضى قول امام الحرمين ان الشافعي قال ذلك في معارضة وقعت له في قوله تعالى أو لامستم الخ حاصلها كيف تحمل الملامسة على الجس باليد مع انه قد يجامعها فمقتضاه انه لا يجب الوضوء بالجماع فقال فهي محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً اهـ اذ القرينة لزوم ذلك المحذور تدبر (قول المصنف مسئلة الكناية لفظ استعمل الخ) كلامه كالصريح في أن اللفظ مستعمل فيهما معا وقد اختاره عبد الحكيم مخالفا للشارحين فقال أن غير معناها أصل في الارادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما. بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقي والمجازي بالمعنى الذي منعوه فيكون كل منهما مرادا من اللفظ أما المعنى الحقيقي فلعدم نصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى المكني عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة دالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط فيها أن لا يراد غير الموضوع له والحاصل أن الكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها يكون مرادا بها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندي وان خالفه الشارحان اهـ وكلامه صريح في أن دلالة اللفظ على اللازم بطريق المجاز ولم يمنع لان المعنى الحقيقي غير مقصود لذاته وكان حقيقة وليس بمجاز لفقد شرط المجاز ووجود شرط الحقيقة وبهذا ظهر الفرق بينها وبين اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز معا عند من قال به وقال ان الشرط في المجاز القرينة المانعة عن الحقيقي وحده فجعله مجازا فليتأمل (قوله لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي) هذا اذا كان مرادا بطريق الاصالة دون التبع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللازم) أي وان أريد من اللفظ اللازم أيضا فلا يخرجه ذلك عن كونه حقيقة لما مر فكلام الشارح صريح فيما اختاره عبد الحكيم تأمل (قول المصنف فان لم يرد المعنى باللفظ الخ) * اعلم ان

فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعي بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء * (مسئلة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى) نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف (فهي حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى) باللفظ (وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو) أي اللفظ حينئذ (مجاز) لانه استعمل في غير معناه أي الاول (والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح) بفتح الواو أي للتلويح (بغيره) كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا

المستند في المسائل الاجماعية لكون الاجماع حجة (قوله فتدل على نقضه الوضوء) أي مطلقا أي كان معه قصد لذة أو وجودها أم لا كما أن اللمس عند الاول غير ناقض كذلك ومذهبنا معاشر المالكية النقض به ان صاحبه قصد لذة أو وجودها والا فلا فهو كالتوسط بين القولين (قوله الكناية لفظ الخ) اعلم أن للبيانيين في الكناية طريقين الاول أنها اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي لينتقل منه الى لازمه كقولنا طويل النجاد مستعملا في طول حمائل السيف لكن لا لذاته بل لاجل أن ينتقل منه للازمه وهو طول القامة وعلى هذا فهي حقيقة لان اللفظ لم يستعمل الا في معناه الحقيقي وان كان القصد منه لازمه والثاني انها اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز ارادة معناه الحقيقي كاطلاق طويل النجاد مرادا منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حمائل السيف وعلى هذا فهي ليست حقيقة ولا مجازا أما الاول فلان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما الثاني فلان المجاز «لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي» اذا علمت هذا فتعريف المصنف للكناية بما قاله جار على الطريق الاول بلا شبهة اذ قوله مرادا منه حال من معناه وضمير منه يعود له أي لمعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح فاندفع اعتراض العلامة قدس سره أن مفاد عبارة المصنف ان الكناية هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه معا فتكون حينئذ مجازا لا حقيقة فلا يصح قوله فهي حقيقة ومبنى اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمل العائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا الى قول معناه ٢ والا لقال مرادا منه لازمه وقد علمت صحة ما سلكه المصنف وحينئذ فتعريفه مساو لتعريف غيره ولا ريب في تفرع قوله فهي حقيقة على تعريفه المذكور هذا خلاصة القول في هذا المقام وفيه كفاية عما أطال به العلامة سم رحمه الله (قوله كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك

المقصود من هذا الكلام تحقيق الفرق بين الكناية والتعريض تابعا فيه للزمخشري وابن الاثير مخالفا لظاهر عبارة السكاكي وعبارته أن التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم أن اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون المجاز او ممن صرح به السعد في شرح المطول وأيده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد أن يكون حقيقة فيه أو مجازا وكناية قال السعد وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا أصليا الا أنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار الى أنه لا يكون كناية فيه أيضا حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي به أن التعريض قد يكون على طريقة الكناية في أن يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بأن يقصد به المعنى التعريضي فقط فقولك أذيتني فستعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا أن الاول مراد من اللفظ والثاني بالسياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى (٣٣٩) وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مر انتهى وحاصل الفرق أن الكناية أي اللفظ المستعمل مرادا منه لازم معناه قد يكون حقيقة أن أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازا في ذلك اللازم بخلاف التعريض فانه لا يكون مجازا في المعنى المعرض به أبدا لما مر وأطلق على اللفظ المراد به لازم المعني فقط الكناية تبعا لابن الاثير حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله الخ حيث سماه كناية مع تجويز حمله على جانب المجاز وبهذا علم أن معنى قوله فهو حقيقة أبدا أنه دائما يستعمل في معناه الذي أريد به دون المعني التعريضي وسماه حقيقة مع أنه قد يكون مجازا أو كناية لان المعني الاصلي بالنسبة للمعنى التعريضي بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مستعملا فيه اللفظ ومقصودا منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لان اللفظ لم يستعمل في غير معناه وبهذا يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين ثم ان ما أجرينا عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكيم منتصرا للسعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الاصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مانعة عن الاصل فيفارقها ويكون مجازا وان السكاكي قال انا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها عليه والمعني التعريضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالتمثيل وأن مستتبعات التراكيب انما هى المعاني الضمنية والالتزامية وحاصل كلامه أن في التعريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الاثير ومذهب السكاكي فتأمل

(قوله قد تقرر أن المقصود من الكناية) هو اللازم فقولك زيد طويل النجاد معناه المقصود أنه ثابت له لازم طول النجاد واذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول النجاد الخارجي ولا كذب حينئذ اذ مرجع الكذب والصدق انما هو المعنى المقصود وبهذا اندفع قوله لكن هذا يشكل الخ

بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذي هو ارادته به اخبار بغير الواقع اه * قلت «قد تقرر أن المقصود من الكناية هو اللازم» وهو الذي يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمل في معناه الموضوع لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصد بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسموات مطويات بيمينه وأمثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه الى آخر ما اطال به ولا يخفى أن قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على أن الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذا لم يكن المقصود به الانتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلا فرق واذا كان المعني الحقيقي غير مقصود بالذات للاخبار عنه وانما المخبر عنه المنتقل اليه وانه يصح اطلاق اللفظ كناية وان لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت أن التعريض كالكناية فمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه

هذا نسب الفعل إلى كبير الاصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا (فهو) أي التعريض (حقيقة أبدا) لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم *(الحروف)*

الحقيقي فيها تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه الى المعنى الاخر فالمعتبر تصوره في الذهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حزازة لعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغائر ولو سهوا على الراجح اه لانه إذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لا عمدا ولا سهوا وكان وجه الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالته كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على أنه موضوع للمعنى الذهني لا الخارجي لكن هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجي دون الذهني اللهم إلا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض أو يكون ما عرف به الكناية والتعريض مبنيا على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجي فليتأمل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أي وهو تكسير الاصنام وقوله كأنه غضب أي كبير الاصنام وقوله تلويحا علة لقوله نسب وقوله لما يعلمون علة لقوله لا تصلح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبدا) «ما ذكره المصنف من التعريض» بالنسبة لمعناه الاصلي حقيقة أبدا طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون إلى أن التعريض بالنسبة للمعنى الاصلي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية لانه ان استعمل في معناه الموضوع هو له فحقيقة أو في غيره فمجاز وفي معناه الحقيقي مرادا منه لازمه فكناية كما تقرر في موضعه وأما المعنى التعريضي فانما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه في الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فان لم يرد المعنى وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز من تتمة تعريف الكناية وأنها تنقسم إلى كونها حقيقة تارة وهي ما إذا استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى لازمه ومجازا أخرى وهي ما إذا استعمل اللفظ في لازم المعنى ويشعر بهذا إشعارا قويا قوله في التعريض فهو حقيقة أبدا فتقييده بالابدية يشعر بان الكناية ليست حقيقة على التأبيد «بل تكون تارة حقيقة» وتارة مجازا وهو تابع في ذلك لوالده فان الكناية عنده تنقسم إلى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطي في اتقانه حيث قال وفيها أي الكناية أربعة مذاهب أحدها أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لانها استعملت فيما وضعت له «وأريد به الدلالة» على غيره الثاني أنها مجاز الثالث أنها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص «لمنعه في المجاز» أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز فان استعمل اللفظ في معناه مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يرد المعنى وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ليفيد غير ما وضع له فالمجاز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالا وإفادة اه وقد صرح الزركشي بان المصنف تابع لوالده في انقسام الكناية إلى الحقيقة والمجاز وهذا مفاد قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الاسلام في نسبة ذلك إلى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا إلى الكناية كما صرح به الشارح اه أي فلا يكون قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة وإلا لقال فهي أي الكناية

موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه إذ لا يلزم من الوضع للمعنى الخارجي واستعمال اللفظ فيه تحقيقه وإلا لما وجدت حقيقة موضوعة للخارجي كاذبة نعم هذا البناء متعين في المستحيل كما نص عليه الزاهد في حاشية الدواني (قوله وأريد به الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملا فيهما معا وليس هذا من مستتبعات التراكيب (قوله لمنعه في المجاز الخ) الممنوع أن يراد اقصدا وهنا قصدا وتبعا كما مر (قوله ما ذكره المصنف من أن التعريض الخ) قد عرفت أن ما ذكره معناه انه لا يكون في المعنى التعريضي مجازا بناء على طريق الزمخشري وابن الاثير وهو لا ينافي مذهب الاخرين (قوله بل تكون تارة حقيقة) أي بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه تارة حقيقة بان يستعمل فيه مع أصل المعنى وتارة مجازا بان يستعمل فيه أي اللازم وحده (قول المصنف فهو حقيقة أبدا) أي أنه لا يكون مجازا في المعنى التعريضي أصلا لانه لا يستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة الزمخشري وابن الاثير وأما عند السكاكي فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى

مجاز

١٥ اختاره السعد وتبعه عبد الحكيم فاللفظ يكون مجازا في المعنى التعريضي عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي تدبر الحروف

أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سيأتي منها أسماء ففي التعبير بها تغليب للاكثر في خط المصنف عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه (أحدها إذن من نواصب المضارع) قال سيبويه للجواب والجزاء الخ (قال الشلوبين دائما) قال (الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب) فاذا قلت لمن قال أزورك اذن أكرمك فقد أجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته أي ان زرتني أكرمتك واذا قلت لمن قال أحبك اذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك

مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز ان يكون تصريح الشارح قوله أي اللفظ الدفع استشكال تذكير الضمير مع عوده للكناية وهي مؤنثة للاشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه في الكناية كما تقدم فانه ظاهر في الاشارة به الى ان قيد الا بد في التعريض مقابل للتفصيل في الكناية وقد اوله أعني قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم العلامة بقوله اى فان اللفظ فيها قد يستعمل في غير معناه وان كان مجاز الا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أي هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم اى هذا محل اثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله التي يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد ونبه بذلك على بيان العذر في ذكرها في هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها في الادلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقييد بالكثرة مع كونه الواقع للاشارة الى مزيد الاحتياج ففيه تأكيد العذر في ذكرها (قوله لكن سيأتي منها) أي الحروف بمعنى الادوات ففي العبارة استخدام (قوله تغليب للاكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بأن اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم قال الصفار في شرح كتاب سيبويه ان الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل اهـ والتغليب مجاز كما نبه عليه في شرح التلخيص (قوله عدها بالقلم الهندي) المراد بعدها ذكرها بالعبارة عنها فان قيل القلم الهندي ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها * قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال وتدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما ان الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونها للجواب أنها لا تقع الا في كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا وأما تقديرا فلا تقع في كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب والمراد بالجزاء ما يكون جزاء الشرط ومن المعلوم ان الشرط استقبالى فيلزم ان يكون الجزاء كذلك ولذا شرط في النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوبين) هو بفتح اللام وضمها لقب الاستاذ أبي على وهى بلغة الاندلس الابيض الاشقر قاله شيخ الاسلام (قوله وقد تتمحض للجواب) من تتمة قول الفارسي وهو محترز قوله غالبا (قوله أي ان زرتني) تنبيه على ان المراد بالجواب في قوله قال سيبويه للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الاشارة لذلك (قوله لانتفاء استقباله) اى لان المعنى أصدقك الآن وكذا قول الآخر احبك المراد به الحال لانه أخبار عن حب قائم به وقت التكلم (قوله المشترط في نصبها) أي وفي الجزاء بها (قوله أي ان كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول المذكور وجوابه استقباليين لان كون القول المذكور حقيقة لم يعلم الا بعد والتصديق

(قوله والبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فالائق تفسيره به فالمبحث موضع التفتيش عن عوارض الشيء ثم تحمل عليه بالدليل أو التنبيه (قول المصنف أحدها اذن) مذهب سيبويه ورواه عن الخليل أنها حرف وقال بعض الكوفيين انها اسم منون والنصب عند سيبويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضى ان النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فيما إذا كان الجزاء مستقبلا ولذلك يرفع ان لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أى بثلاثة شروط تصدره وأن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والدعاء والنداء وأن لا يكون الفعل حالا فان تصدر من وجه دون وجه وذلك إذا وقع بعد العاطف كما في قوله تعالى وإذن لا يلبثون خلافك إلا قليلا جاز النصب وتركه إلا أن الترك أكثر ثم ان النصب مع هذه الشروط هو الافصح لان سيبويه قال زعم عيسى بن عمران ناسا من العرب يقولون إذن أفعل ذلك في الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لا يتعذر ذا ولولم يكن يروى غير ما سمع كذا في الرضى لكن قد يقال ان ذلك في الجواب كما صرح به لا الجزاء

وسيأتي عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثاني انْ) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف (والنفي) نحو ان الكافرون الا في غرور ان أردنا الا الحسنى أي ما (والزيادة) نحو ماان زيد قائم ماان رأيت زيدا (الثالث أو) من حروف العطف (للشك) من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (والابهام) على السامع نحو أتاها أمرنا ليلا أو نهارا (والتخيير) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى ثوبا أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها أي وعليها (والتقسيم نحو) الكلمة اسم او فعل أو حرف اي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته

المذكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن ايضا (قوله وسيأتى عدها من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها «وعلى انه يمكن الاستغناء» به عن ذكرها هنا بما يأتى وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعدها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن جملتها معنى الشرط والجزاء ثم (قوله للشرط) أى موضوعة للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذى أشار له فلا حاجة الى ماذكره شيخ الاسلام (قوله ان الكافرون الخ) كرر المثال اشارة الى أنه لا فرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا تكرير المثال للزيادة (قوله والزيادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو التردد على حد سواء واعلم ان التحقيق ان أو لاحد الشيئين او الاشياء وهذه المعانى المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن (قوله قالوا لبثنا يوما او بعض يوم) قال بعضهم هى فيه للاضراب لا للشك (قوله والابهام على السامع) ويعبر عنه بالتشكيك والمراد به التعمية على المخاطب مع علم المتكلم بالحال فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الاسلام وفى كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أو فيها لتنويع الامر الاتى كذا قال بعضهم «قلت وفيه نظر» (قوله والتخيير) اعلم انه لا تنافي بين نسبة التخيير والاباحة لاو ونسبتهما الى صيغة الامر لان كلا منهما له دخل فى ذلك «اذلا يفاد ان» الا منهما وللازمة كل منهما لصيغة الامر وايضافان الى الصيغة تارة والى او اخرى (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب للمعطوف لكونه اخصر على المعطوف عليه ولو لم يغلب لقال بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله نحو خذ من مالى الخ) انما كانت او فيه للتخيير لان الاصل فى مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأو نص فى أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسموا الثانى بالاباحة) المراد بها الاباحة اللغوية لا الشرعية لان الكلام فى المعانى اللغوية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلى بانى فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعداه بالباء وكون أو في البيت لمطلق الجمع كالواو خلاف الظاهر والظاهر انها فيه للابهام على السامع (قوله تقسيم الكلى الى جزئياته) ضابطه كما تقرر ان يصدق اسم المقسم على كل من الاقسام كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الاقسام وأما تقسيم الكل الى أجزائه فضابطه عدم صدق المقسم على واحد من الاقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام الى الاسم او الفعل او الحرف اذ لا يصح حمل الكلام على الاسم وحده او الفعل كذلك او الحرف كذلك وكقولهم السكنجبيل خل او ماء او عسل فانه ينقسم الى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الحماسى

(قوله وعلى انه يمكن الاستغناء الخ) قد يقال ما يأتى مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده ان ما هناك ليس مستقلا بل مفرع على ماهنا (قوله التأكيد) أى تأكيد مضمون الجملة نفيا او اثباتا (قوله قلت وفيه نظر) لانه بناء على انها للتنويع كان الظاهر ان تكون لتنويع زمن الاتيان (قوله اذلا يفاد ان الخ) وان كان المفيد هو القرائن

وقالوا

فيصدق على كل منها (و بمعنى الى) فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة نحو لألزمنك أو تقضيني حقي اى الى أن تقضينيه (والاضراب كبل) نحو وأرسلناه الى مائة الف أو يزيدون أى بل يزيدون (قال الحريري والتقريب نحو ما أدري أسلم أو ودع) هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما ادرى أأذن او أقام يقال لمن أسرع فى الاذان كالاقامة (الرابع أي بالفتح) للهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بمفرد نحو عندى عسجد أى ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو

وترمينني بالطرف اى انت مذنب * وتقلينني لكن اياك لا اقلي

فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الىّ نظر مغضِب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اى

وقالوا لنا ثنتان لا بد منهما * صدور رماح اشرعت او سلاسل

يقال أشرعت أى سددت اى لا بد من القتل والاسر فاشار للاول بقوله صدور رماح اشرعت وللثانى بقوله او سلاسل شيخ الاسلام (قوله فيصدق الخ) اى يحمل لأن الصدق اذا أضيف للمفردات فالمراد به الحمل واذا أضيف الى الجملة والقضية فالمراد به التحقق وضمير يصدق يعود للكلى أو للكلمة (قوله وبمعنى الى) بقى كونها بمعنى الا كقولك لأقتلن الكافر أو يسلم قال شيخ الاسلام وكان المصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى الى بناء على قول الرضى وغيره ان المعنيين يرجعان الى شىء واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى كى نحو لأطيعن الله أو يغفر لى فان هذه لا تصح لواحد من المعنيين بل هى بمعنى كى التعليلية سم (قوله نحو وأرسلناه الى مائة ألف او يزيدون) وجه الاضراب فى الآية الشريفة أنه أخبر بانهم مائة الف باعتبار حال من يراهم اى ان من يراهم يقول انهم مائة الف ثم أخبر ثانيا بعددهم فى نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الرائى والثانى باعتبار ما فى نفس الامر هذا وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن او فى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى ان من نظر اليهم يشك فى كونهم مائة الف او يزيدون عليها (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريرى فى شرح الملحة وعبارته الخامس من معانى أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدرى أسلم أو ودع فدخول أو فيها لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله * قلت وهو وجيه «وبذلك يحصل اشتباه السلام» بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معا وأما على ما قاله الشارح فالموجود السلام فقط وقصر مدته لا تقتضى اشتباهه بخصوص الوداع «او جود قصر المدة فى غيره» أيضا وما قاله سم مؤيدا لكلام الشارح فمن التعسف الذى لا يلتفت اليه وقول بعض من حشى الكتاب بعد ايراد الاعتراض المذكور ما نصه والجواب ان قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من اطلاق الملزوم وارادة اللازم فيكون كناية والامر فى ذلك سهل اه كلام بمعزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان او بدل) أى عند البصريين واما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لان أى عندهم من حروف العطف (قوله تفسير لما قبله) اى لسبب ما قبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الا عن ذنب (قوله من خبرها) أتى بمن إشارة الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وإن كان المسمى

(قوله الى شىء واحد) اى وان اختلف التقدير فان كانت بمعنى إلى فما بعدها بتأويل مصدر مجرور بها وان كانت بمعنى إلا فهناك مضاف محذوف عامله ما قبل او أى لألزمنك إلا وقت قضائك حقى (قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أى فبناء على التجاهل هو شاك فهى أو لأحد الشيئين لكن لما كان التجاهل ليس مقصودا لذاته بل لينتقل الى قصر الزمن الذى هو سبب الشك فينبنى عليه تقريب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ما قيل انها هنا للشك المبنى على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ما ينبغى فيه لا يتأتى الاشتباه (قوله لوجود قصر المدة فى غيره) فيه ان الكلام فى قصر ما هو من جنسه (قول الشارح ولا يكون ذلك الا عن ذنب) اى فالرمى بالطرف كناية عن انت مذنب نظرا لسببه وبه يستقيم الكلام خلافا لما فى الحاشية تأمل

لا أتركك بخلاف غيرك (ولنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال) ويدل للاول ما فى حديث الصحيحين فى آخر أهل الجنه دخولا وأدناهم منزلة فيقول أى رب أى رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا (الخامس أيّ) بالفتح و(بالتشديد) اسم (للشرط) نحو أيّما الاجلين قضيت فلا عدوان عليّ (والاستفهام) نحو أيكم زادته هذه ايمانا (وموصولة) نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد أى الذى هو أشد (ودالة على معنى الكمال) بان تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل أيّ رجل او بعالم أيّ عالم أى كامل فى صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد أيّ رجل او أيّ عالم أى كاملا فى صفات الرجولية او العلم (ووصلة لنداء ما فيه أل) نحو يا أيها الناس (السادس اذ اسم) للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اى وقت طلوعها (ومفعولا به) نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم أى اذكروا حالتكم هذه (وبدلا من المفعول) به نحو واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الخ أى اذكروا النعمة

بالخبر اصطلاحا هو الجملة (قوله اى لا اتركك) كان القياس ان يقول اى لا اقلاك لكنه عبر بالترك مجازا عن القلى لاستلزام القلى الذى هو البغض للترك وكان ينبغى للمصنف ذكر اى بكسر الهمزة وسكون الياء ليستوفى جميع اقسامها وهى حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الا مع القسم فى جواب الاستفهام نحو قوله تعالى ويستنبؤنك احق هو قل اى وربي انه لحق «واجاب القرافى» بان احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكروها وزاد الاخفش لاى المشددة قسما وهى ان تكون نكرة موصوفة نحو مررت باى معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا ويجوز ان يوجه عدم الدلالة ايضا بان البعيد فى النداء اعم من بعيد المسافة وبعيد الرتبة كما هنا قاله سم ووجه التاكيد في نداء القريب بما للبعيد انه كتكرير نداء القريب (قوله للشرط) ينبغى اعرابه حالا ليعطف عليه قوله وموصولة وما بعده بالنصب ويجوز اعرابه خبر مبتدا محذوف فتكون المعطوفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بان تكون صفة الخ) فيه اشارة الى ان الصفة قد تكون جامدة مؤولة بالمشتق كما اشار الى ذلك بقوله اى كامل الخ (قوله اى كامل فى صفات الرجولية) فى زيادة صفات اشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لان الرجولية فى حد ذاتها لا تزيد ولا تنقص لان ماهيتها واحدة لا تفاوت فى افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله ووصلة) أي متوصل بها الى نداء ما فيه أل وهذا مبنى على ان المنادى هو المعرف بال لا نفس اى وأما من جعل أى نفس المنادى والمعرف نعتا لها فلا (قوله ومفعولا به) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انفكاكها عن الظرفية والاكثر على انها ملازمة للظرفية وأولوا ما ظاهره يوهم الخروج عنها بما يرده اليها وقوله ومفعولا به وبدلا من المفعول به ينبغي ان يكون مثل ذلك العطف على المفعول به وعلى البدل لان المعطوف على المفعول به مفعول به والمعطوف على البدل بدل والظاهر ايضا جواز التوكيد اللفظى قاله سم (قوله اى اذكروا حالتكم هذه) ذكر الشارح زبدة المقصود وان كان الظاهر ان يقول اذكروا زمن ذلك الا ان ذكر الزمن ليس الا لذكر ما فيه وهى الحالة المذكورة وكذا يقال فى المثال الاخر لا يقال لكن ما ذكره لا يفيد المضى مع ان كونها مفعولا به او بدلا منه من أقسام كونها للماضى كما هو صريح عبارة المصنف لانا نقول اما اولا فلو سلم عدم افادته ما ذكر لكنه لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كاف فى التصحيح واما ثانيا فلا نسلم عدم افادته ذلك لان المضى يستفاد من الاشارة فى قوله حالتكم هذه لان المشار

(قوله واجاب القرافى الخ) هذا هو النكتة فى قول الشارح اول المبحث لكثرة وقوعها فى الادلة لا ما قاله المحشى هناك تدبر

اليه

(قوله واجاب القرافى الخ) هذا هو النكتة فى قول الشارح أول المبحث الكثرة وقوعها فى الادلة لا ماقاله المحشى هناك تدبر (قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بأن اسم الزمان لا يكون ظرفا إلا إذا اعتبروا قوعا فيه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل علمت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية إلا إذا أضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى بعد إذ نجانا الله منها وقال بعد إذ أنتم مهتدون (قوله والبدلية) خرج عليه الزمخشرى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم الآية أى لن ينفعكم اليوم اذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لاحد فاذ بدل من اليوم (قول المصنف للمفاجأة بعد بينا أو بينما) * اعلم أن بين يستعمل فى الزمان والمكان الا اذا كف بما أو الالف التى بهما عند ارادة الاضافة الى الجمل ليكف لفظ بين عما هو لازم له من الاضافة الى المفرد وانما كفت الالف المتولدة من اشباع الفتحة لان الالف قد يؤتى بها للوقف كالظنونا فهى تدل على عدم اقتضائه للمضاف اليه كالكافة فان الاضافة الى الجملة كلا اضافة ثم انه اذا أضيف الى الجملة تعين أن يكون ظرف زمان لانه لا يضاف الى الجمل من ظروف المكان الا حيث كذا فى الرضى فان تجرد جواب بينا أو بينما عن كلمتى المفاجأة كما فى قول الاصمعى

* فبينا نحن نرقبه أتانا *

فهو العامل فى بينا فمعناه أتانا بين أوقات نحن نرقبه وان لم يكن مجردا عنهما فاما أن يتجردا عن معنى الظرفية فالعامل فى بينا وبينما معنى المفاجأة الكائن فى تيك الكلمتين لا الجواب لاضافتها اليه وما فى صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فمعنى قوله بينما رجل يسوق بقرة إذ التفتت البقرة فاجأ زمان التفات البقرة بين اوقات رجل يسوق الخ كذا فى شرح اللباب قال عبد الحكيم فى حاشية الخيالى فان لم يتجردا عن الظرفية فلا يخلوا ما أن يكونا ظرفى مكان كما هو مذهب المبرد فيكون العامل فى بينا وبينما هو الجواب كما انه عامل فى اذ واذا لان اذ واذا حينئذ غير مضافين اليه حتى يمتنع عمله لان ظرف المكان لا يضاف منه الى الجملة الا حيث فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات سوقه لها فى ذلك المكان أى مكان سوقه أو ظرفه زمان كما هو مذهب الزجاج فهما حينئذ بدل من بينا أو بينما لانه لا يكون لفعل واحد ظرفا زمان والاحسن أن يخرجا عن الظرفية مبتدآن خبرهما بينا أو بينما والتقدير وقت التفات البقرة كائن بين أوقات سوقه لها انتهى اذا علمت هذا علمت انك اذا قلت بينا أنا واقف اذ جاء زيد فان جعلت اذ حرفا أو اسما مجردا عن معنى الظرفية فالعامل فى بينا هو فاجأ المأخوذ من اذ فمعناه على الاول فاجأ مجيئه بين أوقات وقوفي وعلى الثانى فاجأ زمان مجيئه بين أوقات وقوفى أى زمان فراقها وان جعلتها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفى بينا هو الجواب لما عرفت انه حينئذ غير مضاف اليه لما مر فالمعنى جاء زيد بين أوقات وقوفى أى زمان فراقها فى ذلك المكان أى مكان وقوفى وان كان ظرف زمان فالاحسن أن يخرج عن الظرفية

التى هى الجمل المذكور (وَمُضَافًا اِلَيْهَا اسْمُ زَمَانٍ) نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا (وَلِلْمُسْتَقْبَلِ فِى الاَصَحِّ) نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه فى هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضى (وَتَرِدُ لِلتَّعْلِيلِ حَرْفًا) كاللام (أَوْ ظَرْفًا) بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته أو وقت اساءته وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لاجلها (وَلِلْمُفَاجَأَةِ) بأن تكون بعد بينا أو بينما (وِفَاقًا لِسِيبَوَيْهِ)

اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكثركم المفيد المضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجمل المذكور اذ هو اشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيكم انبياء المفيد أيضا للمضى لما ذكر اه سم (قوله التى هى الجمل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لا بدال الجمل المذكور منها الا المنعم بل وفى جعل اذ بدلا من المفعول به فى الاية تسامح لان البدل هو ما بعدها كما هو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم مما ذكرناه عن سم فى القولة التى قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لا يخفى أنها « لا تخرج بذلك عن الظرفية » غايته أنها ظرفية مقيدة ويكفى ذلك فى تعدد المعنى ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله وللمستقبل فى الاصح) ينبغى أن يجرى فيها حينئذ المفعولية « والبدلية » ولعله تركهما لعدم تصريحهم بهما سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائما للماضى لكن اما حقيقة واما تأويلا وهى فى الاية المذكورة للماضى تأويلا وان كان مستقبلا فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله والتعليل مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثانى ولا يلزم جريان الثاني فى كل ما يصلح فيه الاول لانه لا يجرى في نحو قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون لاختلاف زمن الفعلين والقول الاول عزى لسيبويه وصرح به ابن مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام وبهذا الذى ذكره شيخ الاسلام يندفع ما أورده الكمال فى هذا المقام (قوله وظاهر ان الضرب الخ) من تتمة الثاني القائل بأنها ظرف وهو ايضاح لكون التعليل مستفادا من قوة الكلام (قوله والمفاجأة) المفاجأة المصادفة بغتة (قوله بعد بينا أو بينما) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الالف وبينما هى بينا زيدت فيها الميم

ويكون مبتدا خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كان بين أوقات وقوفي اى زمن فراقها ويجوز ان يكون بدلا من بينا ولا يجعل مضافا الى الجملة بعد بل تجعل تلك الكلمة عاملة فى بينا واختار الزمخشرى ان العامل فى اذ واذا حرفا أو ظرفا معنى المفاجأة فقول الشارح فاجا مجيئه وقوفى مبنى على كونها حرفا وقوله اوزمانه أو مكانه بالنصب مبنى على ما اذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدر وهو لفظ فقط اى اما أن تقول فاجا مجيئه وقوفي فقط ولا تقل فى ذلك المكان أو الزمان اى مكان الوقوف وزمانه وذلك اذا كانت حرفا أو زو

حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله فى اذا الاصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينما انا واقف اذ جاء زيد أى فاجأ مجيئه وقوفى أو مكانه أو زمانه وقيل ليست للمفاجأة وهى فى ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابعُ اذا لِلمُفاجأةِ) بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية (حرْفاً وفاقا للاخفش وابن مالكٍ وقال المبرِّدُ وابنُ عُصفورٍ ظرفُ مكانٍ والزجاجُ والزمخشريُّ ظرفُ زمانٍ) مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أى فاجأ وقوفه خروجى أو مكانه او زمانه ومَن قدّر على القولين الاخيرين

تأكيدا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المغنى وعلى القول بالظرفية فقال ابن جنى عاملها الفعل الذى بعدها لانها غير مضافة اليه وعامل بينا أو بينما محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشلوبين إذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا فى بينا وبينما لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولا فيما قبله وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منهما والمعنى حين انا قائم حين جاء زيد اه وفى شرح التسهيل للدمامينى * فاذا قلت بينا أو بينما انا قائم إذ اقبل عمرو فعلى القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعدها هو العامل فى بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بانها حرف مفاجأة فالعامل فى بينا وبينما فعل محذوف يفسره ما بعد إذ وهو أقبل فى المثال المذكور اهـ وقضية ماذكر انه لا يتأتى الابدال على الظرفية المكانية فينبغى أن تتعلق بالعامل المحذوف اه سم (قوله فاجأ مجيئه) هذا على أنها حرف والمفاجىء هو ما بعدها ولا محل له وهى انما دلت على المفاجأة فقط وقوله اومكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف زمان أو مكان وهما بالنصب عطف على وقوفى «وبالرفع عطف على مجيئه» لان المفاجأة مفاعلة من الجانبين (قوله وقيل ليست للمفاجأة) مقابل لقوله والمفاجأة وقوله وهى فى ذلك ونحوه زائدة أى والمعنى حينئذ جاء زيد بين أجزاء زمان وقوفى (قوله السابع إذ المفاجأة) اى موضوعة للمفاجأة مع كونها حرفا أو ظرف زمان او مكان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف فى كونها حرفا او ظرف زمان او مكان (قوله بان تكون بين جملتين) قال فى المغنى وتختص فى الجمل الاسمية ولا تحتاج الى جواب «ولا تقع فى الابتداء» ومعناها الحال لا الاستقبال اه (قوله حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك) قال فى المغنى ويرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر ان لان ان لا يعمل ما بعدها فيما قبلها اه (قوله والزمخشرى ظرف زمان) قال فى المغنى «وزعم اى الزمخشرى» ان عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة وقال في قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون التقدير ثم اذا دعاكم فاجأتم الخروج فى ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها عندهم الخبر المذكور فى نحو خرجت فاذا عمرو جالس او المقدر فى نحو فاذا الاسد اى حاضر «وان قدرت انها الخبر» فعاملها مستقر أو استقر واذا قلت خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد خبرا أى فى الحضرة الاسد ولم يصح عند الزجاج لان الزمان لا يخبر به عن الجثة ولا

زمانه أو مكانه اى فى ذلك الزمان أو المكان اى زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفا وهو مبنى على ما اختاره الزمخشرى فى العامل وأما رفع مكانه أو زمانه ففيه انه تخرج اذ حينئذ عن كونها ظرفا والكلام انما هو فيها حال كونها ظرفا وبما تقدم علم انه لا يصح ابدال اذ واذا من بينا أو بينما اذا كانا ظرفى مكان أو اسمين بمعنى المكان جردا عن الظرفية لما عرفت ان بينا وبينما دائما ظرفا زمان (قوله وبالرفع عطف على مجيئه) قدعرفت انه اخراج لها عن الظرفية واذا كان المجىء أو زمانه أو مكانه هو المفاجىء بكسر الجيم فلا حاجة لقوله لان المفاجأة الخ فانه انما يتجه اذا كان المراد بالمكان والزمان مكان القيام وزمانه وهو معنى بينا وقدعرفنا أنه لا يستعمل إلا ظرف زمان فتأمل (قول الشارح ثانيتهما ابتدائية) بخلاف اذ فانها مختصة بان يكون ما بعدها ماضوية (قول الشارح أو مكانه أو زمانه) علمت ما فيه مما مر (قول الشارح زائدة لازمة) فيه اشارة لرد قول الرضى ان اللزوم ينافى الزيادة وقوله أو عاطفة اى مؤكدة للتعقيب المستفاد من اذا كما فى الرضى (قوله ولا تقع فى الابتداء) مأخوذ من الشارح ومعناها الحال اى بالنسبة للمفاجأة وان كان مستقبلا بالنسبة لزمن الخروج (قوله وزعم الزمخشرى الخ) لعله فرارا من الايراد قبله (قوله وان قدرت أنها الخبر الخ) فلو قيل بالباب فلعله بدل

(قوله مستغنى عنه) عرفت أنها للتوكيد (قول المصنف وترد ظرفا مع قول الشارح فتجاب الخ) ان كان معناه أنها لكثرة ورودها شرطا تجاب بالفاء مع كونها غير شرطية وذلك فى الامور القطعيه فتستعمل على طرز الشرط والجزاء وان لم يكونا شرطا وجزاء حقيقة ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الاولى لزوم الجزاء للشرط اندفع ما قاله سم قبل لان ذاك فى فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ما حققه الرضى وان كان معناه أنها شرطية كما هو ظاهره ورد ما قاله سم وما قال الرضى أيضا أن فاء السببية تفيد التعقيب اذ السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لا عقبه (قول الشارح فان الغشيان مقارن لليل) أشار بهذا الى معنى الحال المراد هنا وحاصله ما قاله ابن الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعامل معنى القسم فالمعنى اقسم بالليل حال كونه وقت الغشيان فالقسم مطلق والمقيد هو المقسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لان ذاك من ضرورة الصاق المرور فى ذ"ك الحال فان قلت الحال قيد فى العامل قلت هو هنا كذلك بمعنى انه لا يقسم به مجردا بل مقيدا الليل بوقت الغشيان فاندفع تسوية الرضى بين ما هنا والمثال السابق وأما جعلها بدلا فيرد عليه أن الكلام فى الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وانها على الصحيح لا تتصرف وان المقسم به الليل وقت الغشيان لا وقت الغشيان

ففى ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا) فتجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الآية والجواب فسبح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أى وقت احمراره (وندر مجيئها للماضى) نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض (والحال) نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل (الثامن الباء للالصاق حقيقة) نحو به داء أى الصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أى الصقت مرورى بمكان يقرب منه

عند الاخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الاخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالسا فالرفع على الخبرية واذا نصب به والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والا فهو محذوف نعم يصح أن تقدرها خبرا عن الجثة مع قولنا أنها زمان اذا قدرت حذف مضاف كان تقدر فى نحو فاذا الاسد أى فاذا حضور الاسد اه من سم (قوله ففى ذلك المكان الخ) مفعول قدر أى فمن قدر هذا اللفظ (قوله وترك معنى المفاجأة) أى تركه مع كونه مرادا (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بتزيين اللفظ (قوله أو عاطفة) الظاهر أن العطف غير مقصود من التركيب المذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب المفاد به «مستغنى عنه» بالمفاجأة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله مضمنة معنى الشرط) قالوا الا انها معمولة للجواب فانظره حيث صدر الجواب بالفاء فان فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها (قوله فتجاب بما يصدر بالفاء) معناه كما هو ظاهر أن هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس فى هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام أن هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيدية بل على وجه التفريع والجواب الذى يجب تصديره بالفاء هو الذى لا يصلح جعله شرطا بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فعلها طلب أو جامد أو مقرون بقد أو بحرف تنفيس أو منفى بما أو لن أو ان قد نظم ذلك فى قول بعضهم

اسمية طلبية وبجامد * وبما وقد وبلن وبالتنفيس

(قوله وندر مجيئها للماضى) هذا محترز قوله للمستقبل فقوله غالبا راجع اليه ايضا فعلم أن المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله نحو والليل اذا يغشى) فى كون هذا للحال نظر لان الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا بغيره فكذا إذا يغشى وقول الشارح فان الغشيان مقارن لليل لا يظهر به معنى الحال الذى هو أحد الازمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال والماضى * واعلم ان اذا هنا تتعلق بمحذوف اى وعظمة الليل اذا يغشى لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى او بدل من الليل كما قاله السعد اه سم وعبارة السعد فى التلويح اذ قد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى اقسم بالليل وقت غشيانه على انه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اه * قلت ووجه فساد المعنى على تعلق اذ يغشى بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه ان وقت الغشيان ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد اذ الوقت المذكور مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وبهذا يظهر توجيه قول التفتازانى قدس الله سره اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله اى الصقت مرورى بمكان يقرب منه) بيان المعنى

(والتعدية) كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اى أذهبه (والاستعانة) بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلا أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أى مصاحباله (والظرفية) المكانية والزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر (والبدلية) كمافى قول عمر رضى الله عنه استأذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن وقال لا تنسانا يا أخىَّ من دعائك فقال كلمة ما يسرنى ان لى بها الدنيا أى بدلها رواه ابوداود وغيره وأخى ضبط بضم الهمزة مصغر التقريب المنزلة (والمقابلة) نحو اشتريت الفرس بألف (والمجاوزة) كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام أى عنه (والاستعلاء) نحو ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار أى عليه (والقسم) نحو بالله لا فعلن كذا (والغاية) كالى

الحقيقى اى ان المعنى الحقيقى لقولنا مررت بزيد هو الصادق المرور بالمكان الذى يقرب منه فما افاده قولنا مررت بزيد من الصادق المرور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز عقلى لانه اسند الالصاق المفاد من الباء الى زيد وحقه ان يسند للمكان الذى يقرب منه (قوله والتعدية كالهمزة) أشار بذلك الى أن المراد بالتعدية التصيير اى تصيير ما كان فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كما تراه فى قوله تعالى ذهب الله بنورهم اذ الاصل ذهب نورهم فجعل الفاعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهمزة التى هى الاصل فى ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ماليس بزائد ولا شبيها بزائد (قوله الاستعانة) لم يذكرها ابن مالك فى تسهيله وادرجها فى السببية وقال فى شرحه النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة وآثرت التعبير بالسببية لاجل الافعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمالها فيها جائز بخلاف الاستعانة فيها شيخ الاسلام (قوله بان تدخل على آلة الفعل) أى حقيقة ككتبت بالقلم او مجازا كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة شيخ الاسلام (قوله والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لان العلة والسبب واحد وغاير ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا والفرق بينهما عند من غاير بينهما ان العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالامارة شيخ الاسلام * قلت ان اراد بقوله موجبة لمعلولها انها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه اهل الحق وان اراد بها معرفة له بمعنى انها علامة عليه كما هو قول جمهور اهل الحق فهى السبب فالفرق المذكور غير متجه (قوله والمصاحبة) ويعبر عنها بالملابسة ايضا وهى التى يصلح فى محلها لفظة مع او يغنى عنها وعن مصحوبها الحال نحو قوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق اى مع الحق او محقا (قوله والبدلية) هى التى يصلح فى موضعها لفظة بدل والفرق بينها وبين المقابلة كما قال بعضهم ان البدلية اخذ شىء بدل شىء من غير ان يعطى الآخذ شيئا بخلاف المقابلة فانها أخذ شىء واعطاء شىء آخر فى مقابلته وأيضا فالشيآن فى البدلية يمكن اخذهما معا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضى الله تعالى عنه وقوله كلمة خبر محذوف أى كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تنسنا يا اخى من دعائك فاطلق الكلمة على الكلام مجازا شائعا (قوله لتقريب المنزلة) أى منزلة سيدنا عمر اى رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجاوزة كعن) لم يبين معنى المجاوزة وفى شرح الكافية للفاضل الجامى «اى مجاوزة شىء» لشىء وتعديته عن شىء آخر وذلك اما بزواله عن الشىء الثانى ووصوله الى ثالث نحو رميت السهم عن القوس الى الصيد او بالوصول وحده فقط نحو اخذت عنه العلم او بالزوال وحده نحو اديت عنه الدين اه وقوله او بالوصول وحده فقط اى بوصول الشىء الى آخر من غير ان يزول مضمون ذلك عن الشىء الاول فان العلم قد وصل الى الآخذ من

(قوله اى مجاوزة شىء) عبارة الجامى أى مجاوزة شىء وتعديته عن شىء آخر وذلك اما الخ وانما قال وتعديته للاشارة الى ان المفاعلة ليست على بابها

نحو وقد احسن بى أى الى (والتوكيد) نحو كفى بالله شهيدا وهزى اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزى جذع (وكذا التبعيض) كمن (وفاقا للاصمعى والفاسى وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب فى الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسع بل للعطف) فيما إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففى الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه إلى المعطوف وفى غير الموجب نحو ماجاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (والاضراب) فيما إذا وليها جملة (أما للابطال) لما وليته نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائى بالحق لاجنون به (أو للانتقال من غرض الى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا فما قيل بل فيه على حاله (العاشر بيد) اسم ملازم للنصب والاضافه إلى أن وصلتها

المأخوذ عنه من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله نحو وقد احسن بى) اى إلى اى جعلنى منتهى احسانه فان الاحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى اليه (قوله والتوكيد) مثل للزيادة للتوكيد بمثالين إشارة إلى انها تزاد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزاد ايضا مع المبتدا نحو بحسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى أليس الله بكاف عبده شيخ الاسلام ووجه كونها للتوكيد فيما ذكر كونها بمنزلة التكرير فالمعنى فى قولنا بحسبك درهم حسبك درهم حسبك درهم وعلى هذا القياس (قوله وفاقا للاصمعى) هو بفتح الميم لا بضمها كما يجرى على الالسنة (قوله مجازا) اى بعلاقة السببية لتسبب الرى والالتذاذ عن الشرب (قوله موجبا الخ) اشار بالامثلة إلى ان المراد بالموجب ما يشمل الخبر والامر وبغير الموجب ما يشمل النفى والنهى (قوله كانه مسكوت) كان هنا للتحقيق (قوله فيما إذا وليها جملة) قيد كونها للاضراب بذلك لاجل تقسيم الاضراب إلى الابطالى والانتقالى فلا ينافى ان معنى الاضراب حاصل لها فيما إذا عطفت المفرد لكن ليس هو المنقسم إلى هذين القسمين فان الاضراب معه لا للابطال بل لجعل ماقبلها مسكوتا عنه واثبات الحكم لما بعدها فى الايجاب واما فى غير الايجاب فللانتقال قاله شيخ الاسلام وقد يقال يمكن اجراء الانقسام إلى الابطال والانتقالى فى المفردات ايضا نظرا إلى انها فيها فى الاثبات «لابطال الحكم» اى حكم التكلم لا المحكوم به فليتأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة «اى وليست عاطفة» حينئذ كما هو قول الجمهور من انها انما تعطف المفردات ويحتمل ان يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك انها تعطف الجمل ايضا (قوله للابطال لما وليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل الاضرابية لا تقع فى التنزيل إلا للانتقال وسبقه إلى ذلك جماعة منهم ابو حيان وابن هشام والمرادى فانهم ردوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واجيب عنه بان الاضراب فى الآيتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال انه للانتقال من جملة القول لا من جملة المقول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقالاتهم وهو صدق لم يبطله الاضراب وإنما افاد الانتقال من اخبار عن الكفار إلى اخبار وقع الوصف فيه من النبى والملائكة صلوات الله عليهم اجمعين شيخ الاسلام قلت لم يدع ابو حيان ومن معه تعين كونها فى الآيتين المذكورتين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيهما للابطال وهو كاف فى الرد على ابن مالك فى قوله بتعين كونها للانتقال هذا وكونها فى الآيتين المذكورتين للابطال هو الظاهر الذى يفيده ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر صنيعه انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية او بمعنى من اجل * وحاصل القول فيها

(قوله بفتح الميم) من صمع يصمع صمعا كفرح (قوله شدة الذكاء (قوله لابطال الحكم الخ (صرح الرضى وغيره بانه اذا وليها مفرد لاتكون للابطال إنما أفيد بها أن التكلم بالمنسوب اليه كان غلطا أوسهوا أو كذبا أما الحكم فباق (قوله أى وليست عاطفة) قال ابن هشام فى المغنى بل هى حرف ابتداء على الصحيح

(بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل (وبمعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بيد أني من قريش) أى الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا أفصح العرب وبهذا اللفظ الى آخر ماتقدم اورده اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك) فى الاعراب والحكم (والمؤلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي) تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة فى افادتها الترتيب كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر

كهز الرديني تحت العجاج * جرى فى الانابيب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يعقب جرى الهز فى أنابيبه وأجيب بانه توسع فيهما بايقاعها موقع الواو فى الاول والفاء فى الثاني

أن الذى اختاره ابن هشام وغيره انها اسم ملازم للنصب واضافة وهى بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معني الا مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تعليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أى وكونها بمعنى غير لا يستلزم ان يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى ويوضح عدم الاستلزام ان القضايا فى كتب التصانيف كثيرا ما يراد بها الاهمال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله بيد أنى الخ) يقال بيد بالباء وبالميم بدلها (قوله وانا افصحهم) اى فيلزم ان يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة اعنى قول الشارح وانا افصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم انا أفصح من نطق بالضاد فان من من صنيع العموم فشمل قريشا وغيرهم فالمعنى حينئذ انا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لانى من قريش وانا افصحهم ويستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الاول «نظمه هكذا» أنا افصح قريش وقريش افصح العرب فينتج انا افصح العرب دليل الصغرى قوله انا افصح من نطق بالضاد لان معناه كما تقدم انه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله بيد اني من قريش كما أشار له الشارح بقوله اى الذين هم الخ (قوله الي آخر ما تقدم) اى وهو قوله بيد اني من قريش (قوله اهل الغريب) اى العلماء الذين تقيدوا بذكر الاحاديث الغريبة وشرحها والغريب ما انفرد به راو واحد كما أشار له فى الالفية بقوله

وقل غريب ما روى راو فقط (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم) وجه ذلك انه ليس هناك شيء يمكن استثناؤه من المدح بالفصاحة الا كونه من قريش ان كان ذما ومعلوم أنه ليس من الذم فهو من غاية المدح فالمعنى ليس هناك ما يمكن استثناؤه فهو أبلغ فى المدح (قوله فى الاعراب والحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والمهلة) بفتح الميم معناها التانى فى الشيء وأما بضمها فعكارة الزيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة فى افادتها الترتيب) لا يخفى ان هذا يستلزم المخالفة فى المهلة لان الترتيب اعم ونفى الاعم يستلزم نفي الاخص فقوله كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة يعنى فقط دون اصل الترتيب وقوله قالوا اى البعض ان لمجيئها لغيرهما اى لغير الترتيب والمهلة يعنى قال البعض لمجيئها لغير الترتيب اللازم منه مجيئها لغير المهلة ايضا وقال البعض الاخر لمجيئها لغير المهلة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البعضين على انها جاءت لغير المعينيين كما قد يتوهم لان الثاني انما ينفى المهلة فقط (قوله كهز الرديني) اى الرمح الرديني نسبة الى ردينة امرأة كانت تقوم لرماح بخط هجر والعجاج

(قوله نظمه هكذا الخ) هو نظم فاسد تأمل

الغبار

وتارة يقال انها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى واما مخالفة العبادى فمأخوذة من قوله كما فى فتاوى القاضى الحسين عنه فى قول القائل وقفت هذه الصيغة على اولادى ثم على اولاد اولادى بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما اتى بدل ثم بالواو وقائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اى للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب (الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا) وهى حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هى حتى مطلع الفجر أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى أى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع أو دنئ نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدىء بعدها جملة اسمية نحو

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (وللتعليل) نحو اسلم حتى تدخل الجنة أى لتدخلها (وندر للاستثناء) نحو

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

اى الى ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل

الغبار والانابيب جمع انبوبة وهى ما بين العقدين (قوله وتارة يقال انها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى) اى الاخبارى لا الوجودى اى ترتيب الخبر لا المخبر عنه كقول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفوت به التراخى إذ لا تراخي بين الاخبارين هذا * وقد اجيب عن الاية باجوبة آخر منها ان العطف على محذوف اى من نفس واحدة انشاها ثم جعل منها زوجها ومنها ان العطف على واحدة بتأويلها بتوحدت اى انفردت ومنها ان الذرية اخرجت من ظهر آدم كالذر ثم خلقت حواء من قصيرة قاله شيخ الاسلام واشار الشارح بقوله وتارة يقال الخ الى ان الجواب الاول هو الشائع (قوله واما مخالفة العبادى) مقابل لمحذوف اى اما مخالفة بعض النحاة فصريحة واما مخالفة العبادى فمأخوذة اى فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) اى فى التركيب المذكور الذى اتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الاكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضمير انه لقوله بطنا بعد بطن (قوله لانتهاء الغاية) اى آخر المغيا وقوله غالبا حال من انتهاء اى حال كون انتهاء الغاية غالبا عليها من بين سائر المعانى التى لها (قوله وهى حينئذ) اى حين اذ تكون لانتهاء الغاية اما جارة الخ اى فكونها لانتهاء الغاية جنس تحته هذه الانواع الثلاثة وفى كلام المغنى ما يشعر بذلك (قوله نحو سلام هى) اى ذات سلام اى تسليم من الملائكة فانهم لا يمرون باحد من المؤمنين ليلتها الا سلموا عليه وقوله سلام هى خبر مقدم ومبتدا مؤخر (قوله واما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب «انها فيه كالفاء» وقال ابن مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت اول ما حفظت وقال ابن اياز انها للترتيب لا كترتيب الفاء وثم لانهما يرتبان «فى الوجود» الخارجى وهى ترتب فى الوجود مطلقا «حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا» من الاضعف الى الاقوى او بالعكس وان كانت ملابسة الفعل له قبل ملابسته لغيره او معه نحو مات كل اب لى حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالدا اذا جاؤا معا وخالد اضعفهم او اقواهم وهذا اوجه ما قيل فيها لكن الاوجه اعتبار الترتيب الذهنى فقط وان جاء معه الترتيب الخارجى بتعقيب او مهلة فى صور شيخ الاسلام (قوله نحو فما زالت القتلى الخ) البيت لجرير ودجلة بفتح الدال وكسرها نهر ببغداد والاشكل ما خالط بياضه حمرة (قوله وندر للاستثناء) ينبغى هنا

قوله انها فيه كالفاء) اى وتفيد المهلة ايضا الا انها اقل من ثم لانه تمهل ذهني كما سيجيء (قوله فى الوجود مطلقا عن التقييد بالخارجى والموجود فى كلام الرضى نقلا عن الجزولى ان الترتيب فيها ذهني (قوله حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا) فان المناسب بحسب الذهن ان يتعلق الموت اولا بغير الانبياء ويتعلق بعد التعلق بهم بالانبياء وان كان موت الانبياء بحسب الخارج فى اثناء سائر الناس وهكذا المناسب فى الذهن تقدم قدوم ركبان الحاج على رجالتهم وان كان قد يكون عكس ذلك قاله الجامى وحينئذ علمت انها تفيد المهلة ايضا فى الذهن لان تدرج الذهن فى تعلق الفعل باجزاء المتبوع يقتضى اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكيم وبه نعلم ما فى قول شيخ الاسلام بتعقيب او مهلة تامل

ليس بغالب ولا نادر (الثالث عشر رُبَّ للتكثير) نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة إذا عاينوا احالهم وحال المسلمين (وللتقليل) كقوله

ألا رب مولود وليس له أب * وذي ولد لم يلده ابوان

أراد عيسى وآدم عليهما السلام (ولا تختصّ بأحدهما خلافا لزاعمي ذلك) زعم قوم أنها للتكثير دائما وكأنه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخر أنها للتقليل دائما وقرر في الآية بأن الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ماذكر الا في أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثروا بن مالك نادر (الرابع عشر على الاصح أنها قد تكون) اى بقلة (اسما بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفا للاستعلاء) حسا نحو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كمع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجاوزة) كعن نحو

أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطي أن الغاية «داخلة مع حتي الجارة على الاصح» ومع العاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اه «والاستثناء» يقتضي الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله ليس بغالب ولا نادر) اى بل هو متوسط (قوله الثالث عشر رب) هي حرف خلافا للكوفيين «في دعوى أنها اسم» قاله ابن هشام شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله إذا عاينوا بدل بعض من كل (قوله لم يلده) هو بسكون اللام وفتح الدال او ضمها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف بسكون اللام فالتقى ساكنان فحركت الدال لالتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ الاسلام (قوله وكأنه لم يعتد بهذا البيت) ى لعده إياه شاذا (قوله وقرره في الآية الخ) قد يقال الآية مسوقة للتخويف «وهو إنما يناسبه التكثير» قاله ابن هشام (قوله فلا يفيقون) هو بضم الياء من أفاق (قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا وللتكثير كثيرا (قوله والاصح أنها قد تكون اسما) انما قدم الكلام على اسميتها مع ان حرفيتها الاصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم مايقل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمية اهم بالبيان لغرابة اسميتها (قوله بأن تدخل عليها من) اى بسبب دخول من عليها وإنما كان ذلك سببا دالا على اسميتها لما تقرر من عدم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدوت الخ) اى نزلت وقت الغدوة (قوله وتكون بكثرة حرفا الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجعله معطوفا على تكون فتكون قد مسلطة عليه وقيد الكثرة مأخوذ من قد الداخلة على المضارع فانها قد تفيد التكثير كقوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه لكن لا بد من قرينة حالية او قالية او خارجية كما هنا كذا بعضهم ولا حاجة اليه كما تقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال انه خلاف الظاهر بل الظاهر أنها للتحقيق (قوله للاستعلاء) أى العلو فالسين والتاء زائدتان * فان قلت انها اسما معناها العلو أيضا لانها بمعنى فوق قلت قد يفرق بأن معناها اسما مطلق العلو اى المفهوم الكلي ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئي لان معاني الحروف جزئية كما تقرر وتاتي على بمعني الباء كقوله تعالى حقيق على أن لا أقول الخ وبمعني من كقوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون ومنه خبر بني الاسلام على خمس أي بني بمعنى ركب منها وبهذا يجاب عما يقال ان الخمس هي الاسلام فكيف يكون الاسلام مبنيا عليها والمبنى غير المبنى عليه * وأجاب عنه الكرماني بأن الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أى حب المال وقوله والمصاحبة كمع اشارة الى أن مع أصل في المصاحبة وكذا القول في كل ما دخلت

(قوله داخلة مع حتى الجارة على الاصح) اعلم ان حتى الجارة مختصة بحسب وضعها بأن تجر الجزء الاخير او ملاصقه ليعم الفعل جميع الاجزاء والعاطفة مختصة بان تعطف الجزء لانه أظهر معني حتى الجارة التي حملت عليها العاطفة وانما كان أظهر المعنيين عند العطف لان اتحاد الاجزاء في تعلق الحكم أعرف في العقل وأكثر في الوجود من اتحاد المتجاورين كذا في بعض الشروح نقله الجامي ومنه يظهر وجه الاتفاق في العاطفة وهو ان المعطوف جزء ووجه الخلاف في الجارة مع كون الاصح الدخول وهو استعمالها في جر المجاور لكن لما كان أشيع الاستعمالين جر الجزء حكم به إلا أن يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قد يقال أنها محمولة على الجارة في استعمالها القليل لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم في العاطفة تدبر (قوله في دعوى انها اسم) أي مبني لتضمنها معنى الانشاء او حرف النفي أو لمشابهتها الحرف وضعا في بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو إنما يناسبه التكثير) فيه ان التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا

رضيت عليه اى عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ماهداكم أى لهدايته اياكم (والظرفية) كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها اى فى وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله أى لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين لا أحلف على يمين اى يمينا وقيل هى اسم أبدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هى حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما علا يعلو ففعل) ومنه ان فرعون علا فى الارض وقد استكملت على فى الاصح اقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوى والذكرى وللتعقيب فى كل شئ بحسبه) تقول قام زيد فعمرو واذا عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم فى البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو فى عطف مفصل على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة (وللسببية)

عليه الكاف من قوله كعن وقوله كفى الخ * وحاصله ان مع اصل فى المصاحبة وعن اصل فى المجاوزة وفى اصل فى الظرفية ولكن اصل فى الاستدراك واستعمال على فى هذه المعانى بطريق الحمل على تلك الحروف والتبعية لها فى ذلك (قوله رضيت عليه اى عنه) لا يصدق معنى المجاوزة المتقدم على هذا كما لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من ازالة العقوبة المترتبة على الذنب عنه بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة المذكورة تجاوزته بالرضا اى ازيلت عنه به (قوله والتعليل) انما لم يقل كاللام كما قال فى المصاحبة كمع وفي المجاوزة كعن اشارة الى أن اصالة التعليل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن فى ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهى منف (قوله والزيادة) أراد بها التأكيد والا فالزيادة ليست من المعانى كما يوهمه العطف (قوله لا أحلف على يمين اى يمينا) أبقاه بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة اطلاق اليمين على المحلوف عليه وبعضهم بتضمين أحلف معنى الاستعلاء اى لا احلف مستعليا على يمين ذكر هذا الثانى شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هى حرف ابدا) اى فى جميع احوالها وهذا قول السيرافى (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) اى فى اللفظ لكن يقدر لذلك الحرف مجرور محذوف كما ذكره بعضهم فيقال فى نحو غدوت من على السطح أى من شىء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا فى الارض) اى تعاظم وتكبر فيها وقوله اما علا يعلو ففعل اى اتفاقا وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الاقوال مع تغيير اسلوب التعبير وحينئذ فالقول بانها اسم ابدا او القول بانها حرف ابدا مخصوص بغير هذا (قوله تقول قام زيد الخ) كرر الامثلة لان الاول ليس فيه تخلل زمن طويل والثانى فيه ذلك مع الشروع فى العمل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع) قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به الخ) قضيته انه انما صرح به لاجل العطف المذكور وانه يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظر لانه مع السكوت عنه لا يعلم انه معنى وضعى للفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر «من كونه لازما لمعناها» انها موضوعة له ايضا سم (قوله وهو) اى الترتيب الذكرى فى عطف مفصل على مجمل تبع فيه ابن هشام «وهو لا يختص بذلك» كما افاده قول الرضى الترتيب الذكرى ان يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا فى الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الاية او نحو وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة الاية فان ذم الشىء ومدحه يصح بعد جرى ذكره شيخ الاسلام (قوله انا انشأناهن انشاء اى اوجدناهن ايجادا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجعلناهن الخ وقوله عربا جمع

(قوله من كونه لازما لمعناها الخ) قد يقال أنه جزء المعنى تأمل (قوله وهو لا يختص بذلك) لا تخصيص فى كلام الشارح بل معناه أنه فى هذا النوع نحو كذا فلا ينافى أنه فى غيره بأمثلة أخر تدبر

ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادس عشر في للظرفين) المكاني والزماني نحو وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات (والمصاحبة) كمع نحو قل ادخلوا في أمم أي معهم (والتعليل) نحو لمسكم فيما أفضتم فيه اى لاجل ما (والاستعلاء) نحو ولا صلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه اى يكثركم بسبب هذا الجعل (وإلى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب اى منه يعني فلا يعيبه لقلته (السابع عشر كي للتعليل) فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي أنظرك اى لان (وبمعنى أن المصدرية)

عروب وهي الحسناء أو المتحببة الى زوجها (قوله ويلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب في أماليه من قوله فاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهملة فان السببية في كلامه تشمل العاطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب انما هو في الثانية كما نبه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب ايضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للخلاف فيهما ولان الفاء ترد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله فوكزه موسى) الوكز الضرب بجمع كفه (قوله نحو ان تعذبهم فانهم عبادك) الاستشهاد مبني على ان الجواب هو قوله فانهم عبادك أما على انه علة للجواب المحذوف كما للبيضاوي وغيره والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسمح وحق العبارة للظرفيتين لان الكلام في عد المعاني ولا يخفى ان المعني هو الظرفية لا الظرف والفرق بينهما ان الظرف هو اسم الزمان او المكان كيوم وهنا مثلا قال صاحب الخلاصة * الظرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقرا فيه غيره او كون الشيء زمانا او مكانا لغيره (قوله والاصل اركبوها) هذا اذا لم يضمن اركبوا معني حلوا والا فلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والاصل زهدت ما رغبت فيه) أي لان زهد فيه متعد بنفسه وهو بفتح الهاء بمعني حزر وقدر أي حزرت وقدرت ما رغبت فيه وليست زهد فيه بكسر الهاء ضد رغب فانها انما تتعدى في وكان الاولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والاصل ضربت من رغبت فيه لان ما مثل به يحتمل ان زهد فيه ضد رغب وان ما بعدها منصوب باسقاط الخافض (قوله اى يكثركم بسبب هذا الجعل) جعل صاحب الكشاف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصاص حياة قال في المغني بعد حكايته كونها للسببية الاظهر قول الزمخشري اى لا انها الخ (قوله هذا ذراع في الثوب) يعني اذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فاردت تعييبه يقال لك هذا كما أشار الى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يعيبه لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا اذا دخلت كي على ان المصدرية مضمرة كما مثل به او ظاهرة في ضرورة الشعر كقوله

فقالت أكل الناس اصبحت مانحا * لسانك كيما ان تغر وتخدعا

(قول الشارح وقد لا يتسبب عن الشرط) لعله بحسب الظاهر والا فقد قالوا الابد في صحة كون مثله جوابا من التأويل

بخلاف

بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لان (الثامن عشر كل اسم لاستغراق أفراد) المضاف اليه (المنكر) نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون (والمعرف المجموع) نحو

بخلاف ما اذا دخلت على ما الاستفهامية نحو كيمه أي لمه في السؤال عن علة الشيء أو على ما المصدرية كقوله اذا أنت لم تنفع فضر فانما * يرجى الفتى كيما يضر وينفع

شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليلية لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف كقوله

كي تجنحون الى سلم وما ثئرت * قتلاكم ولظى الهيجاء تضطرم

شيخ الاسلام (قوله اسم لاستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الموصوف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بتنوين قلب وتركه كما يشمله مجردا عن ذلك قاله شيخ الاسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في المغنى فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان أضفت الرغيف الى زيد «صارت لعموم أجزاء فرد واحد» «ومن هنا» وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كما عم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد «يخالفه ما يأتي» من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف الى زيد في المثال وان المعنى أكلت كل فرد من أفراد الرغيف المنسوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا المثال وما في الاية ظاهر «لان القلب فيها» لم يضف الى معرفة حتى يعم فليتأمل اه قلت «ولعل الظاهر» ما قاله شيخ الاسلام «كما ان الظاهر» ما يأتي من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم في الافراد لا في الاجزاء وقول المصنف اسم لاستغراق الخ «ظاهر في أن استغراق الافراد» مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتي في مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استغراق افرادها نعم المناسب لطريق المناطقة أن يكون الاستغراق مدلولا للمضاف اليه لانهم يجعلون كلا لمجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل سم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل العبيد جاؤا

(قوله صارت لعموم أجزاء فرد واحد) لان وضع الاضافة الاشارة إلى واحد معين مما دل عليه المضاف بأن يكون له مزيد اختصاص بالمضاف اليه كذا في الرضى (قوله يخالفه ما يأتي الخ) لعل ما يأتي مبني على طريقة علماء البلاغة من أن كلا من المضاف وذي اللام حقيقة في الواحد المعين والجنس اما اشتراكا لفظيا كما هو المشهور أو معنويا كما هو مذهب السكاكي وينصرف إلى أحدهما بحسب القرينة الا آن قرينة الاستغراق في المقام الخطابي هو انتفاء قرينة البعضية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والحاصل انهما مذهبان مختلفان (قوله ومن هنا الخ) أي من أن الاضافة للمعرفة تكون للمعهود ولا افراد له بل أجزاء فان مثل ذلك ما اذا كان المضاف اليه كل غير متعدد بالنسبة للمضاف هو اليه فانه لا يفيد الا شمول الاجزاء دون افراد المضاف هو اليه وهو الرجل لانه نكرة غير مسورة (قوله لان القلب فيها الخ) فيه انه لو أضيف الى معرفة لا يتأتى القول فيه والعموم لخصوصية المادة لان القلب لا تعدد فيه فالاضافة الى معرفة مثلها الى نكرة في مثل هذا بخلاف نحو جاءني غلام رجل الداخل عليه كل فانها تفيد العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب غير متعدد نعم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومه كما عرفت وبما مر عرفت وجه ترك المنكر المضاف فانه تارة تكون كل فيه لاستغراق الاجزاء كالاية وتارة لاستغراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ المراد غلام رجل لا امرأة كما في الرضى فيعم جميع غلمانه تأمل (قوله ظاهر في ان استغراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ما ذكره المصنف قال في المغنى كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع وأجزاء المفرد المعرف ثم قال ما حاصله أن لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ما تضاف اليه فان كانت مضافة الى منكر وجب مراعاة معناها فلذلك جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو كل شيء فعلوه في الزبر ومفردا مؤنثا في كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعا مذكرا أو مؤنثا وان كانت مضافة الى معرفة فقالوا يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قائمون فما ذكره الميزانيون مبني على التسامح بناء على أن كلمة كل لما كانت في افادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ما تستقل بافادته هي الاحاطة قالوا ان لفظة كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض

وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (وَ) لاستغراق (أجزاءِ) المضاف اليه (المعرّفُ المفرَدُ) نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزاء (التاسعَ عشرَ اللامُ) الجارة (للتعليل) نحو وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس أي لاجل أن تبين لهم (وَالاستحقاق) نحو النار للكافرين (وَالاختصاص) نحو الجنة للمتقين (والملك) نحو لله ما في السموات وما في الارض (والصّيرُورَة أي العاقبة) نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم لاعلته اذ هي التبني (والتّمليك) نحو وهبت لزيد ثوبا أي ملكته اياه (وشِبْهِه) نحو والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وتَوْكيدِ النّفي) نحو وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة (والتّعْدِيَةِ) نحو ما أضرب زيدا لعمرو يصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام (والتأكيد) نحو ان ربك فعّال لما يريد الاصل فعال ما (وَبمعْنى إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أي اليه (وَعلى) نحو يخرّون للاذقان سجّدا أي عليها (وَفي) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه (وَعنْدَ) نحو بل كذّبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم

كما وحده باعتبار لفظ كل في قوله كل الدراهم صرف (قوله كل العبيد جاؤا الخ) أي فكل فيهما لاستغراق افراد المعرف المجموع واستشكله السبكي بان ما افاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المعرف قبل دخولها عليه * وأجاب بان أل تفيد العموم في مراتب ما أدخلت عليه وكل مفيدة للعموم في أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول مردود لانه يقتضي عدم جواز استثناء زيد في نحو جاء في الرجال الا زيدا اذ لم يتناوله لفظ الجمع ولان المحققين قالوا في نحو قوله تعالى والله يحب المحسنين ان معناه كل فرد لا كل جمع والجواب المرضي أن الجمع المعرف يفيد ظهور العموم في الاستغراق وكل الداخلة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتعليل) أي بحسب الظاهر وعرف التخاطب والا فهي في الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعلة بمعنى الباعث على الشيء لان الفاعل لعلة لا يكون مختارا كيف وهو الفاعل المختار فالعلة اذا أسندت الى فعله تعالى كان المراد بها الحكمة كما تقرر في موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص استحقاق ولا ينعكس كما تراه في المثالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا مختصين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تابيدها مختصا بالكفار بخلاف الجنة فانها مع كونها مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا وكل مملوك فهو مختص بما لكه ومستحق له ولا عكس (قوله أي العاقبة) تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذ الصيرورة هي الانتقال من شيء الى شيء والعاقبة نفس الشيء المنتقل اليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذي هو الانتقال من شيء الى شيء على اسم المفعول الذي هو ذلك الشيء المنتقل اليه لعلاقة التعلق (قوله وشبهه) أي شبه التمليك من حيث الحجر والامر والنهي وغير ذلك (قوله نحو وما كان الله ليعذبهم الخ) وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن اصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم ادخلت اللام زيادة لتقوية النفي كما دخلت

الباء

فى قراءة الجحدرى أى عند مجيئه اياهم (وَبَعْدَ) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أى بعده (وَمِنْ) نحو سمعت له صراخا أى منه (وَعَنْ) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ماسبقونا اليه أى عنهم وفى حقهم والآيات كانت للتبليغ لقيل ماسبقتمونا وضمير كان واليه للايمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة (العشرون لولا حرف معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أى موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما

الباء فى ما زيد بقائم لذلك فعندهم هى حرف زائد مؤكد غير جار «بل ناصب» ولو كان جارا لم يتعلق بشىء لزيادته فكيف وهو غير جار ووجهه عند البصريين أن الاصل «ما كان قاصدا للفعل» ونفى قصد الفعل أبلغ من نفيه فهى عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بان مضمرة وجوبا اه وبه يعلم أن كونها للتأكيد النفى ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد واللام اه سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة فى تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش فى التوجيه المذكور بانه كما يجوز تقدير المتعلق قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيد حينئذ فلعل الوجه ما قاله الكوفيون فتأمل وبما قررناه تعلم ما فى عبارة الشارح فان قوله فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه ظاهر فى طريقة الكوفيين وقوله المنصوب فيه المضارع بان الخ ظاهر فى طريق البصريين وظاهر أيضا فى نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح فى ذلك الا أن يجاب عن هذا الثانى بما ذكرناه فتأمل (قوله فى قراءة الجحدرى) أى وهى شاذة (قوله لدلوك الشمس) أى لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان المراد باقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لا عنده (قوله بان كانت للتبليغ) اى المخاطبة والمشافهة بالقول المذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محترز قوله الجارة (قوله فى الجملة الاسمية) حال من الهاء فى معناه وفى بمعنى مع وكذا فى المعطوف وهو قوله وفى المضارعة والماضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه * العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة «ومعنى وجودها حصول مضمونها» سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فانما هو فى الكون العام الذى اوجبه الجمهور دون الخاص «الذى جوزه محققو المتأخرين» «وعبارة المغنى» لربط امتناع الثانية بوجود الاولى وهو نص فيما قلناه اه * ويمكن أن يجاب عن الاول بان قوله فزيد الشرط المراد منه زيد باعتبار وصفه ضرورة أن المتعلق عليه انتفاء مضمون الجملة الثانية هو ثبوت الوجود لزيد لا ذاته فقوله فزيد أى زيد باعتبار تحقق وجوده وعن الثانى بأن الشارح مختار لقول الجمهور دون ما حققه المتأخرون وللعلامة

(قوله بل ناصب) أى لقيام مقام كى وفيه أن شرط العامل الاختصاص باحد الفيلين واللام حينئذ غير مختصة كذا فى الرضى (قوله ما كان قاصدا للفعل الخ) هذه عبارة المغنى وفى الجامى بناء على أن الفعل منتصب بان بعدها ما نصه فان قيل إذا صار الفعل بمعنى المصدر فكيف يصح الحمل قيل على حذف مضاف من الاسم أى ما كان صفة الله تعذيبهم أو من الخبر أى ما كان الله ذا تعذيبهم اه وهو يفيد أنها زائدة مع نصب الفعل بأن فتفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ماقاله الرضى من أن هذه اللام كانها هى التى فى قولهم أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهى تليق بك ولا شك أن لها دخلا فى التأكيد حيث أفادت معنى المناسبة المسلط عليه النفى وحينئذ صح قول الشارح أنها داخلة على الخبر المنصوب بأن بعدها وفى حواشى الاشمونى ان مذهب ابن مالك أنها زائدة والفعل منصوب بان وهو مذهب مركب من المذهبين ويؤيده ما تقدم عن الجامى وحينئذ ظهر أنها للتوكيد وأنها داخلة على الخبر وأنه منصوب بان بعدها واندفع مالزم على مذهب الكوفيين من أنها ليست بمعنى كى وأن شرط العامل الاختصاص والخروج عن الاصل مع امكان التأويل فليتأمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه أن لقائل لولا زيد لهلك عمرو لا يلاحظ تعليق الهلاك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك (قوله الذى جوز محققو المتأخرين) أى لوجوده مصرحا به فى نحو قوله

* لولا زهير جفانى كنت معتذرا * لكن اوله الجمهور بأن المعنى لولا جفوة زهير (قوله وعبارة المغنى الخ) يمكن ان معنى قوله بوجود الاولى بالوجود الذى فى الاولى وقد صرح بهذا المعنى فى حل مثل هذه العبارة من المباب شارحه السيد عبد الله

(قول المصنف لو حرف شرط للماضى) عبارة القاضى ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول أى يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء فى الخارجى انما هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفاوت الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى ولهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شىء فيربط ذلك الشىء بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول امر فى الماضى بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول أو الثانى أو على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وكتب على قوله وظاهرها الخ أى الظاهر أن اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا أى فى كل موضع هو الدلالة الخ وأشار بهذا الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعنى انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وكون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة فى جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة وأما ما قالوا من انه لتعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فرضا مع انقطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا فى مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المعلق فى الماضى

حصول

وانه لم يخرج من العدم الاصلى الى حد الوجود وبقى على حاله لارتباط وجوده بامر معدوم وأما ان انتفائه سبب لانتفائه فى الخارج فكلا كيف والشرط النحوى قد يكون مسببا نحو لو كان العالم مضيئا لكانت الشمس طالعة وقد يكون مضافا اى مضايفا نحو لو كان زيد أبا لعمرو لكان عمرو ابناله وقد يكون الشرط والجزاء معلولين لعلة واحدة نحو لو كان النهار موجودا لكان العالم مضيئا نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحى ومن هذا ظهر جواب ماقاله المحقق التفتازانى من انه يدل على أنها مستعملة لافادة السببية الخارجية قول أبي العلاء

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن مالهن دوام وقول الحماسى ولو طار ذو حافر قبلها لطارت * ولكنه لم يطر لأن استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره أن لا يكون مستعملا للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثانى ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا انتهى ولا يخالفه مافى حاشيته على المطول ان الشرط النحوى معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الاصوليين انه شبيه بالسبب وقال فى المغنى ان لو دالة على عقد السببية والمسببية لكن السببية المعتبرة فيها الجعلية سواء كانت فى الواقع أم لا وفى نحو قولنا لو كان النهار موجودا فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اهلان هذا انما ينفع من جوزان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله إنها تدل على ان علة امتناع الثانى فى الخارج ماهى من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى كما سيأتى نقله فى الحاشية

(وفى المضارعة التحضيض) اى الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه ولا بد (والماضية التوبيخ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله تعالى على عدم المجىء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو فى الحقيقة محل التوبيخ (قيل وترد للنفى) كآية فلولا كانت قرية آمنت أى فما آمنت قرية اى أهلها عند مجىء العذاب فنفعها إيمانها إلا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هى فى الآية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجىء العذاب كانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها إيمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن (الحادى والعشرون لو حرف شرط للماضى) نحو لو جاء زيد لأكرمته (ويقل للمستقبل) نحو أكرم زيدا ولو أساء أى وإن وعلى الاول الكثير (قال سيبويه) هو (حرف

سم هنا تعسفات أضربنا عن ذكرها لقلة جدواها (قوله وفى المضارعة) اى المضارع صدرها فهو مجاز عقلى أو المشتملة على فعل مضارع فهو مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء وكذا القول فيما بعده (قوله وهو) اى ماقالوه من الافك محل التوبيخ (قوله وقيل ترد للنفى) اى حرفا كما ولم وهذا القول للقزوينى (قوله إلا قوم يونس) اى وهذا الاستثناء متصل كما لا يخفى (قوله لم يثبتوا ذلك) أى المعنى المحكى بقيل وهو كونها للنفى (قوله والاستثناء حينئذ) أى حين إذ كانت للتوبيخ فالاستثناء منقطع لان القرية حينئذ معينة لاعموم فيها بخلافها على القول الاول (قوله حرف شرط للماضى الخ) اى حرف موضوع لتعليق

لما كان سيقع لوقوع غيره) فقوله سيقع ظاهر فى أنه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع (وقال غيره) ومشى عليه المعربون (حرف امتناع لامتناع) اى امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق

حصول مضمون جملة على حصول مضمون اخرى فى الماضى وعبارة التلخيص ولو للشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا فى الماضى وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلزم انتفاء الجزاء اه اى فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم سم (قوله لما كان سيقع) اى للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على انه لم يقع فانحل معنى العبارة الى أنها للدلالة على انتفاء الجزاء الذى وقوعة بوقوع الشرط ومعلوم ان انتفاءه لا يجامع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفيا فقد ساوت عبارة سيبويه هذه عبارة المعربين كما أشار له الشارح (قوله حرف امتناع لامتناع) يحتمل ان يكون معنى هذه العبارة انها لامتناع الاول لامتناع الثانى بمعنى انه يستدل بامتناع الثانى على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الاول ملزوم والثانى لازم او الاول سبب والثانى مسبب وانتفاء اللازم او المسبب يدل على انتفاء الملزوم او السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم او كون المسبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفى الملزوم او السبب نفى اللازم او المسبب وهذه طريقة المناطقة واهل التوحيد وعليها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فانه انما سيق للاستدلال على نفى تعدد الآلهة بنفى الفساد ويحتمل ان معناها انها تدل على امتناع الثانى لاجل امتناع الاول بمعنى ان علة انتفاء الثانى فى الخارج هى انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ما هى فسببية انتفاء الثانى لانتفاء الاول بحسب الخارج لا بحسب العلم فان انتفاءهما معلوم للسامع وانما المقصود بيان

(قوله لتعليق حصول الخ) قال عبد الحكيم تبعا للعضد وشرح التجريد معنى التعليق ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شىء آخر وان جميع ماسواه مما يتوقف عليه ذلك الامر حاصل ولو ادعا علو حصل ماعلق به دون ما علق عليه لم يكن المعلق عليه معلقا عليه ولذا ذهب الشافعى رحمه الله تعالى وايانا الى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والحنفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا أنهم يقولون بانه مدلول الجملة الشرطية اه ثم ان هذا التعليق كالتعليق فى لما وليس تعليق أمر هو على خطر الوقوع بآخر كما فى ان فالمعنى لما انتفى الاول انتفى الثانى او عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبد الحكيم آى الحصول المفروض للشرط المقارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزء المسبب عنه مدلول لو فمدلولها التعليق المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا فى حاشية المطول وفى حاشية الجامى ان مدلولها المطابقى هو التعليق المخصوص وانتفاء الامرين وسببية الامتناع للامتناع هو المدلول الالتزامى ولما كان كلا الانتفاءين معلوما للمخاطب ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصودا بنفسه اذ لا فائدة بل لاجل افادة السببية قالوا ان لو لامتناع الثانى لامتناع الاول فوضعوا ماهو المقصود من المعنى المطابقى مقامه تنبيها على ذلك اه فما فى حاشية المطول أخذا بظاهر العبارة وما فى حاشية الجامى متابعة له فى تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما فى حاشية المطول ان انتفاء الجزاء بوصف كونه لازما لانتفاء الشرط مدلول لو مطابقة فكونه لازما لانتفاء الشرط لا ينافى كونه معنى مطابقيا للو ثم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فيرد عليه ما تقدم لعبد الحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبد الحكيم هو التعليق المخصوص أى التعليق على أمر مقدر فى الماضى كما ذكره الجامى لكن كونه مقدرا مأخوذ من العرف كما قاله عبد الحكيم فمن التعليق جاء اللازمية والملزومية ومن كون المعلق عليه مقدرا جاء الانتفاآن فليتأمل اه (قوله فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريبا (قوله لامتناع الاول الخ) اى هذا لازم معناها دائما (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى لمختار ابن الحاجب وقوله او الاول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوى لا يلزم ان يكون سببا نحو لو كان زيد أبى لكنت ابنه وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوى معتبر فيه معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم فى نحو لو جئتنى لاكرمتك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم فى الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا الملزوم وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثانى هو انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم ماهى ألا يرى الى استعمالها فيما كان كلا الانتفاءين معلوما وقد عرفت ان مراد ابن الحاجب ان هذا لازم لمفهومها الا انه مراد دائما والارادة غير اللزوم وقد مر أيضا ما فى قوله علة انتفاء الثانى فى الخارج فتدبر واعلم ان مختار ابن الحاجب هو مختار الشلوبين كما نص عليه عبد الحكيم فقول المحشى او لا يحتمل ان يكون الخ لا معنى له

ظاهر فى هذا أيضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى أنه لانتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سيأتي فى أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشلوبين) هو (لمجرّد الرَّبْط) للجواب بالشرط كان واستفادة ماذكر من انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصَّحيحُ) فى مفاده نظرا الى ماذكر من القسمين (وفاقا للشّيخ الامام) والد المصنف (امتناعُ ما يليهِ) مثبتا كان أو منفيا (واستلزامهُ) أى ما يليه (لتاليهِ) مثبتا كان أو منفيا فالاقسام أربعة

سبب انتفاء الثانى في الخارج ماهو وليس المقصود الاستدلال حتى يرد أن انتفاء الملزوم أو السبب لا يوجب انتفاء اللازم أو المسبب بخلاف العكس وهذا اختيار السعد أراد به على ابن الحاجب كما هو مقرر فى شرحه للتلخيص قلت واذا تأملت وجدت الحق ماقاله ابن الحاجب وعبارة سيبويه ظاهرة فيه وعبارة المعربين تحتمله كما علمت وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السعد لها على ماذكره (قوله ظاهر فى هذا أيضا) أى كما أنه ظاهر فى تعليق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به الى أن هذا القول صحيح نظرا للاصل ولا ينافيه ماخرج عنه مما قاله أى فتضعيف المصنف له بتصحيح مايشمل الامرين منتقد مع أن فى لفظ ما صححه تفكيكا اذ قوله امتناع ما يليه انما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه انما يكون بدونه اه ويجاب بأن المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول انه خطا مطلقا بل أن ماذكره أولى منه لعدم احتياجه فى تصحيحه الى النظر الى الاصل وأما ماذكره من التفكيك فممنوع فان غاية ما يلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا محذور فيها بوجه لان الشيء يتصف حال امتناعه بأنه اذا وجد استلزم وجوده وجود غيره ألا ترى أن طلوع الشمس يتصف حال عدمه بأنه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لا ينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الاصل) أى الغالب الكثير قال السيد انها تستعمل فى شرط لم يبق من الامور التى يتوقف عليها الجزاء الا هو وأراد أن الغالب فى استعمالها ذلك (قوله فى أمثلة) أى أربعة فى المتن أولها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أى مثبتا (قوله لمجرد الربط) أى التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان اى فانها لمجرد الربط كذلك لكن فى الاستقبال بخلاف لو فانها للربط فى الماضى (قوله من انتفائهما) اى الذى هو الاصل وقوله او انتفاء الشرط فقط اى الذى هو مقابل الاصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسيأتى فى امثلة وهذان اى الاصل وخلافه هما المرادان بقوله الاتى من القسمين (قوله والصحيح) اى والقول الصحيح بقطع النظر عن مرادهم او والقول الاولى فى الضبط لعدم احتياجه الى البناء على الغالب وهذا اولى كما مرت الاشارة اليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله والصحيح وفى العبارة حذف دل عليه المقام اى الصحيح ان مدلوله امتناع الخ لان القول الصحيح كون مدلولها ذلك لا نفس الامتناع كما هو ظاهر (قوله لتاليه) اى تالى ما يليه والتالى هو الجواب (قوله فالاقسام اربعة) اى اقسام المقدم والتالى اربعة لانهما اما منفيان

(قوله ويجاب بأن المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظرا إلى ماذكر من القسمين أى واما ماتقدم فنظرا لقسم واحد ثم ان كلام الشارح هنا مسايرة للمصنف فان المصنف تبع في هذا الكتاب والده وتال فى منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن والده واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذذاك على مارآه ولذلك عبرنا عنه بلفظ الصحيح وأما الذى أراه الآن وأدعى ارتداد عبارة سيبويه اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعربين فهى فى جميع مواردها للامتناع والالزم الاشتراك وقول الشيخ الامام أن ذلك منتقض بما لا قيل به تقول عليه لانراه منتقضا بشيء وقوله قد قال تعالى ولو أن مافى الارض الاية وقال عمر لولم يخف الاثر وقال النبى صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت لي قلنا يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع وحاصل ماقاله فى رد ذلك اليه ان نحو قوله لولم يخف لم يعص مستعمل في الامتناع على طريق المبالغة فانك لو قلت لولم يخف لعصى كان للامتناع بلا مبالغة لان امتناع العصيان لامتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف ما اذا قلت لولم يخف لم يعص فانك أفدت ذلك مع مبالغة فيه بأنه لو وجد المقتضى لامتنع فما بالك اذا امتنع فمعنى التركيب حينئذ لو وجد ما يتصوره العقل مقتضيا ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلولا تمكنها في الدلالة على الامتناع مطلقا لما أتى بها فمن يزعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس مايقصده العرب بها فانها انما تأتى بلوهنا للمبالغة فى الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن فى الامتناع انتهى وفيه ان التركيب الذى أفاد المبالغة ليس مستعملا فى الامتناع للامتناع أصلا وليس الكلام الا فيه فليتأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لانتفاء الشرط العرف كما تقدم عن عبد الحكيم (قول المصنف امتناع ما يليه واستلزامه الخ) يحتمل وضعه لهما أو أخذا من القرائن كما تقدم او والفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثانى دوامهما دونه (قول الشارح فلا قسام أربعة) رد على بعض شروح المفتاح حيث فهم أن كلامهم

(ثُمَّ يَنتَفِي التالى) أيضا (إِنْ نَاسَبَ) المقدم بأن لزمه عقلا أو عادة او شرعا (ولَمْ يَخلفِ المقَدَّمَ غيرُهُ كلوْ كان فِيهِما آلهةٌ إلَّا اللهُ) اى غيره (لفَسَدَتا) اى السموات والارض ففسادهما اى خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشىء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد فى ترتب الفساد غيره فينتفى الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من الآية العكس أى الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه أظهر (لا إِنْ خَلَفَهُ) اى خلف المقدم غيره أى كان له خلف فى ترتب التالى عليه فلا يلزم انتفاء التالى (كَقَوْلِكَ) في شىء (لوْ كانَ إِنْساناً لكانَ حَيَواناً) فالحيوان مناسب الانسان

أو مثبتان أو الاول منفى والثانى مثبت او العكس (قوله ثم ينتفى التالى) ان قطعا لا ظنا واحتمالا (قوله ان ناسب المقدم) اى كان لازما له وهذا لا مفهوم له وانما هو تصريح بالواقع فانه معلوم من قوله واستلزامه لتاليه ولذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب يغنى عنه ما بعده لان المدار عليه ولو أبدل ان ناسب بقوله ان ساواه أغنى عما بعده قاله شيخ الاسلام اى لان الغرض من قوله ولم يخلف المقدم غيره كون المقدم مساويا للتالى بمعنى ان التالى اللازم ليس له ملزوم سوى المقدم فيكون ملزوما مساويا ونفى الملزوم المساوى يوجب نفى اللازم (قوله بان لزمه عقلا) أى كما فى قولنا لو كان متكلما لكان حيا وقوله أو عادة اى كما فى الآية الشريفة وقوله او شرعا اى كقولنا لو صلى لتوضأ مثلا (قوله اى خروجهما عن نظامهما الخ) فيه اشارة الى ان ما فى الآية حجة اقناعية لا قطعية وذهب بعضهم الى أنها قطعية والمراد بفسادهما عدم وجودهما وهو الحق (قوله للزومه له) اى لزوم الفساد للتعدد (قوله من التمانع) بيان للعادة وقوله عدم الاتفاق عليه عطف على التمانع تفسيرى أو عطف لازم على ملزوم (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء التعدد (قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك ان تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اه وجوابه ان الفساد انما يترتب على تعلق الارادة به بالفعل ولم يوجد ذلك الا على تحقق الارادة فى نفسها والا لوجد كل شىء يصح ان تتعلق به وهو فاسد (قوله نظر الخ) علة لقوله ينتفى (قوله الى الاصل) اى الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشرط (قوله الدلالة على انتفاء التعدد الخ) اى الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد كما هو رأى المناطقة وأهل التوحيد وهو مختار ابن الحاجب كما مر وقوله لانه أظهر أى فى الانتفاء لان انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم دون العكس كما مر (قوله اى كان خلف الخ) اشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لا ان خلفه تحقق الخلف بل ان يعلم ان هناك خلفا قد يتحقق وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالى والا لم يثبت ولهذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالى ولم يقل فلم ينتف التالى وبهذا يتضح مثال المصنف فان الشىء فيه قد يكون حمارا فيلزم وجود التالى وقد يكون حجرا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالى) اى فلا ينتفى على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما سينبه عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أى لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالى والانسان جزء المقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالى أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان

لا يتناول الا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل الشارح اكتفى بالتعميم هنا عن التعميم فيما تقدم اذ الاقسام أربعة على كل قول (قول المصنف ان ناسب المقدم) اى تحققت أن مناسبة المدلول عليها بلو فانه لا يلزم من الدلالة التحقق كما فى قولك لو كان انسانا كان صاهلا فانه يدل على ذلك مع عدم التحقق وبه يندفع ما فى الحاشية الذى منه قوله ولهذا قال شيخ الاسلام الخ (قوله ولو ابدل الخ) هذا فى محله (قوله فيه اشارة الخ) لانه ان أريد الخروج بالفعل فغير لازم لامكان الاتفاق وان كان خلاف العادة المبنى عليه الاقناع وان أريد بالامكان سلمناه اذ لا دليل على عدمه بل قام الدليل عليه (قوله والمراد الخ) هذا مبنى على كونها قطعية لانه حينئذ أما أن يؤثر كل فى الكل وهو باطل لأنه يلزم توارد المؤثرين أو يؤثرا معا فى الكل او كل منهما فى البعض وحينئذ يمكن تمانعهما ضرورة ان كلا تام القدرة وامكان التمانع محال لاستلزامه عجزهما المحال فلا بد حينئذ ان لا يكون أحدهما صانعا وقد فرض ان الكل مصنوع لهما معا أو على التوزيع فيلزم انعدام الكل بناء على الاول ضرورة انعدام جزء علة الكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء على الثانى فحينئذ يفسد العالم بمعنى ان لا يوجد هذا العالم المحسوس أما كلا أو بعضا تدبر (قول الشارح لانه أظهر) أى نظر المقام الاستدلال لانه المراد دون الدلالة على ان علة انتفاء الثانى هو انتفاء الاول وان كان ظاهر انظر للاصل قوله لان انتفاء اللازم الخ) كلام لا وجه له لان الاول فى الاستعمال الاصلى لحوظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح ويثبت التالي بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) اعلم انه فيما إذا ثبت التالي لخلفية غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى أنه تارة يوجد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الخلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما إذا ثبت في الشق الثاني وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزمه اى لزم ذلك الانتفاء الذى هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم إذ رفع المقدم الذى هو معنى لو لازم لا ينفك فلله در الشارح رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للانتفاء الذى هو نقيض المقدم والمفاد لو وان لزم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وإنما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله ويثبت الخ عطف على قوله ثم ينتفى التالي ان ناسب المقدم اى لزمه كما مر فلو قال هنا ويثبت ان ناسب انتفاءه اى لزمه لفهم انه متى لزم وجود المقدم انتفى ومتى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الاول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كما في المساوى والادون الآتيين وهو باطل لانه في ذلك يثبت فأراد المصنف رحمه الله ان ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء او الانتفاء فقط فيدخل في الاول المساوى والادون وفي الثاني الاولى فقال ويثبت ان لم يناف يعنى ان مدار الثبوت على عدم المنافاة للانتفاء واللزوم له ولو مع اللزوم لوجود المقدم ايضا فيكون ما ههنا تخصيصا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط فتدبر

للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجئنى ما أكرمتك لو جئتنى ما أهنتك لو لم تجئنى أهنتك (وَيَثْبُتُ التَّالِي) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (إِنْ لَمْ يُنَافِ) انتفاءَ المقدم (وَنَاسَبَ) انتفاءَه أما (بِالْأَوْلَى كَلَوْ لَمْ يَخَفْ لَمْ يَعْصِ) المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا في قصده والمعنى أنه لا يعصى الله تعالى مطلقا أي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله تعالى عنه وهذا الاثر أو الحديث المشهور بين العلماء

التالي اطلاقا للكل على جزئه (قوله للزومه له) أي لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أي لان الحيوان جزء الانسان لتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم للكل عقلا لتركبه منه (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء الانسان (قوله اما أمثلة بقية الاقسام) أي المذكورة في قوله فالاقسام أربعة فان الذى ذكره المصنف مثال المثبتين وبقى مثال المنفيين ومثال كون الاول مثبتا دون الثانى وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله ويثبت التالي) عطف على قوله ثم ينتفي التالي ويؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثلته تحقق الخلف هنا وعلى هذا يتحصل من كلام المصنف أن الخلف قسمان أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خلفه والثاني ما علم تحققه في المادة المفروضة وهو ما أشار له هنا ثم فقول المصنف ويثبت التالي أى قطعا وجزما فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعا وهو المشار اليه بقوله ثم ينتفي التالي وانتفاؤه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعا وهو المشار اليه بقوله هنا ويثبت الخ (قوله بقسميه) أي المثبت والمنفى (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أي ان لم يناف التالي اى ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو وقوله وناسب اى ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله اما بالاولى) إشارة إلى ان قول المصنف بالاولى او المساواة او الادون تفصيل للمناسبة (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخول الكاف وهو قوله لو لم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العصيان الخ) اى قبل دخول لو وقوله على عدم الخوف اى المبين بالاجلال وقوله وهو اى عدم العصيان وقوله بالخوف متعلق بأنسب وقوله المفاد بلو نعت للخوف ووجه كون الخوف هو المفاد بلو ان لو تدل على انتفاء ما يليها وهو في المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفى ونفى النفى اثبات (قوله فيترتب عليه الخ) اى فيترتب ثبوت التالي وهو عدم العصيان عليه اى على الخوف وقوله ايضا اى كما يترتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف المفاد بلو اولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالي ههنا قد ناسب ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو في ترتبه عليه بالاولى من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف (قوله في قصده) اى المتكلم او المرتب المفهوم من رتب ومثله ما يأتى في كلامه ومن هذا القسم

قوله

واعلم ان قول الشارح ويثبت التالي بقسميه على حاله فيه اشارة للرد على ابن الحاجب حيث قال في نحو قولنا لو اهنتنى لا ثنيت عليك ان المنفى هو الثناء المرتبط بالاهانة لا مطلق الثناء فالمنتفى غير المثبت وحاصل الرد ان الارتباط بالشرط ليس مأخوذا في مفهوم الجزاء والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما لو قلت لو اهنتنى اثنيت عليك ثناء متعلقا بالاهانة وايضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالي ووضع التالي لا يوجب وضع المقدم ولو اعتبر الارتباط لا تحدا فليتأمل

قال أخو المصنف كغيره من المحدثين انه لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أَوْ لِمُسَاوَاةٍ
كَلَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَةً لِمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ) المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت أم
سلمة أي هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها أنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي أنها
لابنة أخي من الرضاع رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخي الرضاع
المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا في قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته الاول
سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي أصلا لان بها وصفين لو انفرد كل
منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخي من الرضاع والنساء حيث تحدثن المقام عندهن بارادته
نكاحها جوزن أن يكون حلها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في حجري على وفق الآية
وقد تقدم الكلام فيها

قوله تعالى ولو أسمعهم لتولوا الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خيرا قياسا اقترانيا وإلا لانتج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال إذ لو علم فيهم خيرا لم يتولوا بل أقبلوا فالمراد أن عدم علم الخير سبب لعدم الاسماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولي حاصل بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه ذكر ذلك التفتازاني في المطول مع زيادة قاله شيخ الاسلام وحاصله أن لو في الجملة الاولى من الاستعمال الغالب وهو ما انتفى فيه الشرط والجزاء معا فهو من القسم الاول في كلام المصنف أعني قوله ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفي الجملة الثانية من الاستعمال الثاني الغير الغالب وهو بقاء الجزاء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث في كلام المصنف أعني قوله ويثبت التالي إذ لم ينافه وناسب بالاولى (قوله قال أخو المصنف) أي وهو العلامة بهاء الدين في شرح التلخيص (قوله أو بالمساواة) عطف على قوله بالاولى أي أو ناسب ثبوت التالي انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته (قوله للرضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جملة التالي بل هو بيان للخلف الذي خلف المقدم في ترتب التالي عليه كما يترتب على المقدم وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخول الكاف كما تقدم في نظيره (قوله أي هند) هو اسم ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لما بلغه) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم (قوله أنها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (قوله رتب) أي قبل دخول لو كما مر نظيره (قوله المبين) نعت لعدم كونها ربيبة وقوله المناسب نعت لعدم كونها ربيبة أيضا أو لكونها ابنة أخي الرضاع إذ المراد منهما واحد لان كونها ابنة اخي الرضاع بين به عدم كونها ربيبة وقوله هو أي عدم حلها وقوله أي لعدم كونها ربيبة او لكونها ابنة أخي الرضاع وبما تقرر علم ان قوله المناسب نعت جار على غير من هو له لرفعه غير ضمير المنعوت كما علمت لان فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله فيترتب أي عدم حلها (قوله المفاد) نعت لكونها ربيبة ووجه كونها ربيبة هو المفاد بلو يعلم مما قدمناه في قوله لو لم يخف الله لم يعصه من أن نفي النفي اثبات وقوله المناسب نعت أيضا لكونها ربيبة لكنه سببي لرفعه الضمير العائد لعدم الحل وضمير له يعود على كونها ربيبة يعني ان عدم الحل مناسب لكونها ربيبة (قوله كمناسبته للاول) اي لعدم كونها ربيبة المبين بكونها بنت اخي الرضاع (قوله والمعنى) اي معنى الحديث المذكور (قوله بارادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبتدا وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) اي فلا مفهوم له لان الوصف المذكور

(قوله كلام مستأنف) والمقصود منه تقرير توليها في جميع الازمنة حيم ادعى لزومه لما هو منت له ليفيد ثبوته على تقديري الشرط وعدمه فمعنى الآية انها انتفى الاسماع لانتفاء علم الخير وانهم ثابتون على التولي ففي الشرطية الاولى اللزوم بحسب نفس الامر وفي الثانية ادعائي فلا يكون على هيئة القياس فاندفع ما قيل ان الاشكال باق بحاله إذ لو كان هاتان الشرطيتان حقيقتين لكان استلزام علم الله للاسماع واستلزام الاسماع للتولي ثابتين ويلتئم منهما قياس اقتراني منتج للمحال كذا في عبد الحكيم

ويجمع بين ما تقدم فى اسمها من أنه درة و بين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغيير (أو لأدوَن كَقَوْلِكَ) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انْتَفَتْ أُخوة النَّسَب) بيني و بينها (لِمَا حَلَّت) لي (للرَّضاع) بيني و بينها بالأخوة وهذا المثال الاول اقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون الادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته الاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لي أصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمة له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لام سلمة من ابي سلمة بنتين زينب ودرة كما ذكره الذهبي وابن سيد الناس وغيرهما ونقله النووى فى تهذيبه فى ترجمة أم سلمة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسن من درة قاله شيخ الاسلام (قوله أو الادون) عطف على الاول أي أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو بالأدون من مناسبته لثبوت المقدم بأن كان ترتيب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم (قوله الاخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) (أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الانقلاب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتب ثبوت التالي على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم فى المثال المذكور عبارة عن ثبوت إخوة النسب والمقدم هو انتفاء اخوة النسب المبين باخوة الرضاع ولا شك أن ترتب التالى وهو عدم الحل على اخوة النسب المفادة بلو أشد منه على اخوة الرضاع المبين به نفس المقدم وهو انتفاء اخوة نسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتكلفه فراجعه (قوله رتب) اى على التصويب المذكور (قوله المبين) نعت لعدم اخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعت ايضا لعدم اخوتها من الرضاع او مع لاخوتها من النسب لانه بيان له فما لهما واحد كما مر نظيره وهو نعت سببى كما مر نظيره ايضا وضمير هو الفاعل بالمناسب يعود على عدم الحل وضمير لها يعود لاخوتها من الرضاع (قوله فيترتب) اى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعت لاخوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعت ثان لاخوتها من الرضاع سببى نظير ما قبله وضمير هو لعدم الحل وضمير لها للاخوة من الرضاع (قوله للاول) أى الاخوة من النسب (قوله في الموضعين) اى وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت اخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) اى اسلوب ما يستشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه) اى الادون والاولى لكونهما وصفين فيكون هو كذلك لو قال المساوى وقوله لكان انسب أى واخصر ايضا (قوله في الموضعين) اى هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال اى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام في جواب لو المنفي ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما أشار له الشارح ووقع في بعض الحواشي أن

فيما ذكر من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو ولو أهنت زيدا لأثنى عليك أى فيثنى مع عدم الاهانة من باب أولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام الى ما نفدت كلمات الله أى فما تنفد مع انتفاء ماذكر من باب أولى (وَتَرِدُ) لو (لِلتَّمَنِّي وَالعَرْضِ وَالتَّحْضِيضِ) فينتصب المضارع بعد الفاء فى جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تاتينى فتحدثنى لو تنزل عندى فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين أى ليت لنا و نشترك الثلاثة فى الطلب وهو فى التخصيص بحث وفى العرض بلين وفى التمنى لما لا طمع فى وقوعه (وَالتَّقْلِيلِ نَحْوُ) حديث تصدقوا (وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ) كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائى وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفى رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخلف للجمل وقيد بالاحراق أى الشىء كما هو عادتهم فيه لان النىء قد لا يؤخذ وقد يرميه آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوى (الحَادِي وَالعِشْرُونَ لَنْ)

الموضعين هما قوله هنا لو انتفت اخوة النسب الخ وقوله ولو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق قلم (قوله فيما ذكره من الامثلة) أى الخمسة (قوله هذا القسم) أى وهو ثبوت التالى مع انتفاء المقدم الشامل للمناسب الاولى والمساوى والادون وان كانت الامثلة المذكورة من المناسب الاول شيخ الاسلام وقد مثل المصنف للمنفيين وبقى المثبتان والشرط المنفى والجواب المثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله ما نفدت كلمات الله) أى معلوما نه تعالى (قوله ومن الاول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التنصيص على هذه الآية وقوع النزاع فى كون لو فيها للتمنى فقد قال فى المغنى والرابع أى من أقسام لو ان تكون للتمنى نحو لو تاتينى فتحدثنى قيل ومنه فلو ان كرة فنكون من المؤمنين ولهذا نصب فنكون فى جوابها كما انتصب فافوز فى جواب ليت فى ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما ولا دليل فى هذا أى فى نصب فنكون على أنها للتمنى لجواز أن يكون النصب فى فنكون مثله فى الا وحيا أومن وراء حجاب أو يرسل

وليس عباءة وتقر عينى * أحب الى من لبس الشفوف

ه فاشار الشارح الى ان احتمال ذلك لا يمنع كون لو فى الاية المذكورة للتمنى وان النصب فى جواب التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التمنى كالشرطية والتكلف فى تقدير الجواب سم (قوله وهو فى التحضيض بحث الخ) فان قلت لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتحضيض ثم بالعرض ثم بالتمنى قلت يحتمل ان لمراعاة مراتب الطلب فى الثلاثة فانه فى التخصيص أقوى منه فى العرض وأما فى التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى لطلب المتمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حينئذ وهو التخصيص ثم الاقرب الى ذلك فالاقرب سم قلت ولا يخفى ضعف الجواب الثانى وقد سلك الشارح طريق النشر المرتب اولا ثم المشوش ثانيا وهو أولى كما تقرر ما اشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم والاول مراعاة لكلام المصنف (قوله ولو بظلف محرق) نقل فى المغنى تمثيله أيضا بقوله تعالى ولو على أنفسكم وقال السفاقسى ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقدره أبو البقاء ولو شهدتم على انفسكم ودل عليه شهداء وقدره الزمخشرى ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم سم (قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلا أشار بقوله مثلا الا انه ليس المراد

حرف نفي ونصب واستقبال) للمضارع (ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعمه) أي زعم افادتهما ماذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتأكيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التأبيد وفي بعض نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد وهو فيما اذا أطلق النفي قال في الكشاف مفرقا فقولك ان أقيم مؤكد بخلاف لا أقيم كما في اني مقيم وأنا مقيم وقولك في شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد كقولك لا أفعله أبدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا أي خلقه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم اه وفي قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد في آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف وعده من خارج كما في ولن يتمنوه أبدا وكون بدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشري ووافقه في التأكيد كثير

المبالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من العدم أي فان التصدق بما تيسر او فان التصدق بما بلغ في القلة الى الظلف مثلا خير من العدم أي عدم التصدق رأسا سم (قوله حرف نفي) أي لجزء مدلول المضارع التضمني وهو الحدث وقوله واستقبال أي لجزئه الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالاضافة في قوله حرف نفي واستقبال اضافة الدال المدلول وفي قوله حرف نصب اضافة المؤثر الى أثره ثم ان النصب حكم من أحكامها لا معنى لها فكان المناسب تأخيره عن النفي والاستقبال ولو قدمه عليهما لامكن أن يقال انما قدمه لظهور أثره في اللفظ وأما توسيطه كما صنع فلا وجه له على انه كان ينبغي له ذكر النصب على وجه يفيد انه غير داخل في معنى لن كان يقول حرف نفي واستقبال وهو ناصب للمضارع فان كلامه موهم ان كلا من الامور الثلاثة داخل في مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله للمضارع) يرجع للامور الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيما اذا أطلق النفي) ضمير هو للخلاف لا للتأبيد كما سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفرقا) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء او من المفعول اى حال كون ذلك مفرقا في الكشاف لا في موضع واحد فيكون بفتح الراء والاول هو الظاهر (قوله بخلاف لا اقيم) اى فلن اخص من لا لانفرادلن عنها بافادة التأكيد بعد اشتراكهما في مطلق النفي وقوله كما في اني مقيم وانا مقيم اى ونظير ذلك في الاثبات اني مقيم فانه اخص من انا مقيم لانفراده عنه بالتأكيد بعد اشتراكهما في مطلق الاثبات (قوله وقولك في شيء لن افعله مؤكد على وجه التأبيد) فيه دلالة ظاهرة على ان صاحب الكشاف أراد بالتأكيد ما يشمل التابيد الذي هو نهاية التاكيد فما نقل عن المفصل كالكشاف من انها للتاكيد لا يتعين حمله على تاكيد لا يشمل التابيد قاله سم اى بل يحمل على الفرد الكامل للتاكيد وهو التابيد حتى يتوافق كلامه في كتبه (قوله والمعنى ان فعله ينافي حالي الخ) فيه اشارة الى ان النفي بلن ليس لمجرد نفي الوقوع بل مع نفي اللياقة (قوله تضعيف الخ) قد يقال التضعيف مستفاد من قوله خلافا فلا حاجة لقوله زعمه حينئذ الا ان يريد التضعيف على الوجه الاتم (قوله لما قال غيره) علة للتضعيف والمراد بالغير ابن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لا دليل عليه) اى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر) اى لان التأسيس هو الاصل (قوله وقد نقل التأبيد الخ) تصريح بما يؤخذ من قوله السابق كالزمخشري فانه يفيد عدم اختصاص ذلك بالزمخشري واراد بالغير ابن عطية فانه قال في تفسيره في قوله تعالى لن تراني لو ابقينا هذا النفي على ظاهره لتضمن ان موسى عليه الصلاة والسلام لا يراه ابدا ولا في الآخرة لكن ورد في الاحاديث المتواترة ان اهل الايمان يرونه يوم القيامة اه فيحتمل كما قال بعضهم ان يكون مراد ابن عطية ان التابيد موضوعها لغة كما يقول الزمخشري وان يكون مراده ان التابيد مستفاد من كون الفعل

الواقع

حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأييد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو فلن أكلم اليوم إنسيا (وتَرِدُ للدُّعاء وفاقا لابن عُصفور) كقوله

لن تزالوا كذلكم ثم لازلـ * ـت لكم خالدا خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد (الثاني والعشرون ما ترد اسمية وحرفية) فالاسمية ترد (موصولة) نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الذى (ونكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أى بشيء (وللتعجب) نحو ما أحسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فما خطبكم أى شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (و) الحرفية ترد (مصدرية كذلك) اى زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم اى بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله (وزائدة كافة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو إنما الله إله واحد أو الجر نحو ربما دام الوصال (وغير كافة) عوضا نحو افعل هذا امالا اى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض

الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي فتعم كل رؤية ما لم يرد ما يخصصه وقد يرد هذا اى كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق النفي فتعم وقد تقرر أن العموم في الاشخاص يستلزم العموم في الاحوال والازمنة فليتأمل (قوله حتى قال بعضهم) اى كالسعد (قوله ولا تأييد قطعا) أى اتفاقا وهذا محترز قوله سابقا وهو فيما اذا أطلق النفي (قوله وفيه بعد) اى لأن السياق ينافيه ولان المعطوف بثم انشاء لكونه دعاء وعطف الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال او كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا اه وقد سبقه اليه الشمنى رادا به على الدماميني ويمكن أن يجاب عنه بانه الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء على ما فهمه من القرائن المقتضية للبقاء عادة أو بانه أخرج الدعاء مخرج الخبر مبالغة وكان الاستجابة قد حصلت فاخبر عنها (قوله وللتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل وتعجبية ليشمل جميع الاقوال في التعجبية فقد قيل إنها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهى حينئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقتصار الشارح على قوله فما نكرة تامة الخ لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه اشار به الى أن قول المصنف وللتعجب قسيم لقوله موصوفة اه فليتأمل سم قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح فما نكرة تامة عطفه على موصوفه فيفيد ان التعجبية قسيم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية) أى دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم متى استقاموا لكم أى أى زمن استقاموا لكم وقول الشارح اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم إنما يأتى على كونها مصدرية ظرفية فلعل ذلك حل بحسب المعنى لا بحسب تقدير كونها شرطية زمانية فليتأمل (قوله أى زمانية) ليس المراد بكونها زمانية أنها تدل على الزمان وضعا بل المراد انه حذف من التركيب زمان مضاف يدل عليه بالقرينة وأقيمت هى مقامه قاله الشمنى (قوله كافة عن عمل الرفع) قال في المغنى ولا تتصل الا بثلاثة أفعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا تدخل حينئذ الا على جملة فعلية صرح فعلها اه (قوله أو الرفع والنصب قال في المغني وهى المتصلة بان وأخواتها وقوله أو الجر قال في المغني وتتصل بأحرف

عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من أول يوم أو غيرهما نحو انه من سليمان (غالبا) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (وللتبعيض) نحو حتى تنفقوا مما تحبون أي بعضه (والتبيين) نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان (والتعليل) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق أي لأجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها أو يغشى عليه (والبدل) نحو أرضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة أي بدلها (والغاية) كالى نحو قربت منه أي اليه (وتنصيص العموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالمهملة بأن تدخل على ثاني المتضادين نحو

وظروف ثم فصل ذلك واطال فيه فراجعه (قوله لابتداء الغاية) ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمي لاستقلاله فلا يكون من معاني الحروف بل المراد ابتداء جزئي اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الا تبعا له وكذا يقال في بقية لمعاني سم (قوله لابتداء الغاية) الغاية نهاية الشيء ولا معنى لكون من لابتداء آخر الشيء فالمراد بالغاية ذلك الشيء الممتد كالسير مثلا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وينبغي أن يكون الشيء الممتد في انه من سليمان مجيء الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئا ممتدا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع في المكان بأن يراد به ما يشمل الحقيقي والحكمي فيكون الغير المذكور داخلا في المكان (قوله أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعني أن الغلبة تصدق بقلة المقابل وبكثرته لكن دون كثرة المقابل الاخر الذي هو الاغلب والمراد هنا هذا الثاني (قوله أي بعضه) اشارة الى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان) أشار بهذا المثال الى أنها تقع بعد غير ما ومهما وان كانا بها أولى قال في المغني وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما وهما بها أولى لافراطهما مهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ من آية وقالوا مهما تأتنا به من آية وهي ومخفوضها في ذلك في موضع نصب على الحال ومن وقوعها بعد غيرهما يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق الشاهد في غير الاولى فان تلك للابتداء اه وقوله في موضع نصب على الحال قال الدماميني أما في ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال ما لانها في محل نصب مفعول يفتح وكذا ما ننسخ من آية وأما مهما تأتنا به من آية فالظاهر ان مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وان كان الراجح كونه مبتدأ مفعول في المعنى والمفعول يصح اتيان الحال منه وانما الممتنع اتيان الحال من المتبدا الذي ليس بفاعل ولا مفعول في المعنى اه وهو حسن سم (قوله اي بدلها) اشارة الى ما قاله الرضي انه يعرف البدل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيص العموم) وهي الزائدة في نحو ما جاءني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولذلك يصح ان تقول بل رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زيادتها تقدم نفي او نهي او استفهام بهل وتنكير مجرورها وكونه فاعلا او مفعولا به او مبتدأ وتقييد المفعول بقولنا به لاخراج بقية المفاعيل وكان وجه منع زيادتها في المفعول معه وله وفيه انها في المعنى بمنزلة المجرور بمع وباللام وبفي ولا تجامعهن من ولكن لا يظهر حينئذ للمنع في المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه ابو البقاء ما فرطنا في الكتاب من شيء فقال من زائدة وشيء في موضع المصدر اي تفريطا ولم يشترط الاخفش واحدا من الشرطين الاولين ولم يشترط

الكوفيون

(قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل) أي ثم نقله الى الشيء الممتد (قوله مرجوح) لاحتياجه الى تقدير عامل النصب بلا قرينة ترجحه (قوله ولكن لا يظهر حينئذ للمنع الخ) قد يقال ان المفعول المطلق اما للتأكيد فالمؤكد ماهية الحدث المدلول للفعل من حيث هي بقطع النظر عن قلتها وكثرتها فلا عموم حتى ينص عليه وأما لبيان العدد أو النوع ولا قصد حينئذ للعموم تدبر

والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي أي به (وعن) نحو قد كنا في غفلة من هذا أي عنه (وفي) نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه (وعند) نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا أولادهم من الله شيأ أي عنده (وعلى) نحو ونصرناه من القوم أي عليهم * (الرابع والعشرون من) بفتح الميم (شرطية) نحو من يعمل سوأ يجز به (واستفهامية) نحو من بعثنا من مرقدنا (وموصولة) نحو ولله يسجد من في السموات والارض (ونكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك اي بانسان (قال أبو علي الفارسي (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو في سر واعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف أرهب أمرا أو أراع له وقد زكأت الى بشر بن مروان ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغير أبي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أي هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذي

لكوفيون الاول ذكر هذا كله ابن هشام سم (قوله والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب) القله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لان الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تمييزا قال والظاهر ان من في الآيتين للابتداء او بمعنى عن ويجاب بان هذا لا يمنع استفادة الفصل منها في الآيتين أيضا غايته انه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطته لان الحرف لا يفيد بنفسه ومثل الشارح بمثالين اشارة الى ان من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كما في الاول او لفظه كما في الثاني اه شيخ الاسلام (قوله اي لمعناها) دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة ان من موضوعة الدلالة على المرادفة بل المعنى أنها مرادفة للباء في معناها كما أشار له الشارح (قوله أي به) أي لان الطرف آلة النظر ويصح كونها على بابها اذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والاول نقله ابن هشام عن يونس والثاني قاله هو ردا عليه وقد علمت مبنى كل من القولين فلا خلاف في المعنى (قوله اي عليهم) هذا ان لم يضمن النصر معنى المنع والا فهي على بابها (قوله واستفهامية) قد تشرب معنى النفي قال ابن هشام واذا قيل من يفعل هذا الا زيد فهي استفهامية أشربت معنى النفي ومنه قوله تعالى ومن يغفر الذنوب ألا الله قال ولا يتقيد جواز ذلك بان يتقدمها الواو خلافا لابن مالك بدليل من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه شيخ الاسلام (قوله ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوبا عائد على متعقل في الذهن ومن نكرة بمعنى رجلا تمييز كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضميرا مستترا كما هنا من القليل والكثير ان يكون فاعل نعم وبئس مقترنا باللام او مضافا للمقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة

مقارني أل او مضافين لما * قارنها كنعم عقبى الكرما

(قوله ومن تمييز) اي لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم انه عائد لما قبله (قوله وقد زكأت) اي التجأت والمزكأ الملجأ وزنا ومعنى (قوله لم يثبت ذلك) الاشارة بذلك الى كون من في البيت نكرة تامة مميزة (قوله خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة اذ المراد لفظه فيكون علما بالنكرة وهي لفظ محذوف والجواب ان العلم قد ينكر كما في قولك مررت بسيبويه كذلك هذا اي وخبره لفظ مسمى بهو محذوف ذكر مثله الدماميني في الكلام على هذا المحل في قول المغني قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أي هو راجع الى

(قوله على متعقل في الذهن) فالمراد بالحصول الذهني كما في ادخل السوق وهذا رأي ابن الحاجب

هو المشهور فى السر و العلانية بشر و فيه تكلف * (الخامسُ والعشرُونَ هَلْ لِطَلَبِ التَّصدِيقِ الايجابى لا التَّصوُّرِيّ ولاَ لِلتَّصدِيقِ السَّلْبي) التقييد بالايجابى و نفى السلبي على منواله آخذا من ابن هشام سهو سرى من أن هل لا تدخل على منفى فهى لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا و تشركها فى هذا الهمزة و تزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو و أفى الدار زيد أم فى المسجد فتجاب بمعين مما ذكر و بالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو ألم نشرح لك صدرك فتجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحثي فى ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى و عزتك

بشر أيضا هذا هو هو الثالث قال الدمامينى و يحتاج الى تقدير هو رابع على القول بان المخصوص خبر مبتدا محذوف اه قاله سم (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدا و الخبر و حاصله انهما وان اتحدا لفظا فقد تغايرا معنى لان هو الثانى بمعنى المشهور فى السر و العلان (قوله وفيه تكلف) أى لكثرة التقدير و تعلق المجرور بالجامد و هو الضمير و ان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أى على منوال الايجابى أى طريقته من حيث اعتبار الايجاب فى المطلوب بها يعنى ان اعتبار الايجابى و نفى السلبي فى المطلوب بها سهو و انما ذلك فى مدخولها لا فى المطلوب بها و مبنى السهو المذكور اشتباه المطلوب بها بمدخولها و الحاصل انها لا تدخل على منفى أصلا اتفاقا و اما ما يطلب بها من الحكم فتارة يكون ايجابيا و تارة يكون سلبيا فى نحو هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو بلا أى لم يقم و ما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجعه (قوله آخذا) بمعنى ماخوذا علة للتقييد بالايجابي و نفى السلبي (قوله فهى لطلب التصديق الخ) تفريع على لازم السهو و هو كون الصواب أنها لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت او الانتفاء (قوله أى الحكم) فيه اشارة الى ان مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا و هو الراجح كما تقدم (قوله و تشركها فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أو به و لذا مثل بمثالين الاول للاول و الثانى للثانى لا يقال هذا تصديق فى المثالين و هو مسبوق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل لانا نقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين و هو غير التصور السابق على التصديق نبه على ذلك السعد شيخ الاسلام لا يقال طلب التصور المذكور يلزمه التصديق و هو الحكم على ذلك المعين فهى فى المثالين لطلب التصديق لانا نقول هذا اللازم غير مقصود للسائل و ان كان يحصل بالتصور المذكور لان مقصوده بيان المحكوم عليه من هو أو المحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصلا (قوله فيجاب بمعين) اى يجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال و يصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير فى يجاب و هذا كله على ان فيجاب بالتحتية المثناة و أما ان كان بالمثناة الفوقية فنائب الفاعل ضمير الهمزة و الاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله و بالدخول الخ) عطف على بطلب التصور (قوله بينا الخ) أى بين أزمنة اغتساله لان بين لا تضاف الا الى متعدد (قوله جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد و فى بعض التقارير أن المراد بالجراد الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحثي) يقال

قوله بمعنى ماخوذا لا يناسب ما بعده (قوله على لازم السهو) الاولى حذف لازم (قوله لا يقال الخ) يعني ان التصديق حاصل فى أم المتصلة و هو مبنى على سبق التصور فلا معنى لطلبه و هو غير التصور السابق الخ لانه التصور بوجه ما و ما قاله السيد من ان تصور احدهما على التعيين هو ان يعلم نسبة القيام الى أحدهما بعينه بعد أن علم نسبته الى أحدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة و اما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص أحدهما ففيه ان التصديق نسبة القيام الى خصوص أحدهما لا بد من سبقه بتصور نسبة القيام الى خصوص أحدهما ضرورة ان متعلق التصديق و التصور واحد تامل

ولكن لاغنى لى عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم أفعل كذا ألم تفعله أى أحق انتفاء فعلك له فتجاب بنعم أولا ومنه قوله

ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد * اذا ألاقى الذى لاقاه أمثالى

تجاب بمعين منهما * (السادس والعشرون الواو) من حروف العطف (لمطلق الجمع) بين المعطوفين فى الحكم لانها تستعمل فى الجمع بمعية أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو واذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى (وقيل) هى (للترتيب) أى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهى فى غيره مجاز (وقيل للمعية) لانها للجمع والاصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول ظاهرا فى التأخر على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفى التقييد

حتى يحيي مثل رمى يرمي وحيا يحيو مثل دعا يدعو (قوله ولكن لاغنى لى عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فاخذه ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغنى بحال عن فضل الرب عزوجل وليس ذلك لاجل الشره فى تحصيل المال كيف ومقام من دونه يجل عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يحمل من آخذ من الدنيا فوق حاجته من اهل الله بل ينبغي لكل أحد أن لا يتناول مازاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد تبقى) اى الهمزة الداخلة على منفى (قوله أى أحق انتفاء فعلك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلا يكون ضائعا لان المتكلم نفى الفعل باخباره فلا فائدة فى الاستفهام عن النفى فتعين صرفه للاستفهام عن حقيقة ذلك النفى (قوله ألا اصطبار لسلمى) هو استفهام عن النفى لا عن المنفى اى هل لا صبر لها أو لها صبر والاستفهام فى البيت ليس على منواله فى المثال كما لا يخفى لوجود الاخبار بالنفى فى المثال فتعين صرف الاستفهام الى حقيقة ذلك النفى بخلاف البيت (قوله الذى لاقاه أمثالى) أى وهو الموت عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله * ان الثمانين وبلغتها * الخ (قوله بين المعطوفين) غلب فى التثنية المعطوف لانه أخصر والا فالمعطوف عليه هو الاصل غالبا والتقييد بالغالب احترازا من عطف الاشرف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم فى آية وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم الآية (قوله فى الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لانها تستعمل) اى لغة وهذا دليل لكونها لمطلق الجمع (قوله واستعمالها فى كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى) أى لما تقرر من ان استعمال الكلى فى الجزئى من حيث كون الجزئى مشتملا على ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الانسان فى زيد من حيث اشتمال زيد على الحقيقة الانسانية وأما استعمال الكلى فى الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فمجاز كما تقرر وعنه احترز الشارح بقوله من حيث انه جمع أى وأما استعمالها فى واحد منها من حيث انه مقيد بذلك القيد من بعدية أو قبلية أو معية فمجاز لانه استعمال للكلى فى جزئيه من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفريع على الاقوال الثلاثة (قوله لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق) اى فلا يصدق بمعية ولا تقدم ولا تأخر وإنما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد وعمرو معه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجميع وهذا الايهام أخذه المصنف من ابن

(قول الشارح بين المعطوفين فى الحكم) هذا فى المفردات ونحوها من الجمل التى لها محل من الاعراب أما فى الجمل التى لا محل لها فهى فيها لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا اكرم زيد ضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتها بخلاف ما اذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر ونقله عنه السعد فى حاشية العضد ولعل الشارح اراد بالحكم ما يشمل حكم المتكلم وهو ايقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هى للترتيب) يرده تقاتل زيد وعمرو إلا ان يقال انه مجاز وقوله وقيل للمعية يرده نحو قولك سيان قيامك وقعودك إلا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك نقول الاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا دليل على ان ذلك معدول عن الأصل (الأمر)

(الأمر) أى هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان (أمر) أى اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسمات بالف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضى مفككا (حقيقة في القول المخصوص) أى الدال على اقتضاء فعل إلى آخر ماسيأتى ويعبر عنه بصيغة أفعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أى قل لهم صلوا (مجاز في الفعل) نحو وشاورهم في الامر أى الفعل الذى تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة للحقيقة

ن هشام وعزاه الشارح اليه كالمتبرىء منه اشارة إلى أن مؤدى العبارتين واحد لان المطلق هنا ليس للتقييد بعدم القيد بل لبيان الاطلاق كما قال الماهية من حيث هى والماهية لا بشرط وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع الغفلة عن كون ذاك اصلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوى شيخ الاسلام (قوله أى اللفظ المنتظم الخ) أشار بذلك إلى أن المراد من الامر فى كلام المصنف لفظه لا مسماه ولهذا قرىء مفككا للاشارة إلى أن المراد لفظ الامر أى ماتركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم ولو لم قرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه الا لقرينة وهى هنا التفكيك المذكور (قوله بصيغة الماضى) أى بصورته لاجل تحقق التفكيك لا لتخصيص لفظ الماضى بالحكم (قوله مفككا) حال من الماضى والتفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا (قوله حقيقة فى القول المخصوص) أى فمسمى لفظ الامر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعل وأما مسمى القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ماسيأتى (قوله الدال على اقتضاء فعل الخ) هذا هو المناسب لحد المصنف الامر النفسى بما يأتي والمناسب لحد الشارح له أيضا بما يأتى أن يقال أى الدال على القول المقتضى لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كما هو المتبادر فاندفع ماقيل ان الحد يصدق بنحو أوجبت عليك كذا وان تركته عاقبتك مع أنه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجبت باعتبار قيد آخر فى التعريف يدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة افعل كما يجاب به عن دخول الاستفهام فى الحد المذكور فانه دال على اقتضاء الفعل على ماسيأتي تحقيقه كما قاله سم (قوله ويعبر عنه بصيغة افعل) اى ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل والمراد بها كما سينبه عليه الشارح كل مايدل على الامر من صيغة فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق (قوله اى قل لهم صلوا) أى فالمراد بالامر فى الاية صيغة الامر (قوله لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة فى القول المخصوص الخ

(قول الشارح وهو نفسى) قدمه لانه الاصل كما سيأتي ثم ان النفسى واللفظى قسمان من الكلام النفسى واللفظى (قول المصنف ام ر) مراده لفظ أمر على زنة المصدر ويقرأ مفككا أى مغيرا هيئته ليعلم أن المراد هذا اللفظ ولفظ امر على زنة المصدر يطلق على نفس صيغة افعل صادرة من القائل وعلى التكلم بالصيغة والمراد هنا المعنى الاول وأما الثاني فهو المشتق منه أمر ويأمر وغيرهما وذلك كما أن القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر كذا فى التلويح وبه يعلم ان ام ر لا يتناول الافعال إذ الكلام ليس فى ذلك مع منافاة قول الشارح يعبر عنه بصيغة افعل إذ أمر ويأمر معناه قال أو يقول افعل لا صيغة افعل (قوله أى الدال على القول المقتضي الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لا مزيد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع اى لهيئته دون مادته كما ان الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو اوجبت فان حقيقته الاخبار قاله السعد في حاشية العضد وقوله وان تركته عاقبتك لعله لزيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لا معنى له بعد ماتقدم بل هو عينه (قوله كل مايدل على الامر من صيغة) بناه على ما سبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف في اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام فانه لا قائل بان ذاك مجازا فى الفعل الى آخر الاقوال وقوله كما سينبه عليه الشارح اى في المسئلة الآتية لكن لا يلزم من كون الصيغة تخصه ان يكون ام ر حقيقة فيها تأمل وتدبر (قول الشارح نحو وامر اهلك يعني من الامثلة التي اطلق فيها ام ر على القول حقيقة وامر اهلك (قوله فان آمر الذى معناه متكلم بصيغة الامر مشتق من الامر المصدر الذى معناه التكلم بالامر الذى هو صيغة افعل فامر معناه تكلم بصيغة الامر وهى صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الامر الذى اشتق منه آمر على صلوا من جهة الحدث والمادة فاطلاق آم ر على المقول فهو مثال لاطلاق الامر على القول بمعنى المقول حقيقة وبه يتضح مراد المحشي تدبر

(وقيل) هو (للقدر المشترك) بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي (وقيل هو مشترك بينهما) أي بين القول المخصوص والفعل (وبين الشأن والصفة والشيء) لاستعماله فيها أيضا نحو انما أمرنا الشيء اذا أردناه أي شأننا لأمر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدع قصير أنفه أي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة وأجيب بأنه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي به وأما النفسي وهو الاصل أي العمدة فقال فيه (وحده اقتضاء فعل غير

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ المنتظم من حروف ام ر المتقدم ذكره (قوله كالشيء) الاولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما اذ القدر المشترك بين شيئين مثلا لا بد أن يكون مختصا بهما والشيء ليس كذلك لانه يعم القول المخصوص والفعل وغيرهما وماذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذي اعتمده السعد التفتازاني وورد قول من جمله الشيء أو الشأن بما ذكرناه (قوله حذرا من الاشتراك والمجاز) قد نوقش هذا التعليل بأن الحمل على الوضع للقدر المشترك انما يكون أولى من المجاز والاشتراك إذا لم يقم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الامر مجازا في الفعل وهو تبادر القول المخصوص منه دون الفعل ولو لم يقيد بذلك لادى الى ارتفاع المجاز والاشتراك رأسا لامكان حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من العضد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسياق هذا القول بصيغة التمريض (قوله أي لصفة من صفات الكمال) اشارة إلى أن التنوين في قوله لأمر الخ للتعظيم كما يفيده المقام (قوله جدع) بالدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والاصل في الاستعمال الحقيقة) من تتمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضا والفرق بين الشأن والصفة والشيء كما قال شيخ الاسلام ان الشأن معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الموجود فالصفة أعم مطلقا من الشأن والشيء أعم مطلقا منهما (قوله وأجيب بأنه فيها مجاز) أي لما مر من تبادر القول المخصوص الى الذهن من لفظ الامر وهو علامة الحقيقة وقوله بانه فيها مجاز أي كما انه مجاز في الفعل وانما اقتصر المصنف كغيره على كونه مجازا في الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشأن والصفة والشيء لانه المقابل للقول من حيث انهما قسمان للمقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى الفعل أي الاشتراك والتقدير الاشهر من الاشتراك بين الخمسة ففيه أعمال ضمير المصدر (قوله حد اللفظي به) أي فيقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ اي فيؤخذ تعريف الامر اللفظي من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمنا واما النفسي فصريحا كما اشار له الشارح (قوله وهو الاصل أي العمدة) اي لانه منشأ التعلق والتكليف واللفظي ليس الا وسيلة اليه (قوله وحده) ينبغي ان يكون مرجع الضمير في حده الامر الواقع في الترجمة اعني قوله الامر والظاهر ان المراد به الاعم من اللفظي والنفسي بدليل قول الشارح وهو لفظي ونفسي ففي قوله وحده نوع استخدام واما رجوعه لقوله امر فلا يصح الا بغاية التعسف لان المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ماذكر (قوله اقتضاء فعل غير

(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) يرد عليه سواء كان المشترك مفهوم أحدهما أو الشيء ونحوه انه مخالف للاجماع على أن الامر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وانه على الثاني يتناول النهي فانه داخل في الشيء لكن قال الآمدي لا ضير فيه فانه يتناوله قول أبي الحسين وهو الرابع أيضا تدبر (قول الشارح كالشيء) أدخل بالكاف مفهوم أحدهما فانه قول في القدر المشترك بكل منهما (قوله فيقال في حده قول دال الخ أي من أي لغة كانت فقول الشارح فيما مر ويعبر عنه الخ) أي في لغة العرب ﴿ ومن هنا يؤخذ نكتة أخرى لاختصار المصنف كغيره على التصريح بحد النفسي زيادة على أنه العمدة وهي عدم اختلافه بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي ما يدل عليه من أي لغة كانت وفي قول الشارح ويؤخذ الخ اعتراض على من قال ترك حد اللفظي برمة

(قول المصنف بغير كف) وهو مادل عليه بصيغة النهى نحو لا تضرب فهو خارج لانه كف عن فعل آخر فليس مطلوبا لذاته بل من حيث أنه حال من أحوال غيره وهو الضرب بخلاف كف ولو قلت عن الزنا فانه لم يزل مطلوبا ملاحظا لذاته والخصوصية إنما جاءت من المتعلق دون الصيغة فالمراد بالكف المدلول عليه بالغير مالا يلاحظ لذاته * ومن هنا تبين وجه كون مدلول الامر الايجاب والنهى التحريم فان الايجاب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل أى المنع منه فليتأمل (قول الشارح وسمى مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو ماقاله العضد وبينه السعد وهو أن الاضافة معتبرة بناء على أن قيد الحيثية لا بد منه فى تعريف الامور التى تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا مايحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كف

مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمى مدلوله امرا دون ان يسمى نهيا لاجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ويرد عليه ان الشق الثاني إنما هو مفاد المتعلق دون صيغة الامر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء الصوم الخ) فيه ان صوموا مما رادف كف المشار اليه بقول الشارح ومثله مرادفه كاترك (قوله وعندى الخ) نص على هذا السعد فى حاشية شرح العضد حيث قال وأما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف اى مدلول عليه بغير كف فلا يرد (قوله واورد ايضا انه يتناول الخ) اجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لا يترتب عليه الاثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الاحصول النسبة إثباتا او نفيا فى ذهنه ومجرد الحصول ليس علما بل العلم بقيامها بالذهن فهو ليس فعلا وان استلزم الاتصاف بصورتها الذى هو فعل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهيم بل مجرد الحصول بخلاف فهمني وعلمني فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لاحصول شىء فى الذهن وان كان يستلزمه الا انه لامن حيث حصول شىء فى الذهن فان معناه اطلب منك تفهيما واقعا على والتفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شىء فى الذهن اقتضاه من حيث انه اثر التفهيم فحصول شىء فى الذهن مقصود المتكلم وغرضه لكن لامن حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهيم فظهر ان المطلوب فى فهمني الفعل دون ذلك فان الحصول وان كان اثر التحصيل لكن ليس مطلوبا بل المطلوب اثره قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق الهى اهو بعض الناظرين لم يوفق فقال ماقال عليهما

كف مدلول عليه) اى على الكف (بغير) لفظ (كف) فتناول الاقتضاء اى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف

كف مدلول عليه بغير كف) المراد بالفعل مايسمى فعلا عرفا أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو الجوارح فالمراد بالفعل نحو الامر والشأن وأورد على هذا التعريف إنه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم فى نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهى كالطلب المفهوم من نحو لا تترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فعل وهو المنهى عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الامر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى ان ايراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لا تترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك الغير هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك وأما المنهى عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولا لهذه الصيغة بل هو لازم لمدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع انه لا يسمى أمرا وماذكرناه من انه طلب فعل صرح به السيد فى حواشى القطب فقال ولقائل أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال او كيف لكنه يعد فى عرف اللغة من الافعال الصادرة عن القلب والمتبادر من الالفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلم لا الفهم الذى هو فعل المتكلم والتفهيم فعل بلا شبهة فيلزم ماذكرناه فان قلت التفهيم ليس فعلا من افعال الجوارح والمتبادر من لفظ الفعل إذا اطلق هو الفعل الصادر من الجوارح قلت فعلى هذا يلزم ان لا يكون قولك فهمني وعلمني وما شبههما امرا وهو باطل قطعا اه كلام السيد قاله سم (قوله فتناول) اى التعريف وقوله الاقتضاء مفعول تناول وقوله اى الطلب تفسير للاقتضاء ويصح ان يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسيرله وقوله الجازم مفعوله وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال وفيه على الاول الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول تناول وقد فصل فيه بين المصدر وهو الاقتضاء ومعموله وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بعد وصفه

وما هو كفّ مدلول عليه بكُفّ ومثله مرادفه كاتْرُكْ وذَرْ بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اى لا تفعل فليس بامر وسمّى مدلول كُفّ أمراً لا نهياً موافقة للدال فى اسمه ويحد النفسى ايضا بالقول المقتضى لفعل الخ وكل من القول والامر مشترك بين النفسى واللفظى على قياس قول المحققين فى الكلام الآتي فى مبحث الاخبار (ولا يُعتبر فيه) أى فى مسمى الامر نفسيا أو لفظيا حتى يعتبر فى حده ايضا (علو) بان يكون الطالب عالى الرتبة على المطلوب منه (ولا استعلاء) بأن يكون الطالب بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية

أمرتك أمرا جازما فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هو رجل من بنى هاشم خرج من العراق على معاوية فأمسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علىّ ابن ابي طالب رضى الله عنه

عليها معا لا يقال قوله لما ليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره لانا نقول اللام زائدة للتقوية لا جارة (قوله وما هو كف الخ) اى فالامر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) اى وهو طلب الكف (قوله موافقة للدال فى اسمه) أى لموافقة المدلول وهى اقتضاء الكف داله وهو كف فى تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك اى انما سمي مدلول كف بالامر لاجل الموافقة المذكورة والا فهو نهى لصدق اقتضاء الكف المأخوذ فى حده عليه (قوله ويحد النفسى ايضا) يحتمل ان المراد كما يحد بلا تقتضاء المذكور ويحتمل ان المراد كما يحد اللفظى بالقول الخ لكن المراد بالقول المحدود به النفسى القول النفسى لا اللفظى فالمشاركة بين اللفظى والنفسى حينئذ فى ان كلا يحد بالقول وان كان لفظيا فى الاول ونفسيا فى الثانى (قوله على قياس قول المحققين) أى لان الامر قسم من الكلام المشترك عند المحققين بين اللفظى والنفسى وذلك يستلزم كون الامر مشتركا بينهما لان المقسم يلزم اعتباره فى أقسامه ونبه الشارح بقوله وكل من الامر والقول مشترك الخ على ان ما اقتضاه كلام المصنف هنا من ان الامر حقيقة فى اللفظي والنفسى خلاف ما اختاره فى بحث الاخبار من أن الكلام المنوع الى أمر وغيره حقيقة فى النفسى مجاز فى اللفظى شيخ الاسلام (قوله ولا يعتبر فيه علو الخ) من فوائد هذا الكلام الجواب عما عساه يورد على المصنف من ان تعريفه غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بأمر وهو ما انتفى فيه العلو والاستعلاء أو احدهما مع انه ليس بامر لاعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما او احدهما فيه فدخول ما انتفيا او احدهما فيه فى الامر صحيح لانه من افراده والى هذا الذى ذكرناه أشار الشارح بقوله حتى يعتبر فى حده ايضا سم (قوله حتى يعتبر فى حده الخ) راجع للمنفى لا للنفى (قوله بأن يكون الطالب عالى الرتبة) اى بحسب الواقع ونفس الامر (قوله بأن يكون الطالب بعظمة) اى تعاظم فان الاستعلاء اظهار العلو كان هناك علو فى الواقع ام لا (قوله لاطلاق الامر دونهما) علة لقوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء (قوله قال عمرو الخ) دليل لعدم اعتبار العلو فان عمرو بن العاص من أتباع معاوية ففى قوله له أمرتك دليل على عدم اعتبار العلو فى الامر وعمرو من أفصح العرب الموثوق بكلامهم (قوله وكان من التوفيق الخ) اراد بالتوفيق فعل ما يوافق الصواب (قوله هو رجل من بنى هاشم الخ) انما نص الشارح على ذلك دفعا لما يتوهم من ان المراد به على بن ابى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه لما كان من العداوة بينه وبين معاوية وعمرو المذكور فنبه الشارح على أن المراد بابن هاشم غير على لان الواقع كذلك وايضا فمقام عمرو ينبو عن هذا وحاشاه ان تحمله عداوته لعلى على

(قوله خلاف ما اختاره الخ) هما قولان مشهوران وانما كان التحقيق انه مشترك لئلا يلزم صحة نفى القرآن حقيقة عن اللفظ (قول الشارح لاطلاق الامر دونهما) أى اطلاقا شائعا وهو كاف فى اثبات اللغة فالقول بالمجاز ممنوع لانه خلاف الاصل قاله السعد

(قول المصنف وابن الحاجب) فقط قال السعد انما اعتبر الاستعلاء ليكون أمراً اتفاقاً لانه يشترطه (قول المصنف

ويقال أمر فلان فلانا برفق ولين (وقيل يعتبران) واطلاق الأمر دونهما مجازي (واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين (وأبو إسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وأبو الحسين) من المعتزلة (والامام) الرازي (والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء) ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالآمدي (واعتبر أبو علي وابنه) ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) واذا لم يرد به ذلك لا يكون أمراً لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الي اعتبار ارادته (والطلب بديهي) اى متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وماذاك الا لبداهته فاندفع ماقيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري (والأمر) المحدود باقتضاء فعل الخ (غير الإرادة) لذلك الفعل فانه تعالي أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان

ان يأمر بقتله أو يرضى بذلك بل حاشاه وحاشى سيدنا معاوية أن يحصل منهما تنقيص لسيدنا على رضى الله عنهم ومايؤثر من ذلك فمن كذب المؤرخين الذي يحرم نقله واعتقاد صحته كيف وهما من أكابر الصحابة الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الاهتداء رضوان الله عليهم أجمعين (قوله ويقال أمر فلان) أي يقال ذلك لغة وهو دليل على عدم الاستعلاء (قوله غير أبي الحسين) أخذ استثناؤه هنا من ذكر المصنف له بعد في القائلين بالاستعلاء (قوله ومن هؤلاء) أي المعتبرين لاحد الامرين على التعيين (قوله واعتبر أبو على) اى الجبائى من روس المعتزلة وكذا ابنه فقول الشارح من المعتزلة يرجع لهما (قوله ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) الاوضح ارادة الطلب باللفظ وحاصله ان الجبائى وابنه يعتبران في كون الصيغة أمراً ارادة المأمور به منها لان الامر عندهما هو الارادة لانهما من المعتزلة القائلين بان الامر هو الارادة وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لان مرادهما ان المراد بالطلب النفسي مع انهما لا يقولان به بل المراد به ارادة المأمور به كما قررنا ولو قال واعتبر ابو على وابنه ارادة المأمور به من اللفظ كان أقعد وأوضح (قوله والطلب) اى الذى هو الاقتضاء الواقع جنسا فى حد الامر النفسي وهذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد ان يكون الحد بجميع اجزائه معلوما واجلى من المحدود وقد أخذ الاقتضاء الذى معناه الطلب فى تعريف الامر وهو خفى يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالاخفى والجواب ماذكره بقوله والطلب بديهى (قوله اى متصور بمجرد التفات النفس اليه) هو تفسير للبديهى وقوله من غير نظر للتفسير لمجرد التفات النفس فالبديهى مايحصل بمجرد التفات النفس اليه بلا زيادة على ذلك من حدس او تجربة بخلاف الضرورى فانه مالا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على نحو الحدس والتجربة فالبديهى اخص من الضرورى (قوله لان كل عاقل يفرق بالبديهة الخ) فيه ان يقال لا يلزم من بداهة التفرقة بين الشيء وغيره كون الشيء فى نفسه بديهيا أى معلوما كنهه بالبديهة نعم يلزم منه أن يكون معلوما من وجه بالبديهة قاله الزركشى راجع شيخ الاسلام فقول الشارح وما ذاك أى التفرقة المذكورة الا لبداهته لا يسلم حينئذ (قوله فاندفع ماقيل) أى اعتراضا على الحد (قوله بما يشتمل) أى تعريف يشتمل ذلك التعريف عليه اى على الطلب (قوله المحدود باقتضاء فعل الخ) اى لا اللفظى اذلا نزاع فى كونه غير الارادة (قوله لذلك الفعل) اى وأما الارادة لغيره

واعتبرا بوعلي وابنه الخ) في منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى واعترف ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم بالتغاير بين مفهوم الامر ومفهوم الارادة لكنهما شرطا الارادة فى دلالة صيغة الامر على الطلب وفى شرح المقاصد المعنى الذى يجده الانسان فى نفسه ويدور فى خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هو الذى نسميه كلام النفس وربما يعترف به أبو هاشم ويسميه الخواطر انتهى فعلم ان أباهاشم انما خالف فى كونه كلاما نفسيا وجعله خواطر تخطر بالنفس لا كلاما لها ويلزم أن يقول ان ذلك فى القديم قديم لمنع المعتزلة قيام الحوادث به وان لا يورد عليه مثل ما أورده المعتزلة على قدم الكلام مما هو مبسوط مع رده فى المواقف والمقاصد وغيرهما وبهذا ظهر اندفاع الشكوك التى اوردها الناظرون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى الا بأن يراد ارادة طلب المامور به من اللفظ اذلا معنى لارادة عينه (قول الشارح لان كل عاقل يفرق الخ) أي يتعقل ذاتيهما مفرقا وان لم يمارس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى فاندفع ما فى الحاشية

(قول الشارح ولم يرد منه لامتناعه) اعلم ان تخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعة الفاسق لكنه لم يقع وليس ذلك ينقص لانه اراد وقوع ذلك منه رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم عليه من وقوع مراد العبد دون مراد الله جل وعلا وكفى به نقصا لم يلتفت اليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسئلة القائلون بالنفسي الخ) يفيد أن من نفاه لم يقع منه خلاف مع ان صيغة افعل تستعمل عنده للايجاب والندب وغيرهما فان أريد حصول الفعل مع المنع عن الترك فهو ايجاب والا فندب الخ * فان قيل لا طلب عندهم حتى يقع فيه خلاف * قلت يقع في الوجوب والندب وغيرهما اى ارادة الفعل مع المنع من الترك وعدمه ولعلهم اتفقوا على الاشتراك او الحقيقة في بعض والمجاز في الباقي وسيأتي عن عبد الجبار ما يفيد الاول وممن قال بالنفس ابو هاشم وان لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صيغة تخصه وهي حقيقة في الندب كما سيأتي نقله وان لم يصرح

المصنف بنسبته لابي هاشم لكن نسبه اليه في المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف في انها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب ان يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ فالمانع للاشتراك انما منع للاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قيل ان ظاهر المصنف انها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به والجواب بان المصنف يحتمل اطلاعه على قول بذلك اه فان المصنف قال في شرح المنهاج اجمعوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني التي اوردناها وانما الخلاف في بعضها فيحمل قوله هنا للاشتراك على ما قيل انها مشتركة بينه وكيف يقال بأنها حقيقة في جميع المعاني وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفادة من الصيغة بل من القرائن وقد نقل الكمال عن ابن برهان انه ذهب الشيخ واصحابه الى انها اى صيغة افعل مشتركة بين الامر والنهي والتهديد والتعجيز والتكوين (قوله عن الامر القائم بالنفس) اى سواء كان للايجاب او الندب (قوله وعن الايجاب الخ) اى فظهر ان هناك صيغة تخص الامر النفسي مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) اى فعبارة المصنف ونحوها خطأ قال السعد لا يبعد ان يقال هذه التخطئة خطأ لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئتها بحيث لا تدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا خفاء في ان مثل امرت واوجبت ليس كذلك بل حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بأن الدال هو الهيئة

ولم يرد منه لامتناعه (خلافا للمعتزلة) فهاذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة * (مسئلة القائلون بالنفسي) من الكلام ومنهم الاشاعرة (اختلفوا هل للامر) النفسي (صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا (والنفي عن الشيخ) أبي الحسن الاشعري ومن تبعه

لغيره فليست بامر بلا خلاف (قوله لامتناعه) أي لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم قاله شيخ الاسلام لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج والتزموا أي المعتزلة ان الله يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريده اه وبهذا قد يتوقف في أن الممتنع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط المسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) أي لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكار التكليف (قوله قالوا انه الارادة) أي قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسي (قوله القائلون بالنفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه) اعلم انه لا خلاف في انه يعبر عن الامر القائم بالنفس بمثل أمرتك وعن الايجاب بمثل أوجبت عليك والزمتك وعن الندب بمثل ندبتك هذا الامر وانما الخلاف في مدلول صيغة افعل ماهو وعبارة المصنف قاصرة عن هذه الافادة فكان صواب التعبير أن يقال اختلفوا هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب ام لا لكن المصنف تابع في هذه العبارة للاصوليين وقد أشار إلى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف في صيغة افعل فنبه بذلك على ان هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما أشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه انه اختلف هل صيغة افعل تخص الامر ام تستعمل فيه وفي غيره لا انه اختلف هل للامر صيغة تخصه ام لا وان الاصوليين قد تسمحوا في اطلاق عبارة الترجمة سم (قوله تخصه) اعلم ان يخص يرد تارة بمعنى ينفرد وتارة بمعنى يقصر والثاني هو المراد هنا كما اشار له الشارح بقوله بان تدل عليه دون غيره اذ لو اريد المعنى الاول لقيل بان لا يشاركها غيرها في الدلالة عليه وهذا لا ينافي دلالتها على غيره أيضا وليس مرادا (قوله والنفي) اى القول بالنفي المشار اليه بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ واختلف أصحابه في علة النفي فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال تعليل النفي بالاشتراك واضح واما بالوقف فلا اذ الوقف لا ينتج النفي المذكور فلعل المراد بالنفي ما يشمل عدم الجزم وحاصله ان الواقع من الشيخ النفي

(قول المصنف فقيل النفي للوقف) التوجيه الأول يقتضي التوقف فيما وضعت له حقيقة أيضا دون الثاني (قول الشارح بمعنى عدم الدراية الخ) أي لا بمعنى عدم الدراية بمعنى من المعاني في الارادة لان هذا لا فرق بينه وبين التردد الاشتراكي كذا في أصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إيماء إلى ما قلنا تأمل (قول الشارح مما وردت له إلى قوله وغيرهما) ان ادخل في الغير القدر المشترك وهو ترجيح الفعل على الترك ومجموع المعاني كان الشيخ متوقفا أيضا في كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الآمدي وغيره لكن صنيع الشارح يأباه فلعل الشيخ يمنع الاشتراك وانما لم يذكر الشيخ في أصحاب الاقوال الآتية لعدم الجزم بمذهبه (قول المصنف وقيل للاشتراك بين ما وردت له) مع قول الشارح بين ما وردت له أي بين ما وردت للدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لانه محل النزاع فالشيخ على هذا غير متوقف في المدلول الحقيقي بخلافه على الاول وانتاج الاشتراك للنفي ظاهر وكذلك عدم الدراية بما وضع له إذ الدلالة عليه دون غيره تابعة للعلم بالوضع وقد انتفى ومحل الخلاف هو الصيغة الدالة وهي تنتفي بانتفاء الدلالة لانتفاء العلم بالوضع بما يشمل عدم الجزم قد عرفت أن المراد الجزم لعدم ما يدل عليه دون غيره لعدم درايتنا بما وضعت له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف ألزمتك وأمرتك) أي فان الاول خاص بالطلب الجازم والثاني مشترك بينه وبين غيره بناء على رأي الجمهور من اطلاق لفظ الامر على صيغة الندب حقيقة لانه مطلوب وقد تقدم في قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فيما عداه مجازا) أي استعمالها فيما عداه مجاز وأما الاطلاق لفظ الامر على صيغة المندوب فحقيقة كما مر ومعنى كونها حقيقة في الوجوب أن قولك قم مثلا لطلب القيام على سبيل اللزوم والمنع عن الترك لان وجوب القيام هو المدلول المطابقي اللهم الا على القول باتحاد الايجاب والوجوب بالذات (قوله فان المكروه لا يصحب تهديدا) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه (قوله وأما بينه وبين التهديد فالمضادة الخ) جعل عبد الحكيم العلاقة اللزوم فان ايجاب الشيء يستلزم التخويف على مخالفته وقال في التعجيز فان ايجاب شيء لا قدرة عليه يستلزم التعجيز عنه وفي التسخير فان ايجاب شيء لا قدرة للمخاطب عليه بحيث يحصل عقيبه من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك وفي الاهانة فان طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه من الاحوال الخسيسة يستلزم الاهانة وفي التسوية فان الواجب المخير يستلزم التسوية وفي التمني فان طلب شيء لا امكان له يستلزم التمني اه وقد يقال في التأديب ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفي الاحتقار ان الامر بفعل ما علم عدم جدواه

(فقيل) النفي (للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما (وقيل) (للاشتراك بين ما وردت له) (والخلاف في صيغة افعل) والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك (وترد) لستة وعشرين معنى (للوجوب) أقيموا الصلاة (والندب) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والاباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة (والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية

فاحتمل أن يكون ذلك لكون الصيغة مشتركا بين الامر وغيره واحتمل أن يكون لتوقفه في أن الصيغة حقيقة في الامر أو في غيره مما وردت له فهو غير جازم بشيء من ذلك (قوله وقيل للاشتراك بين ما وردت له) ظاهره ثبوت الاشتراك بين جميع ما وردت له والشارح شرح المتن على هذا الظاهر ولم يلتفت لما نقله الكمال عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التلويح مما حاصله أنه لم يقل احد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كانه لعدم اتضاح ثبوت هذا النفي عنده او لاطلاعه على ما يخالفه والا فالقطع حاصل باطلاع الشارح على ما في شرح المختصر وما في التلويح فاندفع ما اشار له الكمال وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم قلت مجرد احتمال عدم ثبوت النفي المذكور عنده او اطلاعه على ما يخالفه من غير بيان ذلك غير كاف في دفع الاعتراض عنه (قوله والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه) اي وانما اختاروا التعبير بافعل لخفته وكثرة دورانه في الكلام (قوله بخلاف ألزمتك) بيان لما احترز عنه بقوله والخلاف في صيغة افعل (قوله وترد لستة وعشرين معنى) هذا وما بعده ليس في حيز قوله مسئلة القائلون بالكلام النفسي ولا المتن يقتضي انه في حيزه فلا يرد عليه ما يأتي من حكاية المصنف مذهب عبد الجبار مع انه ينكر الكلام النفسي كما اورده الزركشي بناء على زعمه ان المسئلة بجملتها مفرعة على الكلام النفسي سم (قوله والندب والاباحة الخ) سيأتي ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فتكون فيما عداه مجازا يحتاج لعلاقة وهي بين الوجوب والندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب وبينه وبين الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية ايضا وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين ارادة الامتثال واما بينه وبين التهديد فالمضادة لان المهدد عليه حرام او مكروه سم (قوله ويصدق مع التحريم والكراهة) لم يلتفت الى قول المصنف في شرح المنهاج

بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشترك بين الخمسة الاول فانه منها (وإرادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والإذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتأديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان اما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء (والإنذار) قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه (والإكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) اى التذليل (والإمتهان) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) اى الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (والتعجيز) اى اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله

المنهاج عقب ذلك كذا قيل وعندي ان المهدد عليه لا يكون الا حراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اه كانه لعدم ارتضائه وكانه يمنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد المنافي للكراهة ويؤيد المنع قوله الآتي ويفارق التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أى المتوعد به قلت الظاهر ما قاله المصنف فان المكروه لا يستحق تهديدا (قوله بخلاف الندب) اى فان المصلحة فيه أخروية نعم قد يقترن بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشد اليه فتجتمع فيه المصلحتان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه دنيوية اى فلا ثواب فيه فان قصد به الامتثال والانقياد الى الله تعالى أثيب عليه لكن لامر خارج وكذا ان قصدهما أى الامتثال وتحصيل المصلحة الدنيوية لكن ثوابه فى هذه دون ما قبلها (قوله بعد ان وضعه) أى فى نسخة رجع عنها الى هذه (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء) فان الغرض من هذا الامر ارادة الامتثال قال الكمال انما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول بين السيد وعبده فان كان من السيد لعبده تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجح الفعل من غير منع من الترك لا بمعني الايجاب والندب الذين هما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه وقد يقال الشرع ورد بايجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يثاب على فعله ويعاقب على تركه (قوله كقولك لمن طرق الباب ادخل) فيه اشارة الى ان المراد بالاذن هنا غير الاباحة لانها حكم شرعى وبعضهم أدخله فى الاباحة بناء على انها رفع المنع من الفعل لا أحد الاحكام الخمسة كما فى الكمال (قوله والتأديب) هو تهذيب الاخلاق واصلاح العادات بخلاف الندب فانه لثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله أما أكل المكلف مما يليه فمندوب) هذا مبني على ان الصبي لا يخاطب بالمندوب ولذا كانت الصيغة فى الحديث المذكور للتأديب ومذهبنا معاشر المالكية ان الصبي يخاطب بالمندوب (قوله بذكر الوعيد) أى المتوعد به فهو تخويف بشيء مخصوص بخلاف التهديد وبعضهم لم يفرق بينهما بل جعل الانذار من التهديد كالمصنف وهو الظاهر (قوله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه) وفرق بعضهم بان الاباحة تكون فى الشيء الذى سيوجد بخلاف الامتنان (قوله ادخلوها بسلام آمنين) أى فالسلام والامن قرينة على كون الصيغة للاكرام (قوله والتسخير) اعترض بان اللائق تسميته سخرية بكسر السين وضمها لا تسخيرا فان التسخير نعمة واكرام قال الله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وجوابه ان التسخير كما يستعمل في الاكرام كذلك يستعمل فى التذليل والامتهان فقول الشارح اى التذليل والامتهان اشارة الى انه يطلق بهذا المعني فلا اعتراض (قوله أى الايجاد عن العدم) عن بمعني بعد (قوله نحو كن فيكون) التمثيل به مبنى على ما ذهب اليه جماعة من المفسرين كالبيضاوى وصاحب

يستلزم تحقيره وفى الخبر ان الامر المطاع يستلزم صحة الخبر عنه وعليك بالاعتبار فى الباقى واعلم ان المدلول هو هذه المعانى كما تبين لا الطلب لذاك المعنى كما وهم (قوله وقد يقال الخ) قد يقال ان الكلام فى مقتضى أمر السيد بقطع النظر عن أمر الشارع (قوله بناء على انها حكم شرعى) أى ثابتة بخطاب الشارع بخلاف المأذون فيه فانه ثابت بخطاب المكلف من حيث ثبوته به (قوله بناء على انها رفع المنع) اى مطلقا من الشارع او غيره تدبر (قول الشارح ويفارق التهديد بذكر الوعيد) فى المطول التهديد أعم من الانذار لان الانذار ابلاغ مع التخويف وفى الصحاح هو تخويف مع دعوة ووجه العموم على الاول انه قد يكون التهديد من عند نفسه وعلى الثانى ان الدعوة لا تلزم التهديد وعلى كل لا يخالف الشارح اذ امتيازه بما ذكره لا ينافى امتيازه بغيره

(قوله تمثيل سرعة وجود الخ) الاولى تمثيل تأثير قدرته فى المراد بتأثير أمر المطاع فى حصول المأمور كما فى التلويح بجامع حصول المراد فى كل فانه قد تقرر أن التمثيل انما يكون فى المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى فى المراد ووجود المراد عند إرادته بالحالة المحسوسة من أمر المطاع ووجود المأمور عند امره ومنه تعلم حال قوله بأن شبه الخ فانه غير واف ايضا (قوله فيحتاج الي خطاب آخر ويتسلسل) رده فى شرح المقاصد بأن معنى الآية ليس قولنا شىء من الاشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لا يقتضى ثبوت هذا القول لكل شىء فيجوز تكوين البعض بلا سابقة قول فلا اشتكال قلت لكن يرد قوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ الاية ويمكن رده الى ذاك فتدبر (قوله تعلق الكلام الازلي) وبه يصح ايضا ترتبه على الارادة ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف ايضا فى الازل لما لم يتوقف على ذلك جاز تعلقه به ايضا بمعنى ان الشخص الذى سيوجد مأمور بذلك عند الوجود وقد مر الكلام فيه (قوله لا يغاير الاول) ان كان المراد بعدم المغايرة انه على هذا ليس بحقيقة لان المعنى ان يتعلق به امر كن التعلق الحادث نصحيح لكن لا ينفى الفرق بينهما وهو ظاهر وان كان المراد انه عينه فهو باطل ثم ان امر التكوين الذى هو كن من كان التامة بمعنى احدث واذا تعلق هذا بالشىء مع ارادة حدوثه وجب حصول المأمور به كذا فى التلويح فتدبر ولا تصغ لما قبل هنا

(والإِهانةِ) ذق انك أنت العزيز الكريم (والتَّسْوِيَةِ) فاصبروا أو لا تصبروا (والدّعاء) ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق (والتَّمَنِّي) كقول امرىء القيس

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بأمثل

ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طمع فيه كان متمنيا لا مترجيا (والإِحْتِقار) القوا ما أنتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام (والخبر) كحديث البخارى اذا لم تستح فاصنعْ ما شئتَ أى صنعتَ (والإِنْعام)

الكشاف من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشىء فالمراد بقوله تعالى كن تمثيل سرعة وجود ما تعلقت به الارادة والقدرة بسرعة امتثال المطيع أمر المطاع فورا دون توقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أى قوله كن فيكون مسوق للتمثيل على طريق الاستعارة بأن شبه حاله تعالى في ايجاد الاشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع أمر المطاع فورا من غير توقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة بجامع السرعة ولا يخفى أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم الى أن ذلك أى قوله كن حقيقى وان الله أجرى عادته فى تكوين الاشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الازلى القائم بالذات لا اللفظى لانه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلسل اه وقوله والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله والمراد الكلام الازلى الخ الا أن يراد بالقول فى قوله عقب هذا القول تعلق الكلام الازلى بالايجاد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الازلى لكن على هذا ربما لا يغاير الاول الذى ذهب اليه جماعة من المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير وأقول بقى مفارقته للاحتقار وقد قال الاسنوى والفرق يعنى الاحتقار والاهانة ان الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد والاحتقار قد تحصل بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد فى شخص أنه يعيبه ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال أنه أهانه والحاصل أن الاهانة هى الانكاء كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل القوا اه وقضية فرقه أن الاحتقار اعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ماذكره شيخ الاسلام فى ضابطها فليتأمل سم (قوله والتسوية) قال القرافى المستعمل فى التسوية هو المجموع المركب من صيغة افعل وأو فلا يصدق أن المستعمل فى التسوية صيغة الامر وكذا قوله والتمنى فان المستعمل فى التمنى صيغة الامر مع صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معانى الصيغة وبأنها من معانى أو فيمكن أن تكون معنى لكل منها بشرط مصاحبة الآخر وبه يجاب عما اورده القرافى واما ما قاله فى التمنى فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة الا وان اتفق وجودها فى هذا المثال سم (قوله وما الاصباح منك بأمثل) اى ليس فيه قضاء ارب ايضا فهو كالليل لكن المهموم بطلب الانتقال من حالة الى اخرى لشدة الضجر (قوله وان عظم) اشارة الى الجواب عما يقال كيف يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم وحاصل الجواب انه وان عظم في نفسه

(قول الشارح ان أهل اللغة يحكمون الخ) يعنى انهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعا فاذا قال له اغسل ثوبى فلم يفعل عدوه عاصيا مستحقا للعقاب فلو لم تكن الصيغة للوجوب بأن كانت للندب أو الاباحة مثلا لم يعدوه عاصيا مستحقا للعقاب فعلم من عدهم له كذلك انها تفيد عندهم الوجوب فاندفع الجواب الآتي عن القائل الثاني لان حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو لم تفد الوجوب لغة لما كان عاصيا لعدم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الامر فتدبر فانه تحير فيه الناظرون * بقي شيء آخر أورده القاضى وهو ان عده عاصيا الدال على انها للوجوب ممنوع عند تجرد الامر عن القرائن الدالة على انه الوجوب وليس الكلام الا فيه دون المختلف بها وبكلام المصنف هذا يندفع القولان الآخران أيضا فان الجزم مستفاد من الصيغة كما يدل عليه تتبع موارد الاستعمال وهو لا يحقق الوجوب انما يحققه التوعد على الترك والعقل لا دخل له فى الوعيد بناء على نفى القبح العقلى فالوجه ان مدلولها لغة هو الطلب الجازم لظهورها فيه فى جميع موارد استعمالها والظهور كاف فى ذلك فان صدر من الشارع قيل لأثره وجوب وهو المختار الآتي وفى التعليقة الاولى على هذا الموضع. مانصه قول الشارح باستحقاق أمر سيده بها للعقاب المراد مطلق العقاب لا العقاب بالنار الذى دل عليه الشرع ورده المصنف بأنه بعيد عن اهل اللغة لهم استحقاق العقاب مطلقا من الصيغة عند المخالفة اذ المدلول مجرد الطلب ولذا قال فيما سيأتي ان كون الطلب متوعدا عليه انما استفيد من الشرع اهـ وفى العضد استدلال على انه حقيقة فى الوجوب لنا انا نقطع بأن السيد إذا قال لعبده خط هذا الثوب فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هذا ويرد عليه ما اورده القاضى فليتأمل (قول الشارح مأخوذ من الشرع لا يجابه) قد عرفت ان الكلام فى فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وايجاب الشرع بحاله

بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات مارزقناكم (والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتعجيب) أنظر كيف ضربوا لك الامثال (والتكذيب) قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) أنظروا إلى ثمره إذا أثمر (والجمهور) قالوا هى (حقيقة فى الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذاهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبى اسحق الشيرازى ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب والثانى القائل بأنها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بأن يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في أمره أو أمر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما تفيده لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله فى الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل

فهو محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بمعنى تذكير النعمة) لا يخفى ان هذا معنى مجازى للانعام اذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشارح على تفسيره بذلك انه الواقع فى كلام امام الحرمين الذى ذكر أن الانعام من معانى صيغة افعل وفيه انه حينئذ يتكرر مع الامتنان وقد يفرق كما لشيخ الاسلام باختصاص الانعام بذكر أعلى ما يحتاج اليه كما فى المثال تلت القياس عكس ماذكر أى اختصاص الامتنان بذكر أعلى ما يحتاج اليه فتأمل (قوله والتعجب) أى تعجب المخاطب والاولى والاوفق بسابقه ولاحقه التعبير بصيغة التفعيل (قوله والجمهور قالوا الخ) شروع فى بيان المعنى الحقيقى من معانى صيغة افعل (قوله فقط) بيان للمراد لان المعنى على الحصر وإن لم يكن فى العبارة ما يفيده (قوله لغة أو شرعا أو عقلا) تمييز للوجوب أو منصوب باسقاط الخافض (قوله وجه أولها) أى كون الوجوب مستفادا من اللغة (قوله أن أهل اللغة الخ) فيه أن يقال هذا انما ينتج كونها حقيقة فى الوجوب لا انها حقيقة فيه فقط كما هو المدعى (قوله مثلا) راجع للسيد أى ومثله كل ذى ولاية كالزوج والحاكم والاب (قوله بها) أى بصيغة افعل أو باللغة وهو على الاول متعلق بأمر وعلى الثانى بيحكمون والباء حينئذ للسببية أى ويحكمون بذلك بسبب اللغة (قوله والثانى) مبتدأ خبره قوله أجاب (قوله لمجرد الطلب) أى الطلب المجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فصله المفهوم له كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بأن يترتب العقاب) أى استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله انما يستفاد خبر ان من قوله وان جزمه (قوله أجاب) أى عن دليل القول الاول بمنع كون الوجوب ماخوذا من اللغة (قوله ماخوذ من الشرع) ينبغى أن يراد بالشرع ماهو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذ اللغة موجودة قبل بعثه صلى الله عليه وسلم والشريعة المستفاد منها ذلك على هذا القول شريعة سيدنا اسمعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) اى معنى الصيغة (قوله وقوبل بمثله) اى عورض اذ المعارضة هى المقابلة

من غير تجويز ترك (وقيل) هى حقيقة (فى الندب) لانه المتيقن من قسمى الطلب (وقال (أبو منصور الماتريدى) من الحنفية هى موضوعة (للقدر المشترك بينهما) أى بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها فى كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا أى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هى (مشتركة بينهما وتوقف القاضى) ابو بكر الباقلاني (والغزالى والآمدى فيها) بمعني لم يدروا أهى حقيقة في الوجوب أم فى الندب أم فيهما (وقيل) هى (مشتركة فيهما وفى الاباحة وقيل فى) هذه (الثلاثة والتهديد) وفى المختصر قول أنها للقدر المشترك بين الثلاثة أى الاذن فى الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه فى غيره (وقال عبد الجبار) من المعتزلة هى موضوعة (لارادة الامتثال) وتصدق مع الوجوب والندب (وقال) ابو بكر (الابهرى) من المالكية (امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم

على سبيل الممانعة (قوله من غير تجويز ترك) اى وليس هذا القيد مذكورا (قوله لانه المتيقن من قسمى الطلب) قال الشهاب رحمه الله تعالى عليه منع ظاهر اذ المتيقن مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بأن الموضوع للشيء محمول على فرده الكامل اذ الاصل فى الاشياء الكمال والكامل من الطلب مااقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب اه وقد يرد على هذه المعارضة ان الحمل على الفرد الكامل ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيده التلويح فالاولى المعارضة بأن الاذن فى الترك الذى يتحقق به الندب لادليل عليه فهو قيد زائد الاصل عدمه (قوله من حيث انه طلب) اى لا من حيث أنه مقيد بالجازم او بغير الجازم فان استعماله فيه حينئذ مجاز لا حقيقة لما تقرر من أن الكلي اذا استعمل فى جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله والوجوب الطلب الجازم كالايجاب) جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الايجاب والندب كما مر فى تقسيم الحكم لا بين الوجوب والندب والوجوب لكونه من صفات فعل المكلف غير الايجاب الذى هو صفات فعل الله تعالى وحاصل الجواب انهما متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كالكسر والانكسار اذ ليس لنا فى الخارج كسر وانكسار وان تغاير بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد المذكور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله وقيل هى مشتركة بينهما) اى اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع واللفظ واحد (قوله بمعنى لم يدروا أهى حقيقة الخ) اى فلا يحكمون إلا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والاباحة (قوله لا نعرفه فى غيره) أى غير المختصر (قوله مع الوجوب والندب) أى لامع غيرهما اذ ليس فى غيرهما ارادة الامتثال (قوله وقال أبو بكر الابهرى) أى فى أحد قوليه كما عبر به المصنف فى شرح المختصر أو فى أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذى رجع اليه آخرا هو قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله

(قوله اى وليس هذا القيد مذكورا) سكت عن كونه لقرينة وهى أن الموضوع للشيء يحمل على الكامل مما يأتي (قوله فهو قيد زائد والاصل عدمه) فان قيل المنع من الترك ايضا زائد قلنا نعم ويبقى مطلق الطلب (قول المصنف للقدر المشترك بينهما) قال لانه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتعين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب الطلب الجازم الخ) يعنى ان المراد بالوجوب المعني المصدرى لا أثر اوجب فهو والايجاب سواء هذا هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله المحشى عن شيخ الاسلام بعيد عن المقصود هنا وقد تقدم فى تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لانه ثبت الاطلاق على محل والاصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضى الخ) قالوا لانه لو ثبت ثبت بدليل وهو أما العقل ولا مدخل له وأما النقل فاما آحاد ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه ودفع بأنه بقى قسم آخر وهو الاستقراء بتتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق (قوله وحكمه التوقف (ولم يذكر المتوقفين هنا مع الاشعرى فى نفى الصيغة التى تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح ام فيهما) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا في بعض شروح المختصر (قول المصنف وقيل مشتركة فيهما وفى الاباحة) وقوله قيل فى هذه الثلاثة والتهديد أى لورودها فى كل والاصل الحقيقة وهذه هى علة قول قولى الاشتراك بين الخمسة الاولى و الاحكام الخمسة (قول الشارح انها للقدر المشترك) أى لانه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك

المبتدأ) منه (للندب) بخلاف المواتى لا مر الله أو المبين له فللوجوب أيضا (وقيل) هي (مشتركة بين الخمسة الاول أي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام (الخمسة) اى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة (والمختار وفاقا للشيخ أبي حامد) الاسفرايني (وامام الحرمين (أنها) حقيقة في الطلب الجازم) لغة فلا تحتمل تقييده بالمشيئة (فان صدر) الطلب بها (من الشارع أوجب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره الا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز (وفي وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يصرفها عنه ان كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي

المبتدا) صفة لامر النبي صلى الله عليه وسلم اى بان كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الخمسة الاول) أي المصدر بها المعاني الواردة لها صيغة افعل (قوله وقيل بين الاحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة للتحريم والكراهة وقد يوجه ذلك كما الشيخ الاسلام والكمال بانه مبني على ان الامر بالشيء نهي عن ضده او على ان الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعي ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فليتأمل (قوله فلا تحتمل تقييده بالمشيئة) أي فلا تحتمل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة (قوله واستفادة الوجوب الخ) من تتمة التعليل وقوله عليه أي على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) اى فالمستفاد من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أخص من جزم الطلب لانه الجزم الذي توعد على تركه وحاصله ان المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذي اختاره المصنف غير القول بانها للوجوب شرعا من وجهين كما قال الاول ان جزم الطلب مستفاد من الصيغة لغة على مختار المصنف بخلافه على القول المذكور فانه انما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لغة مجرد الطلب والثاني ان الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار المصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما مغايرته لكل من قولي دلالتها على الوجوب لغة ودلالتها عقلا فواضح (قوله من ترتب العقاب) بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفادة من الشرع) أي وان كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا يخفى أنه كاف في الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما (قوله هي في غير ما ذكر فيه مجاز) ما عبارة عن المعنى وضمير ذكر يرجع اليها وضمير فيه يرجع للقول أي وعلى كل قول هي في غير المعنى الذي ذكر في ذلك القول مجاز والمعنى ان كل معنى ذكرها في قول هي حقيقة فيه ومجاز في غيره عند ذلك القائل (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) اعترضه بعضهم بان

(قول الشارح فلا تحتمل تقييده بالمشيئة) هذا بيان فائدة الجزم المفاد لغة أما الوجوب فمستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول الشارح أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد الايجاب الى الصدور ما يتوهم من ان المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ في معنى مركب مسند في استعماله بالنسبة لبعض منه الى اللغة وبالنسبة لبعضه الاخر الى الشرع وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوي والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لا من الصيغة وهذا ظاهر لا سترة فيه (قول المصنف وفي وجوب اعتقاد الخ) اعلم ان كل دليل يمكن ان يكون له معارض كصيغة الامر فان تبادرها في الوجوب لا يمنع ان تكون مستعملة في الندب مجازا لاحتمال قرينة خفية فان احتمال القرينة كاف في احتمال المجاز كما نص عليه ائمة البيان ومنهم السعد في التلويح وغيره وكصيغة العموم فان تبادرها فيه لا يمنع ان يكون المراد بها الخصوص لاحتمال وجود المخصص هل يجب على المجتهد ومقلديه اعتقاد ما هو ظاهره حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص والصارف عن الوجوب عملا بما هو الظاهر منه أو لا يجب لانه انما يكون دليلا عند السلامة عن المعارضة فهي شرط ولا بد من معرفة الشرط خلاف الاصح منه أنه يجب اعتقاد عمومه الظاهر منه فان التكليف انما هو بالظاهر قبل ظهور المخصص واعتقاد الوجوب قبل ظهور الصارف لذلك قال في المستصفى ان المجتهد اذا بلغه العموم ولم يبلغه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذي بلغه ولا يكلف بالخصوص الذي لم يبلغه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك الى ان يعلم انتفاء المخصص فحينئذ يعتقد عمومه ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا في الواقع حتى يجزم به فان هذا مذهب الصيرفي وقد قال فيه امام الحرمين أنه قول صادر عن غباوة وعناد وبما حررنا ظهر اندفاع الشكوك الموردة هنا فتدبر

(قوله بقرينة قوله وردو بقرينة المقام) فان الكلام في صيغة افعل كما تقدم فى المتن (قوله فان الامر النفسى الخ) الصواب فان الاباحة ليست أمرا نفسيا كما فى سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر العضد عنه بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهى كان كما قبل النهى اى كما فى قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا فانه علق الامر بالاصطياد بزوال الاحرام الذى هو علة النهى فيبقى مباحا ولو قال اذا انقضى حيضك فصلى بقيت الصلاة على ما كانت فى الوجوب تدبر (قول الشارح لغلبة استعماله فيها حينئذ) اى بعد الحظر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الغلبة قرينة المجاز لان ذلك معناه انه علم وضعه الحقيقى والمجازى عند السامع وعلم انه غلب استعماله فى المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع انه مجاز بقرينة غلبة استعماله فى المعنى المجازى ولذا قالوا ان التبادر امارة الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله فى معنى مجازى بل المعلوم غلبته بعد الحظر فتدبر (قول الشارح وغلبة الاستعمال فى الاباحة لا تدل الخ) يعنى ان غلبة الاستعمال ليست امارة الحقيقة مطلقا بل ان لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسلمة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لا يتغير بلا مغير فان الورود بعد الحظر لا ينافى الوجوب اذ رفع الحرج كما يتحقق مع الاباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض أى فيه أن الدلائل المسلمة انما هى فى الامر المطلق عن كونه بعد

(وان ورد الامر) اى افعل (بعد حظر) لمتعلقه (قال الامام) الرازى (او استئذان) فيه (فللاباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن فى ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضى (ابو الطيب و) الشيخ ابو اسحق (الشيرازى و) ابو المظفر (السمعانى والامام) الرازى (للوجوب) حقيقة كما فى غير ذلك وغلبة الاستعمال فى الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم باباحة ولا وجوب

الخلاف فى العام انما ذكره المحققون فى الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال فى التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الاشاعرة حتى يقوم دليل عموم او خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم فى جميع ما يتناوله اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعى فاذا كان تناوله له ظنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمله الامر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك ان هذا انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق ان يقال يجب حمله على الوجوب لا انه يجب اعتقاد الوجوب ويمكن ان يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف اى اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف وحاصله انه يجب عند انتفاء ظهور الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصلى الحقيقى للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويجرى نظير هذا فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالمعنى انه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن ان يراد بالاعتقاد فى كلام المصنف والشارح ما يشمل الظن وحينئذ فلا اشكال راجع بسط المسئلة فى سم (قوله فان ورد الامر الخ) عطف على مقدر تقديره هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فان ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف فى وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على انه للوجوب قاله سم (قوله اى افعل) اشارة الى ان المراد بالامر اللفظى بقرينة قوله ورد وقد يقال الورود قد يستعمل فى النفسى مجازا كما قدمه الشارح فى قول المصنف وان ورد سببا او شرطا الخ فالاولى جعل القرينة قوله فللاباحة فان الامر النفسى هو عين الاباحة والوجوب لا انه دال على ذلك وفى قوله اى افعل اشارة ايضا الى ما حكى عن القاضى ابى بكر من ان التعبير بافعل بعد الحظر اولى من تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر لان افعل يكون امرا تارة وغير امر اخرى والمباح لا يكون مأمورا به وانما هو مأذون فيه والمراد بأفعل كل دال على الامر كما علم مما مر وقد ذكر المصنف ان فى افعل ثلاثة اقوال الاباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو الندب كقوله صلى الله عليه وسلم المغيرة فى خطبته انظر اليها فانه احرى ان تدوم بينكما اى المودة والالفة وخامس وهو إسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب او غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام او استئذان) هذا لا ينافى قول الامام بالوجوب مع ابى الطيب وغيره كما يأتى لان المقصود بهذا ان الامام جعل ما بعد الاستئذان من محل الخلاف ايضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر او الاستئذان للوجوب خلافا لبعض اصحابنا سم (قوله فللاباحة) اى شرعا كما اشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما ذكره بعضهم فى عرف الشرع (قوله والسمعانى) هو بفتح اوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كما فى غير ذلك)

الحظر أما ما بعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة والوجوب والندب زيادة لا بد لها من دليل كذا في العضد والتلويح (قول الشارح لكون الفعل مضرة او منفعة) أي والمضرة منهي عنها نهيا عاما بقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار والمنفعة ماذون فيها اذنا عاما بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (خاتمة) تقدم في المصنف ان الوجوب لشيء اذا نسخ بقي الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك الشامل للاباحة والندب والكراهة فذلك هو الاصح عنده وقيل الاباحة وقيل الاستحباب وقال الغزالي لا يبقى الجواز بل يرجع الامر الى ما كان قبله اه فما الفرق بين المسئلتين وقد يقال ذلك فيما إذا كان النسخ بقول الشارع نسخته ونحوه بخلاف ما إذا كان بالنهي كما هنا وقد أشار الشارح المحقق اليه بقوله هناك عقب قول المصنف الوجوب إذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه فالداخل تحت الكاف رفعته ونقضته ونحوه دون صيغة النهي تدبر (قول المصنف مسئلة الامر لطلب الماهية) موضع النزاع الامر المطلق عن القرينة الدالة على التكرار والمرة وانما كان لطلب الماهية لانه مختصر من اطلب منك ضربا مقصودا به الانشاء ولا دلالة للمصدر على غير الماهية فطلب الفعل وضع له صيغتان وهما اضرب وافعل ضربا ولا شك ان المختصر والمطول في افادة المعنى سواء فالمرة والتكرار خارجان عن مدلول اللفظ ولانه لو دل على التكرار لم يبرأ بواحدة في آمر ما وقد ثبتت البراءة بها في امر الحج ولو دل على الواحدة لما كان الاتيان في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمأمور والعرف يكذبه (قول المصنف والمرة ضرورية) المفهوم من العضد ان معناه ان حصول الامتثال بالمرة لا لكونه المرة بخصوصها بل لكونه لطلب

ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا افعله (اما النهي) اي لا تفعل (بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول أشد (وقيل للكراهة) على قياس ان الامر للاباحة (وقيل للاباحة) نظرا الى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه رفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لاسقاط الوجوب) ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وامام الحرمين على وقفه) في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك * (مسألة الامر) اي افعل (لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية) لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها

أي في الصيغة المبتدأة التي لم تسبق بحظر ولا استئذان (قوله ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة الخ) كرر الامثلة اشارة إلى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها (قوله فرض كفاية) أي فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله اي لا تفعل) اشارة الى أن المراد النهي اللفظي بقرينة قوله للتحريم وقوله للكراهة وإلا لقال انه التحريم او الكراهة وبدليل قوله وقيل للاباحة اذ النهي النفسي لا يتصور ان يكون للاباحة لانه طلب الكف والطلب لا يكون اباحة سم (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب انه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لانه الاصل سم (قوله كما في غير ذلك) اي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب (قوله وفرقوا الخ) كان المراد ان المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة ومن الامر تحصيل المصلحة والا فدفع المفسدة متضمن لتحصيل المصلحة بالعكس فليتأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالاول أشد) ومن هنا كان من القواعد الشرعية المقررة ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله على قياس ان الامر للاباحة) أي بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل فكما ان أدنى مراتب طلب الفعل الاباحة كذلك أدنى مراتب طلب الكف الكراهة (قوله من تحريم او اباحة) أي بعد ورود الشرع * (تنبيه) * سكت عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جوابا بعد الاستئذان وحكمه التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه خبر مسلم عن المقداد قال أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله ان قالها قال لا ومما ورد منه للكراهة خبر مسلم ايضا أأصلي في مبارك الابل قال لا قاله شيخ الاسلام (قوله اي افعل) اشار بذلك الى ان المراد به الأمر اللفظي وهو صيغة افعل بقرينة قوله لطلب الماهية اذ المعنى انه موضوع لطلب الماهية والوضع من خاصية اللفظ والمراد بافعل كل ما دل على الطلب كما مر للشارح (قوله فيحمل عليها) أي على المرة من جهة انها ضرورية اذ لا وجود للماهية الا في الفرد لا من جهة انها مدلول

الحقيقة المتحققة فى ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القائل بأنه المرة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على ذلك انه يدل على المرة لكنه بطريق اللزوم لضرورة أن الماهية انما تتحقق فى الفرد بخلاف ما زاد على المرة فانه يحتاج لدليل فالقائل بأنه للمرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقية وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أى لانه إذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله مرة عدّ ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عدّ وقد مرّ جوابه وهو انه انما صار ممتثلا لان المأمور به وهو الحقيقة حصل فى ضمن المرة لا لانه ظاهر فى المرة بخصوصها لما مر ثم ان من قال بأنها للتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أو مرة تكرارا أو تناقضا لان الظهور لا ينافي الاحتمال فتقييد بما هى له لدفع الاحتمال وبخلاف ما هى له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح ويحمل على التكرار الخ) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلولة وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما فى بعض حواشى التلويح أن تلاحظ الافراد فى ضمن المجموع وهو واحد اعتبارى يحتمله اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما اذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيتها لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الاول فيصح ذلك والاول مذهب عامة الحنفية والثانى مذهب الشافعى قال فى فصول البدائع وهو معتمد مذهب الشافعى والاول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله افعل الضرب بأل واتكرر الصوم والصلاة ولثبوت التكرار فى النهى كلا تصمْ فوجب فى صمْ لانهما طلب ولان الامر بالشىء نهى عن ضده والنهى يمنع من المنهى عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به الجواب أن المأخوذ فى الفعل المصدر المنكر باجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فمعارض بالحج وقياس الامر على النهى قياس فى اللغة وهو باطل ولو سلم فيفرق بان النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها فى جميع الاوقات والامر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة ولا نسلم ان الامر بالشىء نهى عن ضده وسيأتى ولو سلم فالنهى بحسب الامر فان كان دائما فدائم وإلا فلا فكون النهى الضمنى للتكرار فرع كون الامر له فاثباته به دور واعلم أن جميع من قال بأن الامر لا يدل على التكرار قال بأنه إذا علق على علة ثبتت عليتها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرار العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفادا من الامر وذلك نحو ان زنى فاجلدوه (قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتى رده بأن الكلام فى الامر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك فان قلت لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره لزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فيما اذا قال ان قمت فأنت طالق وليس كذلك قلت قال الصفوى بعد ايراده الجواب عنه أن الشارع اذا رتب حكما على شرط جعله علة لذلك الحكم وكلما جعله الشارع علة لشىء يعتبر فى الشرع عليته لذلك الشىء بخلاف تعليل غير الشارع فانه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الاول انما هو للتعليق لا علية فمعني وقع لا علة لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كلما وجد طلاق فليتأمل (قوله أى يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان المراد خصوص التكرار فكيف يكون حقيقة

(وقيل) المرة (مدلوله) ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (و) أبو حاتم (القزوينى) فى طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (إن علق بشرط أو صفة) أى بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطّهّروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة تتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجناية والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما فى أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم

اللفظ اذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب الماهية المتحقق فى المرة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن يراد أن مدلوله الماهية بقيد تحققها فى المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله ويحمل على التكرار على القولين بقرينة) أى يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للاول ومجازا بالنسبة للثانى (قوله فى طائفة) حال من الاثنين وفى بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا فى أمم (قوله مطلقا) أى علق بشرط أو صفة أولا (قوله ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ربط (قوله بحسب تكرار المعلق به) أى وهو الشرط والصفة وقوله وان كنتم جنبا مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال للصفة (قوله ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الامر أى صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لانها فى تقدير أن يقال من استطاع فليحجّ أو ليحجّ المستطيع فقضيتها تكرر الحج بتكرر الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهى الحديث أعامنا هذا أم للابد فقال لا بل للابد (قوله فان لم

يتعلق

يعلق الامر فالمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أولا حدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لانه الاغلب أو المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقا أى فيما اذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لفور خلافا لقوم) في قولهم ان الامر للفور أى المبادرة عقب وروده بالفعل

(قوله يتعلق الامر فالمرة) الاولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار الا أن يثبت أن القائل بأن الامر للتكرار ان علق وأنه إن لم يعلق يكون للمرة (قوله وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه أولهما انه مشترك بين المرة والتكرار وثانيهما انه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه وظاهر ان كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بانه للمرة أو للتكرار اما على الثاني فلعدم علم الموضوع له وأما على الاول فلان المشترك لا يحمل على أحد معنييه الا بقرينة (قوله قولان) خبر لمبتدا محذوف أى هما قولان في معنى الوقف (قوله ومنشأ الخلاف) أى المذكور من أول المبحث الى هنا (قوله كامر الحج والعمرة) مثال للمرة وقوله وأمر الصلاة والزكاة والصوم مثال للتكرار (قوله فهل هو حقيقة فيهما) أى في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الاول من قولي الوقف وقوله أو في احدهما الخ هو الثاني من قولي الوقف (قوله أو هو للتكرار) أى مطلقا وهذا مذهب الاستاذ ومن معه (قوله أو المرة) هذا هو القول الثاني في كلام المصنف المشار له بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله أو في القدر المشترك) هذا هو القول الاول المصدر به في كلام المصنف كما قاله الشارح (قوله ان التعليق بما ذكر) أى من شرط أو صفة (قوله مشعر بعليته) أى بعلية ماذكر من الشرط والصفة (قوله ان التكرار حينئذ) اى حين التعليق قوله ان سلم مطلقا) يعني لا نسلم أولا ان التعليق بالشرط أو الصفة مشعر بالعلية مطلقا بل انما يشعر بها اذا ثبتت علية المعلق به من خارج نحو ان زنى زيد فاجلدوه فان لم تثبت عليته مثل اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من العبيد فالمختار أنه لا يقتضي التكرار بتكرار ما علق به ثم ان سلم اشعار التعليق بذلك مطلقا أى سواء ثبتت علية المعلق به من دليل خارجي عن الشرط أو الصفة أو لم يثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفادا من الامر بل اما من الخارج أو التعليق المشعر بالعلية المقتضية لوجود المعلول كلما وجدت علته (قوله ما يمكن) احترز بذلك عن أوقات الضرورة كالاكل والنوم (قوله فهم يقولون) أى الاستاذ ومن معه (قوله وبالتكرار فيه) أى في المعلق وجعل بعض من حشى الكتاب ضمير فيه لما يمكن من زمان العمر سهو (قوله ولا لفور) عطف على قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا لفور أى ولا لتراخ كما يستفاد من قوله الآتي خلافا لمن منع وحينئذ فالاقوال في الفور والتراخي ستة كما ان الاقوال المتقدمة في المرة والتكرار ستة (قوله بالفعل) متعلق بالمبادرة وأخره لئلا يتوهم عود الضمير على الفعل

(قوله الاولى أن يقول الخ) أين له هذا وكيف يقدم الشارح على ماقال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلا لكان ماقاله هو المتعين لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيقي للامر اذ لو كان التكرار عنده من التعليق لوافق الاصح القائل بان المدلول الماهية فاذا بطل التكرار لعدم علته وهو لا يقول بان المدلول الماهية تعينت المرة اذا التكرار انما يكون للمرة وهذا القائل لا يقول بانها ضرورية ضرورة انه فرع القول بانه لطلب الماهية ولا يقول به فليتامل (قوله وظاهر ان كلا من القولين الخ) يعني ان سبب الوقف هو القول بانه مشترك أو انه لاحدهما لان من قال بانه مشترك قال لانه لا قرينة معه لان الكلام في الامر المطلق فوجب الوقف (قول الشارح فهم يقولون بالتكرار في المعلق الخ) أى لوجود التعليق الدال عليه ويلزم استثناء اوقات الضرورة هنا أيضا لتقييد القائل بالامكان مع عموم قوله للتعليق

(قول المصنف أو العزم) أي لانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب أنه يطيع بالفعل خاصة ويجب العزم من حيث هو من أحكام الايمان وقد مر (قول المصنف ومن وقف) أي بعضه فان بعض الواقفين قال لو بادر عد ممتثلا بناء على توقفه في أنه للفور أو للقدر المشترك ولذا بين الشارح الوقف بقوله بناء الخ تدبر (قوله ومحل كونه الخ) الاولى حذفه لان الكلام في الامر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الاولى القول بالمنع مردود ثم أنه لا وجه له فان الصفي الهندي نقله عن بعض من قال الامر لا يقتضي الفور فبعد الاتفاق على أنه لا يقتضي الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الاكثر ولا التراخي وهو مذهب الشافعي وقال الاول يقتضي التراخي فالمبادر غير ممتثل ونقله المصنف ايضا عن ابن الصباغ في عدة العالم ونقل عنه فيه انه قال ان قائله خارق للاجماع (قوله لان القائلين بالتراخي الخ) ان ارادانهم جوزوا التراخي وغيره فوقفوا فهؤلاء غير قائلين بالتراخي وان اراد انهم قالوا بالاشتراك فكيف يمنعون الامتثال الخ (قول الشارح وان كان التراخي فيه غير واجب) اي والقائل به يوجبه فينظر له مثال آخر (قول الشارح أو في القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لا يدل على فور ولا على تراخ بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا لان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وهما من صفات الفعل فلا دلالة عليها او غالب ادلة اقوال هذه المسئلة كالتي قبلها فتأمل (قول الشارح اذا لم يفعل) ليس ظرفا للقضاء ولا الاستلزام لمساده اما الاول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء واما الثاني فلان الامر مستلزم مطلقا بل هو ظرف الوجوب للفعل المقدر اذ المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لاشعار الامر بطلب استدراكه وقد يقال بصحة ظرفيته القضاء والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل في وقت القضاء وبصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنه لان معناه يطلب لزومه وقت عدم ولا شك ان لزومه فيه تدبر

ومنهم القائلون بانه للتكرار (وقيل للفور أو العزم في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشترك) بين الفور والتراخي أي التأخير (والمبادر) بالفعل (ممتثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم أوضع الامر للفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وأمر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للفور لانه الاحوط أو التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ * (مسئلة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ ابو اسحق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) بشيء مؤقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته

لو قدمه على عقب وروده (قوله ومنهم القائلون بانه للتكرار) أي من القوم القائلين بانه للفور القائلون بانه للتكرار وهو ظاهر لاستلزام التكرار الفور لان التكرار في جميع ما يمكن من ازمنة العمر ومن جملتها الزمان الاول (قوله في الحال) أي حال ورود الامر وقوله على الفعل متعلق بالعزم وقوله بعد ظرف للفعل أي العزم في الحال على الفعل بعده (قوله اي التأخير) دفع به توهم ان المراد بالتراخي امتداد الفعل مع الشروع فيه فورا اي في اول الوقت (قوله والمبادر ممتثل) جار في جميع الاقوال لا في القول بالاشتراك فقط ومحل كونه ممتثلا بالمبادرة اذا لم تقيد الصيغة بفور ولا تراخ فان قيدت باحدهما فهي بحسب ماقيدت به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي) المنع المذكور مردود اذ ليس منع امتثاله معتمدا احد كما قاله ابو اسحق وامام الحرمين وغيرهما لان القائلين بالتراخي انما ارادوا به التراخي جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفين انا لا نقطع بامتثاله بل نتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير شيخ الاسلام قلت قوله لان القائلين بالتراخي انما ارادوا به التراخي جوازا فيه انه لا يظهر حينئذ فرق بين هذا القول والقول بانه القدر المشترك (قوله استعماله فيهما) اي في الفور والتراخي وقوله كامر الايمان راجع الفور وقوله وامر الحج راجع التراخي (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث في كلام المصنف المشار اليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله او في احدهما الخ) هو القول بالوقف (قوله او هو للفور) هذا المطوي في قوله خلافا لقوم (قوله او التراخي) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لانه يسد عن الفور) اي ينوب عنه (قوله لامتناع التقديم) اي على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور او تراخ) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان او المبين اي من ذي فور او تراخ او الحال وقت من فور او تراخ وفيه نظر اذ الفور والتراخي وصفان

(قول الشارح لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد الخ) أى لاشعار الامر به فى ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله خارجه لانه وإن كان المطلوب الفعل فى الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما طلب لكونه مصلحة للفعل به كماله فالقصد أى المقصود الاصلى هو نفس الفعل فاذا فات كماله بقى الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام للاشعار المذكور المعلل بالقصد إذ لولا ذلك القصد لاحتمل أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل (قوله أى مطلقا) أى بواسطة انه المطلوب بالذات وطلب الوقت لكماله (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام الخ) لا خفاء فى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما ان المأمور به هو هذان الامران أو شىء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب إلى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيا ٓن فان انتفى أحدهما بقى الاخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس فى الوجود الا شىء واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلافهم في هذا الاصل وهو ان المطلق والقيد بحسب الوجود شيا ٓن أو شىء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر إلى اختلاف فى أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وإن قلنا بالثانى وهو الحق كانا بحسب الوجود شيأ واحدا هذا ذكره المحقق التفتازاني فى حاشية العضد وحاصل الجواب حينئذ انا سلمنا أن الكون فى الوقت مصلحة للفعل به كماله لكن انما يبقى الوجوب مع النقص اذا انفرد (٣٨٩) به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شىء واحد وقد انتفى بانتفاء جزئه فليتأمل (قول المصنف والاصح أن الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على ان الاجزاء هو الكفاية فى سقوط الطلب وقد فسر به الامام فخر الدين وتبعه عليه شارحاه الاصفهاني والقرافى وصوبه الاسنوى فى شرح المنهاج قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهرى فى الصحاح أجزأنى الشىء كفانى أما الفقيه كما قال فى منع الموانع فيفسره باسقاط القضاء فبناء على الأول الاصح عند الاصولى الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء أما على مقابله فلا يستلزمه وسقوط الطلب عمن صلى ظانا للطهارة وهو غير متطهر لانه مخاطب بالاتيان بها مع ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار المصنف فى منع الموانع ان المجزىء هو المغنى عن القضاء لانه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن وهذا وإن جرينا فى مسئلة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لا تغنى صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فان المأمور به بالذات العبادة المجزئة المغنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وكون ما أتى به مأمورا انما هو لمعارض أى ما عرض له من ظنه الطهارة أو فقده الطهورين وأما ما يقال من أنه آت بالمأمور به الان ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لانا لا نعنى بالمأمور به الا ما طلب أولا وبالذات واشتغلت الذمة به فاذا صرف عن فعله صارف أى كظن الطهارة مع فقدها وطلب الشارع تعريضه لا على الدوام بل فى وقت الصارف الى أن ينتهى لم يكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بانه هل يجزىء فعله اه وأنت اذا تأملته وجدت الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب انما الكلام فى ذلك الطلب هل هو الطلب الاصلى أو العارض وهو مجرد اصطلاح نعم ينبغى على ما اختاره ان القضاء فعل ما سبق له مقتض حقيقة لا فعل مثله وان القضاء الحقيقى اى فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لا لما قالوه من انه اتى بالمأمور به فى الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا بل لما تقدم فى المسئلة قبل هذا من فوات المطلوب بفوات جزئه وهو كونه فى الوقت بخلاف الاعادة فى الوقت عند تبين الحدث فيه مثلا فانها بالطلب الاول اما على قول غيره فكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بأن يحتاج إلي الفعل ثانيا علم ان المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لا طلاقه عن كونه بعد الوقت

لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل (وقال الاكثر القضاء بأمر جديد) كالامر في حديث الصحيحين من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل فى الوقت لا مطلقا والشيرازى موافق للاكثر كما فى لمعه وشرحه فذكره من الاقل سهو (والاصح أن الاتيان بالمأمور به

للفعل فى الحقيقة دون الزمان الا على سبيل المجاز سم (قوله لاشعار الامر) أى اعلامه وسماه اشعارا لانه دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لان القصد منه الفعل) أى مطلقا وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام أن نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران التزام الصوم وكونه يوم الخميس فاذا عجز عن الثانى لفواته بقى اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الامرين بقوله والقصد من الامر الاول الخ سم (قوله كالامر فى حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين اولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التى هى أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمدا ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لانه اذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى سم (قوله فى لمعه وشرحه

(قول الشارح بناء على انه اسقاط القضاء) اعلم أن القضاء له معنيان استدراك مافات من مصلحة الاداء والاتيان بمثل ماوجب أولا بطريق اللزوم والاول للاصوليين والثاني للفقهاء فان جرينا على الاول فالراجح ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بظن الطهارة مثلا مسقط له إذ مصلحة الاداء وقت لانه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز لانه ليس الاول بل مثله فيلزم أن لا يوجد معنى حقيقي للقضاء ولو وحد لكان للفجر (٣٩٠) مثلا فرض غير الاداء والقضاء وان جرينا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر لا يسقط جزما ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا فليتأمل (قوله والذى قاله غيره الخ) الذى قاله غيره فى الخلاف فيها المبنى على القول الاصولى فى اسقاط القضاء أما الخلاف فيها المبنى على قول الفقهاء فى اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله وأنت خبير الخ) فيه أنه لو فرعت على كل من القولين لكان عدم الاستلزام مقطوعا به على الضعيف بخلاف ما إذا فرعت على الضعيف فانه يكون مرجوحا فليتأمل فى هذا المقام فانه من المزالق (قوله ولم يقل بذلك أحد) يعنى أنه متفق عليه كما فى العضد (قوله فيه أن اللازم الخ) هذا غلط منشؤه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان أمر الآمر المكلف بأن يأمر غيره بشيء هل هو أمر من الآمر لذلك الغير فالكلام فى أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبده أولا (قوله اضراب الخ) هذا إن لزم على عدمه التناقض والفرض انه متفق على عدمه كما مر (قوله قلت قد يقال الخ) فيه أنه ليس مأمورا من الاول حتى يمتثل أمره والمحشى بنى كلامه كله على أن الموضوع أن الغير يكون مأمورا بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح وقد تقوم قرينة الخ) أى كما فى أمر الله ورسوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول الشارح مأمورا بذلك الشيء) المراد بالشيء متعلق الامر وهو الرجعة

أى بالشيء على الوجه الذى أمر به (يستلزم الاجزاء) للمأتى به بناء على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتى به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما فى صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الاصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أى بالشيء وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما فى حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الاصح (أن الآمر) بالمد (بلفظ

أى ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قد يذكر خلاف ذلك فى غيرها سم (قوله أى بالشيء على الوجه الذى أمر به) يعنى لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر إلى مجرد الذات (قوله للمأتى به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد مصدقا لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب الخ) حاصله بناء الخلاف فى المسئلة على الخلاف فى تفسير الاجزاء والذى قاله غيره حتى المصنف فى شرح المختصر ان الخلاف فيها إنما هو على تفسير الاجزاء بأنه اسقاط القضاء أما إذا فسر بالكفاية فى سقوط الطلب كما هو المختار فالاتيان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وانت خبير بأن معنى قولهم بلا خلاف اى عند القائل بهذا التفسير كما انه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله بأن يحتاج الخ) اى فالمراد بالقضاء فعل العبادة ثانيا لا معناه الحقيقى من انه فعلها خارج الوقت (قوله ليس امرا لذلك الغير) اى ليس امرا من الآمر الاول لذلك الغير (قوله وقيل هو امر به) هذا مذهبنا معاشر المالكية وينبني على هذا الخلاف كون الصبي مأجورا على صلاته على القول بان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء وعدم كونه مأجورا بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثانى ورد شيخ الاسلام القول بان الامر بالامر بالشيء امر به بانه يلزم عليه ان القائل لغيره مر عبدك بكذا يكون متعديا لكونه آمرا للعبد بغير اذن سيده وانه لو قال للعبد بعد ماذكر لا تفعل يكون تناقضا ولم يقل بذلك احد اه وفيه ان اللازم من ذلك امر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الاذن وان قوله للعبد بعد ماذكر لا تفعل اضراب عن الامر فهو ناسخ له فتامل (قوله وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بانه قد ينشأ عن امر المخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم قلت قد يقال الامتثال فى الحقيقة لكون المخاطب مبلغا عن الآمر الاول لا لكونه هو الامر فالامتثال لامر الآمر الاول نعم كونه على لسان المخاطب ادعى للامتثال فى نحو امر الولى للصبى (قوله وقد تقوم قرينة الخ) اى وحينئذ فلا خلاف فى ان غير المخاطب مامور بالامر الاول (قوله مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فانه امر للغائب فيكون ابن عمر رضى الله عنهما مامورا منه صلى الله عليه وسلم (قوله بلفظ

يتناوله

يتناوله) كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (داخل فيه) أى فى ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد أن يريد الآمر نفسه وسيأتى تصحيحه فى مبحث العام بحسب ما ظهر له فى الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما فى قوله لعبده تصدق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الاصح (أن النيابة تدخل المأمور) به ماليا كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (إلا لمانع) كما فى الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدنى لان الامر به إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافى ذلك الا لضرورة كما فى الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة

يتناوله) أى يتناول ذلك اللفظ الآمر (قوله أى فى ذلك اللفظ) أى باعتبار متعلقه أى مفعوله (قوله ليتعلق به ما أمر به) علة للدخول وان كان معلولا بحسب الخارج (قوله وسيأتى تصحيحه فى مبحث العام الخ) اعتذار عن الاعتراض على المصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتذار يأباه ما أجاب به المصنف فى منع الموانع من حمل ما هنا على الانشاء مطلقا وما هناك على ما يعم الانشاء والخبر من غير مبلغ كالنبى صلى الله عليه وسلم عن الله والوزير عن الامير قال الزركشى ولا يخفى ما فى التعسف مع وروده فى الصورة التى يجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما يحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو ان الله يأمر بكذا وحمل ما هناك على خطاب لا يشمله نحو ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة كان اولى واستشكله تلميذه البرماوى بان الخطاب اذا لم يكن شاملا له فليس من محل الخلاف فلذا سلم الشارح تنافيهما واعتذر عن المنصف بما ذكره اه شيخ الاسلام وحاصله ان فى اعتذار الشارح عن المنصف بما ذكر اشارة الى رد جواب المصنف عن التنافى بما ذكره فى منع الموانع وان الاولى له أن يجيب بما ذكره الشارح هذا والمعتمد أنه لا يدخل مطلقا أى خبرا أو أمرا خلافا لما هنا وما فى مبحث العام أيضا (قوله كما فى قوله لعبده تصدق الخ) القرينة فيه ان التصدق تمليك وهو لا يتصور فى المالك المتصدق به اذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كيده (قوله والاصح ان النيابة تدخل المأمور الخ) أى يجوز ذلك عقلا ويقع شرعا ايضا ثم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى البدنى دون المالى فانه لا خلاف فيه وكلام الشارح والمصنف شامل للمالى والبدنى ويمكن توجيهه بالنظر الى المجموع على معنى ان الاصح دخول النيابة المأمور به مطلقا خلافا لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يندفع ما اورده الكمال هنا سم (قوله بشرطه) أى وهو العجز (قوله الا لمانع) مستثنى من محذوف أى يجوز ذلك ويقع الا لمانع أى فاذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كما فى الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح ان يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لان هذا هو حجة المعتزلة فى البدنى مطلقا وقد صرح بردها نعم يمكن ان يجمع المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وان حصل معها مطلق الكسر والقهر فليتأمل سم (قوله الا لضرورة) استثناء من قوله لا تدخل البدنى (قوله لما فيها من بذل المؤنة) أى ان كانت النيابة باستئجار وقوله أو تحمل المنة أى ان كانت بغير اجرة (قوله بمعنى معين) نبه به على انه لا خلاف فى تغاير مفهومى الامر والنهى ولا فى تغاير لفظيهما كما سيذكره بعد بل فى ان الشئ المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهى عن ضده او مستلزم له بمعنى ان ما يصدق عليه انه امر نفسى هل يصدق عليه انه نهى عن ضده او مستلزم

(قوله على الانشاء مطلقا) أى عن التقييد بكونه من غير مبلغ والمقصود انه أحد الشقين وهو ما اذا كان من مبلغ لانه حينئذ لا يكون امر نفسه الذى هو وجه الاستبعاد بخلاف ما اذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشى مع وروده الخ لانه مبنى على أن يراد من الاطلاق الصورتان

(قول المصنف مسئلة الامر النفسى الخ) قال العضد ليس الكلام فى هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا فى اللفظ انما النزاع في أن الشىء المعين اذا أمر به فهل ذلك الامر نهى عن الشىء المعين المضاد له أولا فاذا قال تحرك فهل فى المعنى هو بمثابة أن يقول لا تسكن اه وقوله نهى عن الشىء المعين صريح فى أن خلاف القاضى فى الضد الوجودى وقد صرح به القاضى نفسه حيث قال الامر بالسكون نهى عن الحركة قال السعد على قوله لاختلاف الاضافة الخ فان الامر مضاف الى شىء والنهى الى ضده ولا فى اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهى لا تفعل وانما النزاع فى الاوامر الجزئية بمعنى أن ما يصدق عليه انه أمر بشىء هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالتزام ومعنى كونه نفسه انهما حصلا بجعل واحد لم يحصل كل منهما بطلب على حدة اه ومنه قال الشارح بمعنى أن الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى العينية (قول الشارح ايجابا أو ندبا) أى بناء على أن معناهما طلب الفعل مع المنع من الترك جازما أولا فالمنع من الترك جزء والايجاب والندب المقصود بالطلب اما لو بنينا على أنهما الطلب جازما أو لا فيكون غير الوجودى (٣٩٢) خارجا عن محل النزاع وقد قيل به كما يأتى فليتأمل (قول المصنف عن ضده الوجودى) المراد بالوجودى الافراد التى يتحقق بها ترك المأمور به الذى هو الكف عنه لا عدم فعله وبالعدمى هو ذلك الكف كما نص عليه السعد فى حاشية العضد ولذا فسره الشارح فيما سيأتى بالترك وقال فيما تقدم أول مبحث الامر المراد بنحو كف اترك ودع ولا شك أن المطلوب بالامر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتى وبه يظهر أن النهى تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح سماه نهيا عن ضد غير وجودى وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتى فى مبحث النهى واعلم أن الاضداد فى هذه المسئلة ثلاثة بالتعبير ضد وجودى معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودى غير معين كأى واحد من أضداد مأمور به واحد منها غير معين ولا خلاف فى أن الامر بأحدها ليس نهيا عن ضده منها وضد معين غير وجودى وهو الكف عن المأمور به ولا خلاف في أن الامر بالشىء نهى عنه او يتضمنه لانه جزء الايجاب كما مر وانما سمى ترك المامور غير وجودى لعدم تحققه الا مع تلبس بضد وجودى فليتأمل (قوله فليس محل النزاع ان الامر بالشىء نهى الخ) صوابه لاجل الرد على ما فى المنهاج ان يقال فليس محل النزاع ان الامر بالشىء يتضمن الخ وبعد ذلك هو من محل النزاع كما فى المختصر وشرحه العضدى والنافى لكونه يتضمنه بناه كما فى العضد على ان المنع من الترك ليس من معقول الايجاب بناء على انه الاقتضاء الجازم فيجوز ان يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من الترك بالبال وان لزمه في الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على انه لا معنى للايجاب الا طلب الفعل مع المنع من الترك كما نص عليه السعد فى التوضيح وقال انه المفهوم من كلامهم (قوله قلت الرد الخ) لا رد فيه فان الترك هو الكف وقد صرح بالاتحاد بينهما العضد نقلا عمن وقع منه النزاع هنا وهو ضد لانه ليس رفع شىء بل امر وجودى فليس التعبير بالضد مخرجا له

---

*(مسألة قال الشيخ) أبو الحسن الاشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (الأمر النفسى بشىء معين) ايجابا أو ندبا (نهى عن ضده الوجودى) تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أى التحرك أو أكثر كضد القيام أى القعود وغيره (وعن القاضى) آخرا

له قاله شيخ الاسلام (قوله ايجابا أو ندبا) آثر التعبير بالايجاب دون الوجوب وان كانا واحدا بالذات وانما يختلفان اعتبارا فالطلب من حيث اضافته للفاعل يعبر عنه بالايجاب ومن حيث اضافته للمفعول يعبر عنه بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الاول ويمكن أن يكون اشار بذلك أيضا الى التورك على المصنف فى تعبيره بالوجوب فى قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وان المناسب تعبيره بالايجاب لما علمت من أن الطلب هنا منظور فيه لتعلقه بالفاعل كذا قرر شيخنا (قوله عن ضده الوجودى) فيه أن يقال لا حاجة لتقييد الضد بالوجودى لان الضد هو الامر الوجودى كما تقرر وأجيب بأن للتقييد به فائدتين الاولى دفع التوهم اذ كثيرا ما يراد بالضد غير الوجودى ولو مجازا كون الضد لا يكون الا وجوديا ليس متفقا عليه كما يفيده قول شيخ الاسلام مع أنه أى الضد مقيد به أمر بالوجودى على المشهور اه وبهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج لدفعه بما ذكر الثانية الاشارة الى ردما فى المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن الامر بالشىء نهى عن ضده الذى هو ترك ذلك الشىء خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدل به القاضى من أن المنع من الترك جزء مفهوم بالايجاب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع لا للاحتراز كما لشيخ الاسلام وعبارة المنهاج التى أشار لها الكمال هى قوله الخامسة وجوب الشىء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه والدال عليها يدل عليه بالتضمن اه سم قلت الرد على ما فى المنهاج

(قول الشارح لمالم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين بيان الأول لمالم يتحقق المأمور به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه اما طلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الاخيرة باطلة لانهما لو كانا ضدين أو مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر مع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان وتكليف بالمحال وبيان الثاني لمالم يتحقق المامور به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان مالا يتم الواجب الا به واجب وحاصل الجواب أن المامور به يتوقف على عدم فعل الضد اما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ قد لا يكون ذلك الضد مخطرا بالبال نعم الواجب ان يكون مخطرا بالبال هو الضد غير الوجودي أعني ترك (٣٩٣) المامور أي الكف عنه وقد قلنا ان الامر بالشيء نهي عن ضده غير الوجودي أو يتضمنه وبهذا ظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضي وقرر دليل هكذا فتدبر (قوله لا يتوقف طلبه على ملاحظة الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لا يشعر به ولا يعقله وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جعلهما وطلبهما كذا في العضد وكفاية المطلوب بالقصد انما هي في استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كما تقدم في مقدمة الواجب لا في كون طلبه طلبه أو يتضمنه وبه اندفع ما نقله عن الصفي الهندي فان ما قاله في المدلول التزاما ولا يلزم تعقله بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناه سم على ان معنى التضمن في الضدي الوجودي الاستلزام وتبعه الحواشي وهو خطأ بل المراد بالتضمن في المسئلة كلها حقيقة كما نبه عليه الشارح آخرا وان خصه سم بما هنا وعبارة المختصر مع شرحه العضدي القائلون بالتضمن قالوا أمر الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بأيهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم من مفعول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا أما من يجز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم الترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك اه فانظر قوله في الجواب انه مبني على ان الذم من معقول الايجاب فان معناه انه من جملة معناه المعقول منه على ان التضمن واحد في الوجودي والعدمي وهو في العدمي على حقيقته فليكن في الوجودي كذلك ولو كان معناه في الوجودي الاستلزام لما ساغ للمصنف التقييد بالوجودي لان العدمي يتضمن حقيقة لا مستلزم

انه (يتضمنه وعليه) أي على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين الامام) الرازي (والآمدي) فالامر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي (وقال امام الحرمين والغزالي) هو (لا عينه ولا يتضمنه) والملازمة في الدليل ممنوعة

بالتعبير بالضد لا بالقيد المذكور اذا الواقع في عبارته النقيض لا الضد (قوله أنه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ما سيجيء (قوله فالامر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا) فيه مسامحة ظاهرة أي قريبا وبعيدا أو ذا قرب وذا بعد (قوله انه لما لم يتحقق) بفتح أوله أي يوجد ولا يخفى ان توقف الشيء على الشيء مؤذن بالغيرية والدليل المذكور انما ينتج الاستلزام المعبر عنه بالتضمن دون العينية كما هو ظاهر لمن تامل فقوله كان طلبه طلبا للكف لا يسلم (قوله ولكون النفسي الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وأبي الحسين لان الكلام في الامر النفسي وهما من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي المنقسم الى الامر وغيره وحاصل هذا الجواب أن الكلام في الطلب الذي هو مفاد الامر اللفظي وذلك الطلب يثبته الفريقان أعني أهل السنة والمعتزلة الا أنهما مختلفان في حقيقة ذلك الطلب فاهل السنة يقولون انه الكلام النفسي والمعتزلة يقولون انه الارادة لا الكلام النفسي لانهم لا يقولون به سم باختصار (قوله والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به) قد يقال ما المانع من أن يجاب عنه بان طلب الشيء انما يكون مفرعا عن ملاحظته ويستحيل مع الذهول عنه اذا كان مطلوبا له بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبا له بالتبعية لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشيء يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظته الفعل لانه قصدي بخلاف ترك ضده المتوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالقصد ثم رأيت في نهاية

لم من هذا أن القاضى ومن معه قالوا بالتضمن فى الضدين جميعاً وان فهم المصنف فى العدمى وخالفهم فى الوجودى وغيره خالفهم فيهما معاً بناء على ما مر وفى بعض حواشى العضد ان من قال بأن الامر نهى أو يتضمن النهى يقول ان ترك المأمور هو عين فعل أحد أضداده وبين التضمن بأن ذلك الترك جزء معنى الايجاب اه وهو مأخوذ من كلام العضد المتقدم فليتأمل (قوله لم لا يجوز أن يقال الخ) هو جائز لكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح (٣٩٤) لجواز أن لا يحضر الضد الخ) يعنى أن التوقف انما هو على الكف عن الضد خارجا الا على حضوره فى علم الآمر وقت الامر ضرورة تحقق المنع عن الضد الوجودى ليس مأخوذا فى مفهوم الايجاب الذى هو مدلول الامر بل المأخوذ فيه المنع من ترك المأمور واذا جاز ان لا يحضر عند المخلوق وقت امره علم انه ليس عين الامر ولا يتضمنه وان حضوره عند الله لا لتوقف الامر عليه بل لاستحالة ان لا يحيط به علمه فتبين عموم المنع على ان المدعى الكلية فيكفى فى منعها الجزئية فاندفع ما يتخيل من كلام المحشى هنا تأمل (قول الشارح لاقتضائه الذم على الترك) اى ترك المأمور فيه ان اللازم ان يتضمن النهى عن ترك المأمور لا عن الضد الوجودى تدبر (قوله واحترز عن النظر إلى مفهومه) اى فان الامر بالنظر إلى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين ضده او يتضمنه اولا بخلاف ضده العدمى فانه عينه او ضده قطعا

لجواز أن لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) أى دون أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد فى أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدى وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين أيضا أخذاً بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من أشياء فليس الامر به بالنظر الى ماصدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً وبالوجودى عن العدمى أى ترك المأمور به فالامر نهى عنه أو يتضمنه قطعاً والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (أما) الامر (اللفظى فليس عين النهى) اللفظى (قطعاً

الصفى الهندى ما يؤيد ذلك فانه ذكر جوابا ثم عقبه بقوله سلمنا لكن لما جاز ان يكون الامر بالشىء أمرا بما يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولا عنه فلم لا يجوز أن يكون الامر بالشىء نهيا عن ضده وإن كان مغفولا عنه سلمنا لم لا يجوز أن يقال نهى عنه بشرط الشعور فليتأمل اه سم (قوله فلا يكون مطلوب الكف به) اى لأن الانسان لا يتصور منه طلب ما لا شعور له به ولا يخفى أن هذا انما يتصور فى أمر غير الشارع اللهم الا أن يراد حضور الاعتبار لا الحضور فى الذهن (قوله لان الضد فيه) أى فى أمر الندب وقوله لا يخرج به أى بوقوعه فيه وقوله عن أصله أى أصل الضد وبين الاصل بقوله من الجواز (قوله وان شمل قول ابن الحاجب) أى احتمل الشمول لان كلامه يحتمل الشمول المذكور وعدمه (قوله منهم من خص الوجوب دون الندب) هذا مقول ابن الحاجب وقوله العين مفعول شمل وقوله أيضا أى كما شمل التضمن وقوله أخذا بالمحقق علة لقوله اقتصر ووجه كون ما قاله المصنف أخذا بالمحقق أن التضمن قال به فى أمر الوجوب كل من الآمدى وابن الحاجب وأما العينية فلم يقل بها الا ابن الحاجب بناء على شمول كلامه لها فالتضمن قد اتفقا عليه بخلاف العينية ولا خفاء فى أن المتفق عليه أقوى مما لم يتفق عليه فاراد الشارح بالمحقق المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذا بالمحقق بما نصه اى لاحتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص الخ فيساوى ما هنا وان من الاصول وبين من يخص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالمحقق اه (قوله بالنظر إلى ماصدقه) اى فرده المعين «واحترز به عن النظر إلى مفهومه» وهو الاحد الدائر بين تلك الاشياء فان الامر حينئذ نهى عن الضد الذى هو احد تلك الاشياء سم (قوله وبالوجودى عن العدمى) اى ترك المامور به فالامر به نهى عنه الخ قال العلامة اى عن الترك الذى هو عدم الفعل وفيه ان النهى لكونه تكليفا لا يتعلق الا بفعل اه وجواب سم غير سديد (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام) قال العلامة يقتضى ان التضمن حقيقة والاستلزام مجاز وكون النهى فى ضمن مسمى الامر وفيه نظر اذ النهى «خارج عن حقيقة الامر قطعا» لا جزء منها فالاستلزام تعبير حقيقى بخلاف التضمن فانه مجازى اه (قوله لاستلزام الكل للجزء) فيه ايهام ان النهى عن الضد جزء معنى الامر وليس بمراد

(قوله الذى هو عدم الفعل) قد علمت انهم صرحوا هنا بأن المراد بالترك الكف نعم يكون النهى هنا طلب كف عن كف عن شىء مع قولهم انه طلب كف عن فعل لكن قد تقدم ان الكف عن الكف امر وما ذاك الا لكون الكف فعلا فلا يكون النهى مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الامر قطعا) فيه ان مدلول الامر الايجاب وحقيقة طلب الفعل مع المنع من تركه والمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو النهى وسيأتى ذلك بعد

ولا يتضمنه على الأصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهي) النفسى عن شيء تحريما او كراهة (فقيل) هو (أمر بالضد) له ايجابا او ندبا او قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه فى كلام غيره (وقيل على الخلاف) فى الامر اى النهى امر بالضد او يتضمنه اولا ولا اونهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او أكثر كضد القعود اى القيام وغيره فالكلام فى واحد منه أيا كان والنهى اللفظى يقاس بالامر اللفظى

* (مسئلة الأمران) حال كونهما (غير متعاقبين) بان يتراخى ورود أحدهما عن الآخر متماثلين او متخالفين (أو) متعاقبين (بغير متماثلين

(قول المصنف ولا يتضمنه على الأصح) أى لأن تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك إلا أن التحرك قد لا يخطر بالبال عند الآمر نعم ترك للسكون وهو الضد العدمى واجب خطوره لانه جزء الايجاب وهو مفاد بالامر وحينئذ فلاحاجة للقول يتضمن لفظ الامر لفظ النهى لكفاية ما أفاده معنى الامر من المنع من ترك المأمور وبهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الامر لفظ النهى غير من قال بأن الطلب النفسى يتضمن النهى عن الضد العدمى فقط أو والوجودى اذ لا حاجة له مع القول بأن النهى عن الضد جزء الطلب فتأمل (قول المصنف فقيل هو أمر بالضد له اخ) وحينئذ فيجرى فى هذا النهى بناء على ذلك الخلاف المتقدم فى الامر لان معناه معنى الامر فيقال انه عين النهى عن ضده الوجودى او يتضمنه أولا أولا إما الضد العدمى فعينه أو يتضمنه قطعا وحينئذ فهو نهى صورة هضما نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهى الضمني مطلوب به فعل الضد أيضا وإلا كان النهى أمرا بالضد والأمر بالضد متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتأمل (قول الشارح بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد) ولم يقولوا بذلك في الامر لان الداعى له فى النهى عدم ظهور كون الكف فعلا بخلاف الامر (قول الشارح وقيل لا قطعا) أى ليس أمرا بالضد ولا العدمي لما عرفت من أنه كف عن الترك والمطلوب هنا عدم الفعل (قول الشارح أى ان النهى أمر بالضد أو يتضمنه) احتجوا عليه بتمسكى القاضى فى ان الامر عين النهى او يتضمنه والجواب الجواب والظاهر أنه لا يقال هنا ان النهى أمر بالضد العدمى أعنى ترك الكف عن الكف لان معنى النهى طلب الكف مع المنع من الترك للكف وهذا نهى كما تقدم فى الامر لا أمر فان سماه أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح أولا ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتثال ولا يتأتى إلا مع فعل ضد ما إذ لا يتصور الكف إلا مع الاشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيأ ما لانه تكليف بالمحال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن فى هذه المسئلة على مقتضى ما فى المختصر وشروحه والمحصول وشرحه وغيرها فلا عبرة بما أطال الكلام به الكمال

بمراد للقائل بان الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده وانما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن تنزيلا للازم المعنى منزلة الموجود فى ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبنى على ان الشارح اراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور فى المتن وهو تضمن الامر والنهى عن ضده الوجودى وذلك غير لازم لجواز انه اراد به تضمن الامر النهى عن ضده العدمى المذكور بقوله وبالوجود عن العدمى اخ وعلى هذا يتضح قوله لاستلزام الكل للجزء ويسقط اعتراض العلامة المتقدم فان التعبير بالتضمن حينئذ حقيقى أخذا مما تقرر من تركب الامر من طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك على هذا داخل فى حقيقته لا امر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى اخ) اشار بذلك الى ان التضمن بمعنى استلزام الوجود تقديرا بسبب استلزام تحقق المأمور به الكف عن ضده (قوله واما النهى النفسى اخ) فائدة الخلاف فيه وفى نظيره السابق ان المكلف اذا خالف هل يستحق العقاب بتركه المأمور به فقط فى الامر وبفعل المنهى عنه فقط فى النهى او بارتكاب الضد ايضا والمبنى عليه ماذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسئلة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) اى واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله فالكلام فى واحد منه ايا كان اخ) اى واحد مبهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالشىء الذى له اكثر من ضد واحد نهى عن اضداده كلها لأنه لا يتأتى الاتيان بالمأمور به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله والنهى اللفظى يقاس بالامر اللفظى) اى فيقال ان النهى اللفظى ليس عين الامر اللفظى ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متعاقبين) حال من «الامران» على رأى

بعطف أو دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما (غير أن) فيعمل بهما جزما (والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار) في متعلقهما من عادة أو غيرها (والثاني غير معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظرا للاصل أي التأسيس (وقيل) الثاني (تأكيد) نظرا للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما (وفي المعطوف التأسيس أرجح) لظهور العطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لتماثل المتعلقين (فإن رجح التأكيد) على التأسيس (بعادي) وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء وصل ركعتين صل الركعتين فإن العادة باندفاع الحاجة بمرة في الأول وبالتعريف في الثاني ترجح التأكيد (قدم) التأكيد لرجحانه (وإلا) أي وإن لم يرجح التأكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وإن منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعا وإن كان بعطف (النهي) النفسي (اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف)

سيبويه وقوله بمتماثلين متعلق بالامران وقوله أو متخالفين عطف عليه أو متعاقبين عطف على غير متعاقبين وقوله بعطف متعلق بمتعاقبين وقوله غير أن خبر الامران (قوله فيعمل بهما جزما) أي اتفاقا (قوله من عادة أو غيرها) بيان للمانع ويدخل في العادة التعريف الآتي (قوله وقيل بالوقف) أي فيفيد طلب ركعتين في المثال المذكور ويتوقف في الاخريين (قوله بعادي) أي بأمر يمنع عادة من التكرار مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرة في مثالي الشارح الآتيين (قوله وذلك في غير العطف) انما صور الشارح المسئلة بغير العطف لانه لما حكم برجحان التأسيس في المعطوف والمتبادر منه انه بسبب العطف علم أن العطف من مرجحات التأسيس فعلى تقدير وجود مرجح للتأكيد في المعطوف يكون غاية ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم أن ذلك انما يناسبه التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد سم (قوله بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي) أي وأما لو بنينا على أرجحية التأكيد في المعطوف حيث لا عادي كما هو القول الثاني في المسئلة المشار إليه بقول المصنف وقيل التأكيد فلا تعارض حينئذ بل يترجح التأكيد بالاولى كما لا يخفى (قوله لاحتمالهما) محله ما لم يوجد مرجح آخر لاحدهما فيقدم كما في عبارة العضد والشارح اقتصر على صورة ما إذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى العطف ولا للتأكيد سوى العادة وهي صورة التعارض الموجبة للوقف مجاراة لكلام المصنف (قوله وإن منع من التكرار العقل الخ) «مفهوم قوله ولا مانع من التكرار» (قوله نحو اقتل زيدا اقتل زيدا) أي فانه يستحيل عقلا قتل من قتل لما فيه من تحصيل الحاصل قول بعض المحشين ولا يخفى أن حكم العقل بالاستحالة في ذلك بملاحظة العادة وإلا فمجرد العقل لا يحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية أن ترد الروح بعد زهوقها ثم يقتل مرة أخرى لكن العادة لم تجر بذلك اهـ خروج عن الموضوع لان الكلام في تعلق القتل به في حال كونه مقتولا لا في امكان رد الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقوله ولا يخفى الخ لا معنى له (قوله اقتضاء كف عن فعل الخ) ينبغي أن المراد بالفعل نحو الامر والشان فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها وقد يقال الحد المذكور غير جامع لانه لا يتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لا تكف إذ ليس هو اقتضاء كف عن فعل بل هو اقتضاء كف عن كف اذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف كما أن معنى لا تفعل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل

(قول الشارح بعطف أو دونه) متعلق بمتماثلين أو متخالفين أو بغير متماثلين فهذه ست صور وفي صورتي ما ذكره المصنف في قوله والمتعاقبان فقول المحشي أن بعطف متعلق بمتعاقبين سهو (قوله مفهوم قوله ولا مانع من التكرار) هذا سهو أيضا فان قوله فان رجح الخ محترز قوله ولا مانع وقوله وان منع عطف في المعنى عليه (قول المصنف النهي اقتضاء كف عن فعل الخ) قال السيد النهي لطلب معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير وهو الكف الجزئي المدلول للا الناهية ولا يقال له فعل وان اتحد ذاته بالفعل ألا يرى أن الابتداء فعل ولا يقال وضع من للفعل اهـ وحينئذ فقول المصنف عن فعل مخرج لمعنى كف لان المطلوب فيه ذات الكف لا الكف عن شيء وفي قولك كف عن الزنا الكف عن شيء مستفاد من حرف الجر لا من كف بل مفاده الكف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم لقوله لا بقول كف كان المناسب ان يزيد فيه عن كذا ليكون له فائدة اذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شيء فلا يدخل ومعنى قوله لا بقول كف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكما فان النهي الازلي لا يصح أن يؤدى بكف فحصل التمايز بين الامر والنهي ازلا واندفع اشكال سم

ما يشتمل

(قوله قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح إلى آخره) حينئذ يكون فيه حزازة تأمل (قوله واسناد الاقتضاء الخ) تقدم ما فيه فتذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أى لازم مدلوله وهو المنع من إيجاد حقيقة الفعل التى هي مدلول المصدر إذ لو وجد فرد وجدت في ضمنه بخلاف الامر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهي توجد في فرد قال العضد النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها فى جميع الاوقات والامر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة وبما ذكر علم انه لا حاجة لجعل الدوام لازما للامتثال كما قاله سم

ونحوه كذر ودع فان ماهو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول المقتضى لكف الخ كما يحد اللفظى بالقول الدال على ماذكر ولا يعتبر فى مسمى النهى مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر (وقضيته الدوام) على الكف (مالم يتقيد بالمرة) فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته

مايشمل الكف «قلنا المقابلة» ظاهرة فى خلاف ذلك اهـ سم (قوله ونحوه كذر ودع) اشارة إلى أن الاوضح في التعريف أن يقول بغير نحو كف أو اشارة إلى أن زيادتها ليست ضرورية لوضوح أن ليس المراد خصوص كف إذ لا وجه للخصوصية فتعين أن المراد كف وماشاركه فى ذلك (قوله وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعت له وفاعله ضمير التعريف ويصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله ويحد أيضا بالقول الخ) أى بالقول النفسى وأشار بذلك إلى أن النهى النفسى كالامر النفسى كما يحد بالاقتضاء يحد بالقول «واسناد الاقتضاء» للقول فى قوله بالقول المقتضى اسناد مجازى كما هو ظاهر (قوله على ماذكر) أى على الاقتضاء أو القول المقتضى (قوله مطلقا) أى نفسيا كان أو لفظيا (قوله وقضيته الدوام) أى يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان الدوام لازم لامتثال النهى فانك إذا قلت لغيرك لا تسافر فقد منعته من ادخال ماهية السفر فى الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفى بانتفائه الامتثال فالامتثال الذى هو مقصود النهى ملزوم للدوام فكان مقتضاه لا مدلوله اهـ شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال إذا كان النهى منعا من ادخال ماهية الفعل فى الوجود كما اعترفتم به فهو منع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور المنع من ادخالها فى الوجود إلا بالمنع من كل فرد فكما انه لا يتحقق الامتثال إلا بالمنع من جميع أفراد المنهى عنه كذلك لا يتحقق المنع المذكور إلا بذلك فالدوام كما هو لازم الامتثال لازم للمنع من ادخال الماهية فى الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لان الكلام في النهى النفسى لا في صيغته فقولكم فكان مقتضاه لا مدلوله «ممنوع» بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالاقتضاء نسب من التعبير بالدلالة لان الدلالة يتبادر منها الوضعية وهى غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لا نسلم استلزام الامتثال للدوام وتوقفه عليه حتى يكون قضية النهى ذلك لأن الكلام فى النهى المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل «يتحقق بالامتناع عنه فى الجملة» للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيد بالدوام فانما يفيده النهى المقيد بالدوام وليس الكلام فيه إلا أن يجاب بأن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أو لا توجد ضربا فالمنهى عنه نكرة فى سياق النفى أو النهى فتعم مع مراعاة ما يأتى من أن عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع قاله سم (قوله إذ السفر فيه مرة)

فان قلت الكلام فى النهى المطلق فكان مقتضاه أنه لطلب الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة كما تقدم فى الامر وقد قال به هنا طائفة قلت الفعل فى قوة النكرة وهى فى سياق النهى نعم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لا حاجة اليه بل هو مضر فانه إذا كان الكلام فى النهى المطلق وهو طلب الكف عن الحقيقة من حيث هى سواء كانت فى ضمن فرد أو أفراد فالمطلوب الكف عن القدر المشترك على وزان ماتقدم فى الامر من أنه موضوع للقدر المشترك والمرة ضرورية والقدر المشترك لا يتحقق هنا إلا بترك المرة والمرات إذ يتحقق فى كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه فى مرة لكفى لكن المرة والمرات بالنسبة الي الحقيقة أمر خارجى فيجب أن لا يحصل الامتثال إلا بانتفائهما جميعا يدل على ماقلنا انا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا أو مكررا أو غير مكرر فيفيد بصفاته المنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شىء منها وإذا ثبت ذلك فمعنى لا تضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد بمرة أو تكرار وبالجملة فالاعتراض بالاطلاق هنا لاشتباه الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف يتحقق بمرة وتلك المرة لا تتحقق الا بترك جميع أفراد الفعل لان المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق فى المرة والمرات فليتأمل

(وقيل) قضيته الدوام (مطلقا) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وترد صيغته) أى لا تفعل (للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والارشاد) لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الاية وكتابة المصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (واليأس) لا تعتذروا اليوم

«فيه ان اليوم الواحد» قد يسافر فيه أكثر من مرة الا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقا) أى قيد بالمرة أو لم يقيد فالفرق بين هذا القول والذى قبله ان قضية النهى لا تنحصر فى الدوام على الاول بل تتحقق فى المرة ان قيد بها وتنحصر فى الدوام على الثانى والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم ان القول الاول أوجه من الثانى كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابلة بقيل ووجه ذلك ان الكلام فى النهى النفسى بمعنى الكلام النفسى لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولا يخفى انه انما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامتثال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهى فان كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال كذلك أو مخصوصا اقتضى ذلك على وجه الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الاطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يتوهم من قياس ما هنا على العام اذا استعمل فى الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وان صرف عنه فى هذا الاستعمال وذلك لان العموم موضوع العام على الاطلاق والدوام ليس موضوع النهى كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الاولى لانه مما أحدثه المتأخرون ولانه انما يستفاد من أوامر الندب لا من صيغة النهى والكلام فى معانيها سم (قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الردىء وبالانفاق التصدق أى لا تعمدوا الى الردىء فتتصدقوا به بل الذى يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما تأنفه نفسه وتعافه كالتصدق بالخبز اليابس العفن وترك التصدق بالسالم الغض لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وأتى الشارح بنحو فى مثال التحريم دون ما بعده للاكتفاء بما فهم من الاول اختصارا (قوله والارشاد) أى الفرق بينه وبين الكراهة كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعا لامام الحرمين ان المفسدة المطلوب درؤها فى الارشاد دنيوية وفى الكراهة دينية نظير ما مر فى الفرق بينه وبين الندب من ان المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفى الندب دينية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك) الاية لا يتعين ان يكون الشارح جعلهما شيأ واحدا كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالاية لهما اشارة الى صلاحيتها لكل منهما والى أنهما قد تصح ارادتهما معا فى الموضع الواحد والى ان الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمتعلقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شيأ واحدا بقوله فمن يجعلهما واحدا ويمثل لهما بالاية كالاردبيلى وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون فى الكمية والمقدار والاحتقار يكون فى الكيفية والقدر (قوله أزواجا منهم) أى اصنافا (قوله سبق قلم) اى ان الذى فى اصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله واليأس) كان المراد به الاياس أى ايقاع اليأس وتحصيله لهم لا ان ذلك حاصل لهم كما هو مفاد

(قوله فيه ان اليوم الواحد الخ) فيه ان المراد المرة النوعية والعجب ان مراد الشارح بقوله اذا السفر الخ دفع هذا الايراد (قول الشارح كانت قضيته) أى ولا تناقض لما علمت انه للقدر المشترك وهو يجامع التقييد من خارج (قول المصنف وقيل قضيته الدوام مطلقا) هذا القول هو ما اختاره ابن الحاجب حيث قال مسألة النهى يقتضى الدوام ظاهرا قالوا نهيت الحائض عن الصلاة والصوم ولا دوام قلنا لانه مقيد اه يعنى انه دال على طيب الكف عن الحقيقة فى ضمن جميع الافراد فيقتضى لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فمعنى ان قضيته الدوام مطلقا ان ذلك لازم معناه الظاهر منه ولو مع التقييد وهذا المعنى صرح به ابن الحاجب والعضد فى مواضع وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه يظهر للناظر ما فى الحواشى هنا من التخليط والخبط الفاحش (قوله ممنوع) فيه ان معنى كونه مقتضاه أنه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله يتحقق بالامتناع عنه فى الجملة) فيه ان مدلول الصيغة المنع عن الماهية ولا يتحقق الا بالامتناع من جميع الافراد اذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر

التعبير

(وفى الارادة والتحريم ما) تقدم (فى الامر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيهما وقيل فى أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعا كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط (وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق) بينهما بلبس او نزع احداهما فقط فهو منهى عنه أخذا من حديث الصحيحين لا يمشين أحدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهى عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما فى ذلك لا الجمع فيه (وجميعا كالزنا والسرقة) فكل منهما منهى عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهى عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد (ومطلق نهى التحريم) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه فى الاظهر للفساد) أى عدم الاعتداد بالمنهى عنه اذا وقع (شرعا) اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع

(قول المصنف وكذا التنزيه الخ) لان العبارة مطلوبة والمنهى مطلوب عدمه وكذا المعاملات أقل مراتبها الاباحة والمنهى مطلوب الترك فتناقضا ثم ان الكراهة من جهة النهى انما تقتضى خصوص الفساد لا التحريم فانه انما يقتضيه الفساد فلا منافاة بين التنزيه وحرمة التلبس كما توهم

التعبير باليأس لانه لم يكن حاصلا لهم وقت الاعتذار والا لم يكن للاعتذار معنى (قوله وفى الارادة والتحريم ما تقدم) أشار بالاول الى ماذكره فى الامر بقوله واعتبر أبو على وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى الى ماذكره فيه بقوله والجمهور على انه حقيقة فى الوجوب الخ ثم لا يخفى ان قول الشارح والجمهور على انها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الاقوال السابقة فى الامر اذ منها أنه حقيقة فى القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول المصنف ما فى الامر أى فى الجملة لعدم اعتبار جميع ما مر فى الامر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ما تقدم وما هنا (قوله جمعا) تمييز محول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا القول فى قوله وفرقا وجميعا الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرام المخير) أى المخير فيما يترك من أفراده ليخرج بتركه عن عهدة النهى فلا منافاة فى وصف الحرام بالمخير لان متعلق التخيير افراد المنهى عنه ومتعلق الحرمة المنهى عنه الذى هو القدر المشترك بينها وهو أحدها لا بعينه وقد تقدم مثل هذا فى الواجب المخير فراجعه (قوله تلبسان) حال من النعلين والنعل مؤنث (قوله فهو منهى عنه) ضمير هو للتفريق (قوله أخذا من حديث الصحيحين الخ) محل الاخذ قوله لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا لان الامر بالشىء نهى عن ضده سم (قوله لبسا أو نزعا) تمييزان من الضمير فى عنهما (قوله فى ذلك) أى فى اللبس والنزع (فيصدق بالنظر اليهما الخ) جواب عما يقال أن الزنا والسرقة منهى عن كل منهما على حدته فأين النهى عنهما جميعا * وحاصل الجواب ان النهى لما كان عن كل منهما فان نظر اليهما معا صدق ان النهى عن متعدد وان نظر الى كل منهما على حدته صدق أن النهى عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) اى الذى لم يقيد بما يدل على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتى للشارح (قوله المستفاد) بالجر نعت لنهى التحريم وبالرفع نعت لمطلق (قوله أى عدم الاعتداد الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق فى خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لانه المقصود من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذى هو محل النزاع لان أبا حنيفة رضى الله عنه لا يخالف فى ان النهى يدل على مخالفة المنهى عنه للشرع أخذا من قول الشارح فى الصحة والفساد فى قول المصنف ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لابى حنيفة ما نصه فى قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منهيا عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة او المعنى أى العقل

(وقيل لغة) لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وقيل معنى) اى من حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده (فيما عدا المعاملات) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب (مطلقا) اى سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للإعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة فى الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها (وفيها) أى فى المعاملات (ان رجع النهى إلى أمر داخل فيها كالنهى عن بيع الملاقيح أي ما فى البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع (قال ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه إلى أمر داخل) فيها تغليبا له على الخارج (أو) رجع إلي أمر (لازم) لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة

لا يتصور فى الفساد بالمعنى السابق الذى هو مخالفة ذى الوجهين الشرع كما لا يخفى (قوله وقيل لغة الخ) القائل بالاول يمنعه بأن معنى صيغة النهي لغة انما هو الزجر عن الفعل لا عدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أى عقلا (قوله مما له ثمرة) بيان للغير قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته إذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بأن المراد بالثمرة شيء يقصد حصوله من المنهى عنه فينتفى حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب فينتفى حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الاطلاق فأى شيء يقصد حصوله من شرب الخمر أو لبس أحد النعلين مثلا فينتفى حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ) قوله فى جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو شامل للنهى عن صلاة النفل المذكورة وغيرها سم نقلا عن شيخه الشهاب (قوله مطلقا أى سواء رجع النهى فيما ذكر الخ) قال العلامة اذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور فى المعاملات وجدتهما متساويين فى المعنى ولا معنى للاطلاق فى محل والتفصيل فى آخر اه وقد سبقه الى هذا الايراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولعله انما ارتكب هذا الطريق «مع الايهام المذكور» لانه «لم يتضح له» شمول كلام ابن عبد السلام لغير المعاملات فاحتاط بالاحتراز عن اطلاق كلام ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الايهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور لا يفيد ذلك الاحتراز «فان قضية» مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال الدخول فالحق عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتأمل وأما قول شيخ الاسلام ويجاب بأنه انما فصلها عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها فى المعاملات فقط كما فهمه المصنف والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير فى المعاملات بمطلقا وفيما عداها بقوله ان رجع الى نفسه أو لازمه ففيه نظر لان مجرد هذا التعبير لا يفيد حكم زيادة ابن عبد السلام فليتأمل سم (قوله سواء رجع الخ) قال الشهاب المراد بالمرجوع اليه علة النهى اه سم (قوله الى نفسه كصلاة الحائض) فينبغى أن يراد الرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى المساوى بمعنى انه كلما وجد الصوم وجد الاعراض وكلما وجد الاعراض «أى بنية» وجد الصوم اى الامساك بنيه فالتلازم من الجانبين (قوله لفساد الاوقات) اى الفساد الذى اشتملت عليه الاوقات (قوله اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة فى المكان المنهى عنه لانه ليس بلازم لها لجواز ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجدا (قوله لانعدام المبيع) أى انعدام تيقنه والا فهو موجود احتمالا (قوله تغليبا له على الخارج) أى لما فيه من حمل لفظ منهى على حقيقته كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف إلى أمر داخل فيها يتنازعه كل

(قوله مع الايهام المذكور) أى ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها (قوله لم يتضح له الخ) كلام ابن عبد السلام فى موضع شامل وفى آخر خاص بالمعاملات فكأن المصنف جعل الخصوص قاضيا على العموم لكن في التلويح وحاشيته والعضد وحاشيته السعدية ان الشافعى يقول بأن النهى عن عبادة أو غيرها يقتضى الفساد مالم تقم قرينة على أنه لخارج وهو صريح فى دخول صورة الاحتمال (قوله فان قضية الخ) قد يقال يدفع ذلك الفصل والا فلا وجه له (قوله أى بنية) لان الاعراض قهر النفس بسبب الصوم كذا يؤخذ من التلويح (قوله على حقيقته) أى فى اقتضائه الفساد

اللازمة بالشرط (وقال الاكثر) من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة أي مأمورا به كما تقدم في مسألة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما كما تقدم فظاهر (وقال الغزالي والامام) الرازي للفساد (في العبادات فقط) أي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم نفساده من خارج أيضا (فان كان) مطلق النهي (لخارج) عن المنهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمغصوب) لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم (لم يفد) أي الفساد (عند الاكثر) من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال الامام) احمد مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن لخارج أو كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد

من رجع ورجوع واعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكأن غرضه بهذا الاحتراز عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للازم أيضا والا فالعطف في نفسه صحيح مع اعمال الثاني قاله سم قلت وتقدير الشارح في قول المصنف أو لازم أو رجع الى امر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله اللازمة بالشرط) أي اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خارجة لانها من جملة المعقود عليه الا ان يجاب بان مرجع النهي ليس الزيادة بل الاشتمال عليها كما هو الظاهر من كونه مدخول لام التعليل والاشتمال يوصف باللزوم باعتبار ان متعلقه الذي هو الزيادة بمعنى المزيد لازم بالشرط ثم رأيت عبارة الاسنوي مشيرة الى ان المراد بالزيادة كون احد العوضين زائدا حيث قال لان النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك امر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا او ناقصا من اوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله اللازمة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب المعنى والا فاي شرط في قوله بعتك هذا الدرهم بهذين الدرهمين فيقول قبلت مثلا بقي أن يقال لم عبر بالشرط وهلا قال اللازم بالعقد عليها فليتامل قاله ثم ايضا (قوله فلاستدلال الاولين) أي من علماء السلف رضي الله تعالى عنهم (قوله واما في غيرهما) أي غير العبادات والمعاملات وقوله فظاهر أي فظاهر فساده لعدم ترتب ثمرته عليه كما مر (قوله بفوات ركن) أي كانعدام المبيع في بيع الملاقيح وقوله او شرط أي كانعدام طهارة المبيع (قوله ولا نسلم ان الاولين الخ) من تتمة كلام الامام والغزالي أي لا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي بل مع فوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي (قوله ودون غيرها) عطف على قوله دون المعاملات (قوله فان كان مطلق النهي الخارج الخ) هذا قسيم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله أمر داخل أو لازم في المعاملات سم (قوله أي غير لازم) أي مساو وهو اللازم الاعم فالنفي اللازم المساوي لا مطلق اللازم (قوله لاتلاف مال الغير) تعليل للنهي عن الوضوء بالماء المغصوب فان الاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة (قوله لتفويتها الخ) تعليل للنهي عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويت المذكور خارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بغيره كالنوم مثلا (قوله في المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الابل (قوله أي الفساد) زاد الشارح لفظه أي حرصا على بقاء سكون الدال في لم يفد (قوله سواء لم يكن لخارج أو كان) السر في تقديم عدم كونه لخارج وتأخيره في قول أبي حنيفة الآتي أنه اولى بالحكم هنا

(قول الشارح لانه لم ينتقل عن جميع موجبه) أى ولا يكون مجازا الا حينئذ ووجه ذلك انه وان زال بعض موجبه لدليل لكنه باق على استعماله فى البعض الاخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع غيره وضعه الاول بل بهما انما طرو عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بدون ان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون فى الموضوع له والمجاز فى غيره نص عليه السعد فى حاشيتى العضد والتلويح فى مبحث العام وسلمه الشريف وباقى الحواشى (قول الشارح فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتي) سيأتي ان ذلك طريق الحنابلة فى العام المخصوص هل هو حقيقة فى الباقى وحجتهم ان اللفظ كان متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناوله مع غيره ولا يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل فى غير ما وضع غلط لانه ليس موضع النزاع ما اذا استعمل اللفظ العام فى الباقى استعمالا مبتدأ غير الاستعمال الذى ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العام اذ ورد ثم خص وأريد به الباقى بدلالة التخصيص أي أريد بذلك العام الذى ورد أولا مع ملاحظة الاستعمال الاول ولو كان بطريق الحكاية له الباقى هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز وأما جواب العضد عنه بان كونه لا يتناول غيره أو يتناوله لا بغير صفة تناوله لما يتناوله فغير موجه لادعاء ذلك القائل انه استعمل فى الباقى وقد كان كونه حقيقة لاستعماله فى الكل لا لتناوله للباقى فالحق فى الجواب هو إن ذلك العام انما كان حقيقة فى الباقى لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الاول لم يتغير انما الذى تغير هو تناوله للغير ولا شك ان المجاز لا بد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الاول فى المعنى الحقيقى ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتي ان المصنف يختار هذا القول تبعا لوالده ولا يشكل بقوله قبله ان الفرد الخارج بالمخصص مراد تناولا لا حكما اذ على هذا هو بعد على التخصيص حقيقة فى الكل لا الباقى لان هذا الذى اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فرجح بناء على هذا الطريقة ذلك اما على طريقته هو وتبعا لبعض آخر من الاصوليين كما نقله العضد فى مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادرت بذكر ذلك هنا حرصا على تحقيق مراده ودفعا لحيرة الحواشى هنا وهناك والله يتولى هدانا وهداك (قوله بان ذاك مستعمل فى جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار المصنف وليس الكلام فيه بل الكلام فيما اذا كان مرادا منه الباقى فقط الذى هو رأى الحنابلة هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبنى منه على تسليم ان العام مستعمل فى الباقى (قوله واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو فيما ليس بالاستعمال الاول بل باستعمال جديد (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كما يأتى عن العلامة وقد سلمناله فلو كان باستعمال آخر فى الجزئيات لوجب ان يكون مجازا (قول المصنف وقال ابو حنيفة لا يفيد الفساد) أى للفعل وان افاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فسادا ولا صحة كما فى النهى عن الحسى كالزنا كما يأتى

فى الصور المذكورة للخارج عنده قال (ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل) كما فى طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى (و) قال (أبو حنيفة) مطلق النهى (لا يفيد) الفساد (مطلقا) أى سواء كان لخارج أم لم يكن له

لا هنا كما بل الأولى بالحكم هناك هو الخارج فان المؤخر فى محل المبالغة بلو فالنهى لغير خارج أولى بافادة الفساد من النهى لخارج فيؤخر الادون حكما فى كل قول ليكون فى محل المبالغة بلو (قوله فى الصور المذكورة) هى الوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب وقوله للخارج متعلق بالمذكورة (قوله ولفظه حقيقة) أى فى مدلوله من الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتى قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الاتي قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد أى بل عن بعض موجبه وهو الفساد الذى انتفى بدليل لكن فى اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظر لانه فيها غير مستعمل فى جميع موجبه بدليل التعليل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله للامر بمراجعتها) أى فالامر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها المنهى عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى مراجعتها (قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه) اى لان لفظ المنهى لم ينتقل حيث ينتفى الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لان هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصحح كونه مجازا لان حاصله انه متعمل فى بعض موجبه وبعض موجبه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز بلا اشكال واما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذاك مستعمل فى جميع معناه غاية ما فى الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله فى تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقى) فيه أن يقال ان الباقى من العام جزئيات له واطلاق العام على جزئياته حقيقى بخلاف ما هنا فالباقى جزء لا جزئى والكل لا يطلق

(قول المصنف ففساده عرضي الخ) فالنهي حقيقة ما زال غير مفيدة للفساد (قول الشارح أما غيره) أي غير المشروع وهو الحسي لأن الفعل ان كان له مع تحققه الحسي تحقق شرعي باركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة فشرعي والا بان كان له تحقق حسي فقط كالزنا فغير شرعي بل حسي فقول سم ان مسئلة الحسي متروكة في الكتاب وهم (قول الشارح فالنهي فيه على حاله) أي لا يفيد فساده أي عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كما لا يفيد صحته وهي مقابل هذين وإنما لم يفد بطلانه لان معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل في النهي على فساد الوصف على أنه لا يدل على فساده فكذلك هنا ولم يجعل النهي فيه بمعنى النفي لوجود حقيقته وبما ذكر من معنى الصحة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع ما يتوهم من مخالفة ما هنا لما في التلويح من أن النهي عن الحسيات يقتضي قبحها لعينها إذ الفعل الحسي لا دلالة فيه على ان النهي عنه لغيره إذ الكلام هنا في ترتب الثمرة وعدمها لا في القبح وعدمه بخلاف أبي حنيفة هذا غير ما في التلويح * فان قلت الزنا عند الحنفية يترتب عليه ثمرته من ثبوت النسب والمصاهرة فهو معتد به * قلت ذلك إنما ترتب اصالة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة في الترخص والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة فالقائم مقامه يعتبر بصفات الاصل لا بصفاته هو والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لا يترتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أراد زيادة البيان فعليه بالتلويح والتوضيح (قول الشارح يستدعي امكان وجوده) أي شرعا إذ لو لم يوجد شرعا بان لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عن المكلف بمعنى أنه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لأن المنع عن الممتنع لا يفيد (قوله بغير هذا المنع) أي الذي صار به ممتنعا (قول الشارح فيصح صوم يوم النحر عن نذره) لان فيه جهة طاعة وهي ترك المفطرات وجهة معصية وهي الاعراض عن الضيافة تلك الايام والضد الأصلي للصوم هو الأول دون الثاني لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد التي هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الاصل فبقي الصوم في هذه الايام مشروعا باصله لا بوصفه فكان فاسدا لا باطلا

لماسيأتي في إفادته قال (نعم المنهي) عنه (لعينه) كصلاة الحائض وبيع الملاقيح (غير مشروع ففساده عرضي) أي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الاصل أن يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع أما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال (والمنهي) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يفيد) النهي فيه (الصحة) له لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده وإلا كان النهي عنه لغوا كقولك للأعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر

على جزئه الا مجازا فالتنظير بالعام لا وجه له (قوله لماسيأتي) أي من قوله لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده (قوله نعم المنهي الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقديره ان أبا حنيفة يقول ان النهي لا يفيد الفساد مع انه قائل بفساد صلاة الحائض وبيع الملاقيح المنهي عنهما فاجاب بان الفساد ليس من النهي بل عرض للنهي حيث استعمل مجازا عن النفي (قوله غير مشروع) أي غير موجود شرعا أي منتف شرعا لا يتصور شرعا بل حسا فقط (قوله مجازا عن النفي) أي استعير النهي للنفي بجامع انتفاء عدم الفعل في كل وان كان اقتضاء النهي العدم من جهة القيد واقتضاء النفي لعدم من الاصل (قوله الذي الاصل الخ) نعت للنفي وقوله الاصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذي وضمير يستعمل يعود للنفي وضمير فيه يعود لغير المشروع وقوله اخبارا علة لقوله يستعمل فيه وضمير عدمه لغير المشروع وقوله لانعدام محله علة لعدمه من قوله اخبارا عن عدمه والمراد بالمحل البدن الظاهر والمبيع في المثالين المذكورين (قوله أما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج) لعل هذا انما يفارق ماهو من جنس المشروع من جهة أن النهي هنا على حاله وهناك مجاز عن النفي واما كون الفساد من خارج فهو فيهما سم (قوله يستدعي امكان وجوده) أي شرعا (قوله والا كان النهي عنه لغوا) أي عبثا فيمتنع وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بانه انما يمتنع بغير هذا المنع لا به كالحاصل لا يمتنع تحصيله بغير هذا التحصيل لا به شيخ الاسلام (قوله كقولك للأعمى لا تبصر) تنظير لما قبله لانه فيما لا يمكن حسا وما قبله فيما لا يمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله فيصح) تفريع على قوله يفيد الصحة

(قول الشارح عن نذره) أى فالنذر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا إذا اتصلت به المعصية ذكرا بأن صرح بذكر المنهى عنه بأن قال لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصورة ماقاله الشارح أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر ثم اذا صام لا يلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو معصية وتحقيقه أن النذر ايجاب بالقول وبالقول أمكن التميز بين المشروع والمنهى عنه والشروع ايجاب بالفعل وفي الفعل لا يمكن التميز بين الجهتين (قول الشارح لامطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لا عن مطلق النذر بأن قال لله على أن اصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التزمه تاما فلا يؤدّيه ناقصا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أما صوم يوم النحر نفلا فيصح لكن يأثم به ولا يجب اتمامه مع وجوب اتمام النفل عنده لان هذا معصية (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان النهى عنها لخارج لان الوقت ليس معيارا لها لانها لم تتقدر به بخلاف الصوم فانه معيار له ومقدر به وليس معنى الاطلاق انها تصح وان نذرت نذرا مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لان ماالتزم كاملا لا يؤدى بناقص (قوله أو أطلق النهى عنه الخ) فى التوضيح انه ان لم يدل الدليل على أن النهى للعين أو الوصف يكون صحيحا عند ابى حنيفة بأصله غير فاسد الوصف (قوله من البعد والضعف الخ) من تأمل ماحاوله سم وجده لا ضعف فيه ولا بعد فانظره (قول الشارح يفيد بالقبض الملك الخبيث) فالمفيد للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لا يترتب عليه ثمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند التلف

عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهى عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا أسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهى عن المقيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به فى ذلك اتفاقا (وقيل إن نفي عنه القبول) اى نفيه عن الشىء يفيد الصحة له لظهور النفى فى عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النفي دليل الفساد) لظهوره فى عدم الاعتداد (ونفي الاجزاء كنفي القبول) انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح وللثانى على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيل) هو (أولى بالفساد) من نفى القبول

(قوله لا مطلقا) اى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه علة لقوله لا مطلقا او اشار بهذا الى ان قول ابي حنيفة والمنهى عنه لوصفه يفيد الصحة معناه يفيد الصحة للمنهى عنه بدون وصفه لا مع وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح بذلك العضد وهذا معنى قول الحنفية ان المنهى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك او اطلق النهى صحيح أصله فاسد بوصفه معاملة او عبادة سم (قوله فتصح مطلقا) اى نذرت ام لا (قوله لان النهى عنها) اى عن الصلاة فى الاوقات المكروهة (قوله لخارج) اى غير لازم وهو التشبيه بعباد الشمس الحاصل بغيرها ايضا (قوله كما تقدم) اى فى مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه (قوله ويصح البيع المذكور) اى لعدم افادة النهى الفساد (قوله لفساده بها) اى لفساد البيع بالزيادة وهى الدرهم الثانى فى المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الواو للحال وضمير كان للبيع وقوله يفيد بالقبض اى لا بنفسه وقوله الملك اى ملك الزيادة وقوله الخبيث اى الحرام الواجب الرد لعدم جواز الانتفاع به فالمفسد للاعتداد القبض لا البيع (قوله فيعمل به فى ذلك) اى فى الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفى عنه القبول) ليس هذا من تمام ماقبله على ما يوهمه كلامه لانه نفى وما قبله نهى فهو حكم مستقل كما اشار له الشارح بقوله اى نفيه عن الشىء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الاولى للمصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كان يقول اما نفى القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفى فى عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا فسأله عن شىء فصدقه لم يقبل الله له صلاة اربعين يوما (قوله دون الاعتداد) اى دون عدم الاعتداد (قوله بناء للاول) اى افادة الفساد (قوله وللثانى) اى افادة الصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال صحته ان حصلت فمن خارج فلا يفيدها نفى الاجزاء كما هو المدعى اه وحاصله ان نفى الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء لا اشعار له بالصحة فاذا قيل هذه الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مسقطة للقضاء لم يكن هذا مفيد الصحة تلك الصلاة كما هو مدعى المصنف والشارح بل ذلك ظاهر فى عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفى الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت فمن خارج وهذا من الوضوح بمكان ولا يخفى ما فى جواب سم من البعد ومن الضعف سيما فى جوابه الثانى فراجعه (قوله كصلاة فاقد الطهورين) هذا على مذهب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والمعتمد سقوط الصلاة وقضاؤها معا بعدم الماء والصعيد قال فى

(قوله العام) هو من جملة مباحث الاقوال المترجم بها أول الكتاب واعلم أن العموم يقع تارة في كلامهم بمعنى التناول وافادة اللفظ للشيء وهذا امر سببه الوضع فالذي يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهي كون الشيء إذا حصل في العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالعموم هنا الاول وإلا لخرج الجمع المعروف إذ لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع لان آحادهما أجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع العموم لما أفادته النكرة المنفية إذ معناها واحد لا بعينه وهي مع النافي موضوعة بالوضع النوعي للاستغراق الشمولي الذي معناه كل فرد بشرط الاجتماع لان التركيب لانتفاء فرد مبهم وانتفاؤه بانتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمولي وحينئذ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذي هو من من الالفاظ وجب أن يكون العموم معناه التناول كما قاله الشارح هنا وسيأتي عند القول بأن المعنى يتصف بالعموم يفسره الشارح بالشمولي فتصحيح انه من عوارض الالفاظ بناء على ان معناه التناول وكان مقابله باطلا لان الكلام في العموم للالفاظ الذي معناه التناول دون العموم بمعنى الشمولي والاول لا يعرض للمعنى وقول المصنف ويقال للمعنى اعم اى أشمل وللفظ عام أي متناول فلا منافاة بين ما هنا وما هناك فتدبر حق التدبر (قول المصنف يستغرق الصالح) لم يعتبر قيد الوضع في الصالحية ليدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد فانه صالح وضعا للقرينة أما العام المخصوص فعمومه مراد عند المصنف تناولا (قوله لبيان الماهية) أى ليندفع توهم ان المراد الاستغراق سواء لما يصلح أو بعضه أو لما لا يصلح (قوله خرج نحو لا رجل) هذا مبني على ان تناول النكرة المنفية للافراد تناول الكلي لجزئياته بناء على ان المدلول انتفاء الماهية ويلزمها انتفاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام والحنفية أما بناء على ما عليه المصنف من ان النكرة في سياق النفي للعموم وضعا بأن تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل

لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن

(العام)

(لفظ يستغرق الصالح له) اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة

المختصر وتسقط صلاة قضاؤها بعدم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) اى المقصود من الفساد ولذا فسر الفساد به فيما سبق (قوله وعلى الفساد) اى وجاء على الفساد (قوله في الاول) أي نفي القبول (قوله وفي الثاني) اى نفي الأجزاء (قوله لفظ الخ) بناء على القول بأن العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني على ما رجحه فيما يأتي ونبه عليه الشارح ثمة وأما على القول بأنه من عوارض المعاني فيعرف بأنه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح الآتي والمراد على الاول لفظ واحد لتخرج الالفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة (قوله يستغرق الخ) اى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منهما عام وان انحصر في الواقع في واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية لا للاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لا لغيرهم وما بالعكس فان قيل اذ أريد بالصلوح صلوح الكلي لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال او صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لا رجل قلنا أريد الاعم فيتناولهما وهذا بالنظر الى تناول العام لافراده كما رأيت فلا ينافي ما يأتي من ان مدلوله لا كل ولا كلي بل كلية لأن ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ الاسلام (قوله دفعة) بفتح الدال اسم للمرة واما بضمها فهو الشيء المدفوع (قوله خرج به النكرة في الاثبات) قد يقال يخرج أيضا صيغة العموم اذا أريد بها بعض الافراد الذي لا حصر فيه بقرينة كما اذا أريد بلفظ المشركين جميع الشيوخ منهم مثلا مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان المراد بقوله الصالح له جميع ما يصلح له كما هو ظاهر العبارة الا ان يقال قياس قول الشارح الآتي كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لأنه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره دخول في صيغة العموم المذكورة لأنه مع القرينة لا تصلح لغيره من وجدت فيه القرينة وقول المصنف الصالح له جار على غير من هو له اذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أي اللفظ له وقد يقال لا يتعين ذلك وان افاده كلام الشارح بل يجوز ان يكون جاريا على من هو له وان التقدير يستغرق المعنى الصالح هو اي المعنى له أي للفظ وصلاحية المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعا له ولو في الجملة بل يلزم من صلاحية اللفظ للمعنى صلاحية المعنى للفظ فان قلت حينئذ يتحقق الالتباس ويلزم امتناع التركيب على المذهبين المعروفين في المسئلة قلت المتجه عندنا ان تأثير الالتباس مشروط بما اذا صح ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما اذا صح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير

أو اسم عدد لا من حيث الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو أكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم (من غير حصر) خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) وان لم تكن نادرة

قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لا من حيث الآحاد) قيد في النكرة المثناة والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أي النكرة في الاثبات بانواعها المذكورة تتناول ما تصلح له على سبيل البدل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع والخمسة مثلا تتناول كل خمسة خمسة تناول بدل لا شمول في الجميع (قوله من غير حصر) أي في اللفظ ودلالة العبارة لا في الواقع قال في التلويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة لا يقال المراد انما ليس محصورا اما لا يدخل تحت الضبط والعد بالنظر اليه لا بالقول فحينئذ يكون لفظ السموات موضوعا لكثير محصور ولفظ الف ألف موضوعا لكثير غير محصور والامر بالعكس ضرورة ان الاول عام والثاني اسم عدد اه من (قوله خرج به اسم العدد من حيث الآحاد) قال في التلويح لا يقال هذا القيد يعني قوله غير محصور مستدرك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنه المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصلوح صلوح اسم الكلي لجزئياته أو الكل لاجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمنا وبهذا الاعتبار صارت صيغ الجموع واسماؤها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت في الحد اه وقدمنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط ما للكمال هنا (قوله ومثله النكرة المثناة) ترك المجموعة لما سيأتي من الخلاف في عمومها كما قاله الشهاب أو لانه لا حصر فيها من جهة الآحاد ليحترز عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أي فما زعمه بعضهم من ان هذه المذكورات ليست منه بناء على ما زاده الامام واتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد مردود والزيادة مخلة بالحد وقوله في حقيقته أي فيكون اللفظ شاملا لافراد الحقيقتين وذلك كالقرء مثلا فهو شامل لافراد الحيض والطهر وقوله أو حقيقته ومجازه أي فيكون اللفظ شاملا لافراد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ومثاله اللمس يراد به الجس باليد والوطء وقوله أو مجازيه أي فيكون اللفظ شاملا لافراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مرادا به السوم والشراء بالوكيل قوله على الراجح المتقدم) أي في قوله مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه الخ (قوله لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام في تعريف العام قوله بوضع واحد للاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل في أحد معانيه بقرينة عن الحد فانه عام ولم يستغرق جميع ما يصلح له من المعاني ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره فهو مستغرق لجميع ما يصلح له قاله شيخ الاسلام (قوله غير المقصودة وان لم تكن نادرة) اشارة الى ان غير المقصودة اعم مطلقا من النادرة لان ما لا يقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون لانتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا

(قوله بالنظر اليه) أي بمجرد النظر اليه (قوله او لانه لا حصر فيها من جهة الآحاد) لكنها خارجة باستغراق الصالح لانها اذا تناولت مرتبة ما فهي صالحة لغيرها الاكثر منها من أفراد فلم تستغرق كل ما يصلح لها واذا كان الاصح أنها ليست من صيغ العموم

من صور العام (تحقيقه) فى شمول الحكم لهما نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود ومثال النادرة الفيل فى حديث أبي داود وغيره لا سبق الا فى خف أو حافر أو نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة مالو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذا من مسئلة مالو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا أو قصدا انتفاء صورة لم تدخل قطعا (و) الصحيح (أنه) أى العام (قد يكون مجازا) بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ماذكر كعكسه المعبر به أيضا نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت

وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف فى منع الموانع يدل على أن بينهما عموما وخصوصا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لا يكون شيخ الاسلام (قوله من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصودة فان قيل لا حاجة الى التنصيص على هاتين الصورتين لان كلا منهما ان تناوله العام فهو من افراده والا فهو خارج عنه قلنا نص عليهما لبيان الخلاف فيهما أو لبيانه مع الاشارة الى ان الحد للعام المقطوع به على القاعدة في مثل ذلك اهشيخ الاسلام وتعقبه سم بان المقصود تناول حكم العام لهما كما يصرح به تقرير الشارح وفى ذلك خلاف صحح منه المصنف التناول وليس المراد بيان العام لفظ لهاتين الصورتين فدعوى عدم الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله نظرا للمقصود) أى مايقصده المتكلم بالعام عادة والنادر مما لم تجر العادة بقصده ففى اقتصار الشارح فى تعليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة فى العام على قوله نظرا للمقصود مايفيد ان غير المقصود أعم مطلقا من النادرة كما تقدمت الاشارة اليه فى كلامه أيضا ثم ان عدم القصد والخطور بالبال لا يتأتي فى كلام من لا يعزب عن علمه شيء الا أن يكون ذلك النسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين (قوله لا سبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ فى المسابقة ويصح ان يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة (قوله الا فى خف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعمومه بدلى لا شمولى مع ان المقصود هنا هو الثاني وأجاب شيخ الاسلام بان وجه كونه للعموم شمولا انه فى حيز الشرط معنى والتقدير الا ان كان فى خف والنكرة فى سياق الشرط تعم فسقط تنظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة) لا اشكال فى هذا مع قوله الآتى أو قصدا انتفاء صورة لم تدخل قطعا اذ لا يلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها باثبات أو نفى وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشراء عبيد فلان) اى وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أى ولم يعلم الموكل به وهذا هو القرينة أو القرينة العتق فتأمل (قوله أخذا من مسئلة الخ) قال الشهاب لا يخفى ان المأخوذ لتعينه بالاضافة أولى بهذا الحكم من المأخوذ منه اه قال سم ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الاخذ يكون بالاولى والمساواة والادون ولما نصوا فى الاصل على المأخوذ منه توجه الاخذ بالاولى (قوله بان يقترن بالمجاز الخ) أى باللفظ المجاز ثم ماذكره قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما ويجاب بانه أراد بالمجاز المعنى وباداة العموم العام فيتناول ماذكر أو يحمل بان فى كلام الشارح على معنى كان على عادة الشارح من استعمال بان للتمثيل والاول لشيخ الاسلام والثانى لسم وقد يناقش فى الثانى بان الظاهر من قول الشارح فى توجيه المقابل وهى تندفع فى المقترن باداة عموم الخ ان الخلاف خاص بما فيه أداة عموم لا مايدل على العموم بوضعه فتامل (قوله فيصدق عليه) أى على المجاز

(قوله وقد يكون لقرينة) فيه ان القرينة انما هى لعلم عدم القصد لا لعدم القصد (قوله قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه أنه لا خلاف فى تناول اللفظ كما يفيده قول الشارح نظرا للعموم فالامكان بحاله (قوله ففى اقتصار الشارح الخ)فيه تامل (قوله أو القرينة العتق) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قيد الشارح الخ)هو الظاهر من كلام السعد فى التلويح أيضا وقد يقال كلام الشارح فيما ذكره صريح

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الضاد اسم فاعل فاذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له فى مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لأجله أحدها كان مجملا بينها وأما المقتضى بالفتح اذا تعين بدليل فهو كظهوره إذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر فى افادة المعنى ان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا وذلك أيضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ وأجيب بمنع المقدمتين كذا ذكره العضد ثم علل عدم العموم بقوله لنا لو أضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وأما الانتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر بقدرها (قوله بأن المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وأجيب الخ مانقله عنه قال هذا فى مسئلة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وقال فى مبحث تقسيم الدلالة إلى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أى اللازم الذى اقتضاه الكلام تصحيحا له إذا كان تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ماوراءه فيبقى على عدمه الاصلى بمنزلة المسكوت ولان العموم من عوارض اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ وقد ينسب القول بعمومه إلى الشافعى وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده مايتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا بمعنى انه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم إذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر سواء فى افادة المعنى فان كان من صيغ العموم فعام والا فلا فعلى هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول اللفظ. لا ينفك عنه إذا عرفت هذا عرفت أن ما نقله المحشى عن السعد انما هو فى المقتضى بالفتح عند عدم تعينه بدليل لانه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى فى كلام الشارح على ذلك أى كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية فى كلام السعد على ماحررناه ولم يخالف قول الشافعى بالعموم لانه عند التعين والاول عند عدمه وأما حمله على المقتضى اسم فاعل فهو وإن كان صحيحا الا انه لا يساعده عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل أنه يعم وقيل لا يعم والقائلون بأن المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يعين وقال بعضهم ولو عين لانه ليس بلفظ هذا ولك أن تقول قد تبين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد وهو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه فى أحدهما ببيانه في الآخر لزومه له وان لم يلزم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما إذا قدر اثم الخطأ فانه عام فى كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فليتأمل

على خلاف الاصل المحاجة اليه وهي تندفع فى المقترن بأداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما فى المثال السابق من الاستثناء وهذا أى ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية

المقترن به أداة عموم ماذكر أى ان العام قد يكون مجازا كعكسه أى كما يصدق عليه عكسه وهو ان المجاز قد يكون عاما والغرض التنبيه على أن مااعترض به الزركشى من أن عبارة المتن مقلوبة وان الصواب ان يقال وان المجاز قد يكون عاما مردود وان كلا من العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الاصل) أى الراجح وهو الحقيقة (قوله كما في المثال السابق) أى كالقرينة التى فى المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أى ان المجاز لا يعم الخ) لو قال وكون المجاز لا يعم الكان أخصر وكان الانسب بكلام المصنف أن يقول أى ان العام لا يكون مجازا لكنه راعى عبارة الاصوليين غير المصنف (قوله كالمقتضى) بكسر الضاد والتشبيه فى عدم العموم وليس الغرض التشبيه فى نقل القول بنفى العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنفى عموم المقتضى نقله المصنف فى شرح المختصر عن جماهير أصحابنا وانما الغرض التشبيه فى نفى العموم اذ الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بأن المقتضى لم يقترن بدليل عموم لانه ليس بملفوظ وانما يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضرورى بخلاف المجاز المقترن بذلك اذ لو لم يحمل على العموم لزم منه الغاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو مالا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الخ فالضرورة إلى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الالفاظ لا كلها كان يقدر هنا الاثم أى رفع اثم الخطأ الخ فليس المقتضى عاما أى متناولا لجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال فى التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو مافى الشارح وأجيب بأنه ان أريد الضرورة من جهة المتكلم فى الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى سواء فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أى السابقة في بحث المجاز ومنها زيادة البلاغة فى المجاز وإذ أمكن تأدية المراد بالحقيقة ولأن

المجاز

(قوله ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا الخ) ليس النزاع في ذلك انما النزاع اذا لم توجد قرينة العموم كما نبه عليه المحقق المحلي رحمه الله قال السعد بعد ما نقله المحشي فالتعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المسطور في كتب القوم مما لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع أفراده ومراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما يتصور الاضطرار (٤٠٩) الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا لاجل المعنى العام (قول المصنف والصحيح انه من عوارض الالفاظ الخ) نقل السعد عن شارحي مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني اه وقد عرفت سابقا ان الكلام الآن في مباحث الاقوال وحينئذ فالعموم بالمعنى الاول فمراد المصنف الرد على من قال في هذا المقام ان العموم من عوارض المعاني لان العموم فيه هو الاستغراق ولا يعرض للمعنى وقد نبه الشارح المحقق على ذلك بتفسير الاستغراق هناك بالتناول والعموم هنا بالشمول كما تقدمت الاشارة الى ذلك وقال العضد ان الخلاف مبني على اثبات المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبت عروضه للمعاني ومن نفاها نفاه بناء على ان العموم هو شمول امر واحد لمتعدد وينافيه قول الشارح ذهنيا كان أو خارجيا فانه يفيد ان المخالف يمنع عموم المعنى الخارجي ايضا فمراد الشارح الرد عليه اخذا من حكاية المصنف هذا القول مقابلا لما بعده نعم القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهنيا كمعنى الانسان يقتضي وضعه للمعنى الذهني ولا ضرر في مخالفته

بانيا عليه ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين أي ما يحل ذلك أي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من أن علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما أثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين (و) الصحيح (أنه) أي العموم (من عوارض الألفاظ) دون المعاني (قيل والمعاني) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان

المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصده المتكلم واحتمله اللفظ ان عاما فعام وأن خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما تحصل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم المجاز لم يجر في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع صحة قولنا جاءني الاسود الرماة الا زيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز اه (قوله بانيا) أي بعض الشافعية وقوله عليه أي على انه لا يعم (قوم اى ما يحل) بضم الحاء من الحلول اي ما يظرف في الصاع وقوله اى مكيل الصاع تفسير لما يحل اى ففيه مجاز حيث اطلق اسم المحل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بانيا عليه الخ (قوله لما تقدم) اى من ان المجاز ثبت على خلاف الاصل الخ (قوله لما ثبت من ان علة الربا عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه واما مذهبنا معاشر المالكية فعلة الربا فيما ذكر الاقتيات والادخار (قوله وعلى الاول) اى القول بعموم المجاز (قوله يخص عمومه بما الخ) اى بالحديث الذي اثبت علية الطعم لحرمة الربا شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) اى يسقط تمسكهم واستدلالهم به (قوله في الربا) متعلق بتعلق وقوله في الجص متعلق بالربا (قوله والحديث في مسلم) قال الكمال اى اصله في مسلم والا فلفظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في المكيلات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفي العموم بالحمل على بعض افراد المكيل اه وقد يقال قد يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية الاولى فلا يرد ما اشار اليه الكمال سم (قوله تمر الجمع) بفتح الميم وهو نوع من التمر رديء (قوله دون المعاني) نبه بذلك على دفع ما يوهمه ظاهر تعبير المصنف من ان كون العموم من عوارض الالفاظ مختلف فيه مع انه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالالفاظ او عدم اختصاصه بها فمرجع الاصحية في كلامه الى القيد الذي زاده الشارح اعني قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم بمعنى العام اى حال كون استعمال العام في المعنى حقيقة ثم انه

كمعنى الانسان أو خارجيا كمعنى المطر والخصب المشاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد (وقيل به) أي بعروض العموم (في الذهني) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي أيضا وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (ويقال اصطلاحا (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه أهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى المشترك بين عام وأعم وللفظه عام وللمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشقي ما قيل ليظهر المراد

لا تنافي بين تعريف المصنف العام بانه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الالفاظ فقط دون المعاني أولا لانه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كمعنى الانسان) اشارة إلى ماذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكلي لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لانه لو وجد في الخارج لانحصر فيما وجد فيه بل الموجود في الخارج صور مطابقة لما في الذهن (قوله أو خارجيا كمعنى المطر والخصب) فيه ان يقال لا فرق بين نحو الانسان ونحو المطر والخصب في ان معنى كل مفهوم كلي غير موجود خارجا والموجود خارجا جزئياته إلا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع صحة جريان ماقيل في كل في الآخر أو يقال ان شمول المطر والخصب الخارجي للاماكن أظهر من شمول الانسان الخارجي قاله سم (قوله فالعموم الخ) تفريع على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعاني (قوله والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في محل آخر) أى فلا عموم فيهما بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العام وهو الامر الشامل لمتعدد (قوله فاستعمال العموم فيه) أي في الخارجي (قوله وعلى الاول) أي القول بانه من عوارض الالفاظ فقط (قوله وعلى الاخيرين) متعلق بمتعلق الخبر في قوله الحد السابق للعام من اللفظ أي والحد السابق كائن للعام من اللفظ على القولين الاخيرين وهما كون العموم من عوارض الالفاظ والمعاني وكونه من عوارض المعاني الذهنية (قوله الحد السابق للعام الخ) الحد مبتدأ والسابق نعت له والعام خبره كما تقدم الايماء اليه (قوله لانه أهم) اى لانه المقصود واللفظ وسيلة اليه وحاصله ان صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين الالفاظ والمعاني في الوصف بالعموم تخصيصها بالمعاني لانها اشرف من الالفاظ ليكون اللفظ الاشرف مستعملا فيما يتعلق بالاشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفضيل استعملت في المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه بعضهم فاعترض بان الاعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله كما علم مما تقدم) أى من قول قيل والمعاني (قوله ولم يترك وللفظ عام الخ) قوله وللفظ عام مفعول يترك اى لم يترك هذا القول أعني قوله وللفظ عام وقوله المعلوم مما قدمه نعت لقوله للفظ عام والذي قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والاصح انه من عوارض الالفاظ (قوله لشقى ما قيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة

لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار الغير تدبر (قول الشارح كمعنى المطر) أى افراده الخارجية تأمل (قوله الى ماذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقرره عبد الحكيم في حواشي القطب وان قرر غيره في موضع آخر منها متابعة للشيخ الرئيس لكن حينئذ ينظر مامعنى عموم الانسان الرجل والمرأة ولعله مطابقة صورتها الخارجية له (قول المصنف وقيل به في الذهني) أى فقط بناء على انه يعتبر في العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل امرا واحدا كاللفظ والمعنى الذهني الكلي ورد بان ذلك لا يعتبر لغة في الشمول (قول الشارح وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا) اى تشبيها لشمول المعنى لافراده بتناول اللفظ ما يصلح له (قول الشارح وعلى الاخيرين الخ) اى وترك العام من غيره اما على الاول فلا عام سواه باصطلاح الاصوليين في مبحث العام (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) اى من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى بلا خلاف فلامنافاة بين ما هنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الالفاظ لان ذلك في العموم بمعنى التناول وقد تقدمت اشارة اليه

لقوله

(ومدلوله) أي العام في التركيب من حيث الحكم عليه (كلية) أي محكوم فيه على كل فرد (مطابقة إثباتا) خبرا أو أمرا (أو سلبا) نفيا أو نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرده

لقوله لم يترك (قوله ومدلوله أى العام الخ) المراد بالعام هنا ماصدقاته أى الالفاظ والصيغ الدالة على العموم لا المفهوم المعرف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى الذى ذكره لانتفاء الحكم فيه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالته مجردا عن تركيبه مع غيره وعن دلالته لا من حيث الحكم عليه فان مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه المتقدم اذ النظر فيه حينئذ من حيث تصوره وأنه مدلول للفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لا من حيث تركيبه مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) ينبغى أن يراد بالحكم عليه ما يعم الحكم عليه بحسب المعنى بدليل ماذكره من الامثلة فيشمل كونه مفعولا به مثلا (قوله كلية) أى قضية كلية أى يتحصل منه مع ماحكم به عليه قضية كلية ففى الكلام مسامحة اذ الكلية مدلول القضية لا مدلول العام وكذا قوله أى محكوم فيه على كل فرد اذ المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ العام ففيه تساهل والاصل محكوم فى التركيب المشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ المذكور موضوعا او محكوما عليه وجعل غيره محكوما به عليه وحاصل معنى ما اشار اليه ان العام اذا وقع فى التركيب محكوما عليه فان الحكم يتعلق بكل فرد فرد من افراد معناه واورد الاصفهاني هنا اشكالا وهو أن قوله تعالى اقتلوا المشركين يكون أمر الكل واحد واحد من افراد المسلمين بقتل كل واحد واحد من افراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين ثم أجاب بان الآية الشريفة مدلولها التكليف بالمحال فمن قال بوقوعه فلا اشكال عليه وأما من قال بخلافه فيجيب بأنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف نقلا عن والده وعندى ان السؤال لا يستحق جوابا لان الفرد الواحد من المسلمين بقدر ان يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك ان الواحد اذا قتل جميع المشركين او بعضهم استحال قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للمقتول من الكل او البعض نعم لقائل ان يقول ان الفرد الواحد من المسلمين الممتنع عادة حياته فى جميع الازمان يمتنع ان يقتل جميع المشركين فى جميع الازمان كما هو قضية العموم الا ان يقال العموم فى هذه الآية عموم عرفى فالمأمور بقتلهم مشركو ازمان القاتل فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل انه معمول لمحذوف اى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فما هو قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حاليته من كل فرد اى حال كون كل فرد مطابقة اى ذا مطابقة لانه مدلول عليه مطابقة الا ان مجىء المصدر حالا وان كثر غير مقيس وقوله اثباتا أو سلبا صفة مصدر محذوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكوم فيه أى حكما اثباتا أو سلبا اى ذا ثبات او سلب وقوله خبرا او أمرا قال الشهاب حال من مدلول والاحسن أنه حال من اثبات لان فى الاول مجىء الحال من المبتدا اسم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله اثباتا خبرا وقوله وماخالفوا راجع لقوله سلبا نفيا وقوله فاكرمهم راجع الى اثبات أمرا وقوله ولا تهنهم راجع الى سلبا نهيا وفائدة قوله ولا تهنهم بعد قوله فاكرمهم التنبيه على انه يكرمهم اكراما لا تشوبه اهانة على حد قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم (قوله لانه فى قوة قضايا الخ) بين به قول المصنف مطابقة وخص فيه جواب

(قوله المصنف ومدلوله كلية) قال الاصفهانى فى شرح المحصول الكلية ايجابا اوسلبا ان يكون الحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال في قوله لا كل ولا كلى فمعنا العبارة ان مدلول العام محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ماقاله المصنف بلا زيادة ولا نقص غايته ان مدلول العام ليس كذلك فى نفسه بل من حيث الحكم عليه فلذا زادة الشارح رحمه الله وحينئذ لا حاجة الى جميع ما تمحلوه هنا ولا الى تقدير ذو كما قاله سم لاغناء الحيثية عنه فتدبر (قول الشارح لانه فى قوة قضايا) اى لما نص عليه أئمة النحو وغيرهم من ان نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصار (قوله اى ولا ينافى ذلك الخ) هذا انما هو بعد وقوع التكليف بالامر الممكن من كل واحد وقت التكليف به فلا يضر (قوله الا ان يقال الخ) بقى ان عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال فيقتضى الامر لكل بالقتل ولو لمقتول غيره ولا جواب الا ماقاله القرافى تدبر

دالٌ عليه مطابقةً فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دالٌ عليه مطابقة (لا كل) أي لا محكومٌ فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم

الاصفهاني عن سؤال عصرية القرافي الذي مضمونه أن دلالة العام على بعض افراده خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والفرد المذكور ليس تمام ما وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له ذلك اللفظ والفرد المذكور جزئي لا جزء والالتزام دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم لمعناه والفرد المذكور بعض المعنى لا لازم له والا لكان غيره من الافراد كذلك فلا يوجد حينئذ المعنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطلان وحينئذ فاما ان يبطل حصر الدلالة في الاقسام الثلاثة أو لا يكون العام دالا على كل فرد فرد الذي هو معنى الكلية وحاصل جواب الشارح لا نسلم خروجه عنها بل هو داخل في المطابقة بناءً على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ على تمام مسماه الاعم من الدلالة على تمام المسمى او الدلالة على ما هو في قوة تمام المسمى وحاصل جواب الاصفهاني أن الاقسام الثلاثة المذكورة انما هي في لفظ مفرد خالٍ من الحكم وذلك لا يتأتى هنا فلا يدل قوله تعالى اقتلوا المشركين على وجوب قتل زيد المشرك لكنها تتضمن ما يدل عليه فدلالتها عليه انما هو لتضمنها ما يدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كما بينه الشارح بقوله وكل منها الخ مع تصريحه بمراد الاصفهاني بقوله فما هو في قوتها الخ وحاصله ان العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنا لما يدل مطابقةً فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلة في الدلالات الثلاث بل هي داخلة في المطابقة بواسطة ما تضمنته القضية المندرجة تحت العام هذا وحصر الاصفهاني الدلالات الثلاث في المفرد لا يساعده عليه كلام المناطقة الا أن يحمل على انها في المفرد حقيقة ومباشرة ليصح استدراكه المذكور بقوله لكنها تتضمن ما يدل عليه الخ المفيد أن المطابقة تكون في المركب ايضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة قاله شيخ الاسلام وبه يندفع اعتراض الكمال على قول الشارح فما هو في قوتها الخ بانه زائد على كلام الاصفهاني الذي قصد الشارح تلخيصه وغير ملائم له لان دلالة المطابقة في كلام الاصفهاني ليست لصيغة اقتلوا المشركين التي هي في قوة تلك القضايا فقد صرح الاصفهاني بنفيه الخ اهـ وقد جرى الآمدي تبعا لشيخه التلمساني على ان دلالة العام على الفرد من افراده تضمنية ووجهه بالحاق الجزئي بالجزء فان كلا من أفراد العام جزء باعتبار انه بعض ما صدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد (قوله دل عليه مطابقة) اي دال على ثبوت الحكم له مطابقة لان المدلول عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من حيث ذاته فقوله دال عليه أي على ثبوت الحكم له كما قاله أو دال عليه من حيث الحكم عليه بما حكم به على العام ومن هنا تعلم ان المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالته على ثبوت الحكم له او عليه محكوما عليه بالحكم الثابت للعام واعلم ان العلامة اعترض كون دلالة العام على فرده مطابقة بان المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لا لكل واحد منها فكل واحد منها بعض الموضوع له لا تمامه فيكون العام دالا عليه تضمنا لا مطابقة وما استدل به من أنه في قوة قضايا فجوابه ان ما في قوة الشيء لا يلزم ان يساويه في أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فالحكم اذا أسند الى المجموع لا يتحقق بفعل البعض بل لا يتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث

(قوله والفرد المذكور جزئي) سيأتي معناه عن الآمدي قوله وان كان جزئيا الخ) هذا هو محل السؤال فالحق ما في الشارح (قوله أو الدلالة على ما هو في قوة الخ) هذا غير المعنى الآتي ويحتاج الى مزيد تكلف (قوله ومن هنا تعلم الخ) لا حاجة اليه بعد تفسير الكلية بما مر (قوله من حيث هو جميعها) لا لكل واحد صرح التفتازاني بانه موضوع لتناول كل واحد كما يدل عليه التخصيص بالاستثناء والا فلو كان موضوعا للجميع من حيث موضوعا للجميع من حيث هو جميع لم يصح استثناء الواحد منه لان شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ومعنى قولهم شمول العام دفعي انه يتناول الكل دفعة لا كل واحد بدل الآخر وهذا الاية تقتضي عدم وضعه لتناول كل واحد واحد المؤدي الى كونه في قوة قضايا بعدد الاحاد بل تناول كل واحد ملحوظ في اسم الجمع أيضا الا انه بواسطة ان مجيء الكل لا يتصور الا به والا فلا يمكن الاستثناء تأمل

الاجتماع

(قوله فما يقال ان المجموع الخ) كان يكفي ان المجموع له معنيان الذي ذكره اولا وهذا واما قوله لا يصح الخ تقيد ان المجموع في صورة النهي بالمعنى الاول واما اذا كان معناه الخ فيما نه بامتناع واحد يتحقق كف المجموع اه سم يعني ان الكلام في طلب كف المجموع من حيث هو مجموع حينئذ يكون معناه لا تجتمعوا فتفعلوا فيكون المطلوب الكف عن

الاجتماع في الفعل فالاجتماع جزء

إلا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كلي) اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيراً ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد (ودلالته) اي العام (على اصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) رضي الله عنه (وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية) لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات (وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص

الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم او البعض بالحكم فما يقال ان المجموع يصدق بالبعض لا يصح إلا في صورة النفي على ما سنبينه وحينئذ فالفرق بين اسناد الامر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد بالحكم في الاول دون الثاني (قوله وإلا لتعذر الاستدلال به في النهي) مقتضاه انه لا يتعذر الاستدلال به على تقدير الكل في الامر وهو صحيح لان امر المجموع بشيء طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع إلا بفعل الجميع اذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فعل البعض فقط لم يمتثل الامر اذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهي المجموع عن شيء إذ هو طلب ان لا يجتمعوا على ذلك الشيء فنهي المجموع هو النهي عن الاجتماع وذلك يمتثل بكف بعضهم دون بعض والحاصل أن امر المجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهي المجموع معناه لا تجتمعوا فتفعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى ان نهي المجموع انما يمتثل بكف البعض اذا كان معناه ما ذكر واما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف المجموع فيه إلا بكف جميع الافراد لا ببعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة (قوله لان النظر في العام الى الافراد) علة لقوله ولا كلي (قوله ودلالته على اصل المعنى قطعية) اي لانه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي اليه التخصيص كما يأتي في بابه (قوله فيما هو غير جمع) شامل للمثنى مع ان اصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع اي على الخلاف في اقل الجمع كما سيأتي مع ترجيح الاول وقوله فيما هو جمع شامل لجمع الكثرة مع ان اصل المعنى فيه احد عشر لا ثلاثة او اثنان عن انه سيأتي على الاكثر ان افراد الجمع المعرف آحاد لا جموع من ثلاثة او اثنين فكلامه كغيره انما يأتي في الجمع المنكر وهو المعرف على قول الاقل (قوله وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضي الله عنه بالذكر مع ان القول المذكور محل وفاق لانه قد اشتهر عنه اطلاق القول بان دلالة العام ظنية وحمله إمام الحرمين على ماعدا الاول فخصه المصنف بالذكر تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ الاسلام (قوله لاحتماله) اي كل فرد بخصوصه ماعدا الاول وقوله للتخصيص اي الاخراج من حكم العام (قوله وعن الحنفية قطعية) اي عن أكثرهم

والنهي عنه وليس المطلوب الكف عن الفعل فقط من المجموع بان لا يكون الاجتماع جزء المنهي تأمل (قوله بل ينتهي اليه التخصيص) وإلا كان نسخا لا تخصيصا (قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه ظنية) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افراد أصل المعنى كذلك (قوله مع ان اصل المعنى فيه احد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمعي القلة والكثرة فدل على ان التفرقة بينهما إنما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا انه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات (قوله على انه سيأتي الخ) لا علاقة له بما نحن فيه فان القائل بأنها آحاد لا يجوز التخصيص الى الواحد لئلا يكون نسخا للمعنى الموضوع له لا تخصيصا والغرض انه تخصيص فاصل المعنى لا بد من بقائه في التخصيص فتكون دلالته عليه قطعية ولو قلنا ان افراده آحاد لأن هذا جاء من الاستغراق العارض أما الصيغة فدالة على معناها قطعا كما أشار له المصنف بقوله أصل المعنى ونبه عليه حواشي المطول (قوله ماعدا الأول) يفيد أنه يدل على خصوص الأول وليس كذلك (قول الشارح للزوم معنى اللفظ الخ) أي ولا اطلاع لنا على خلاف الظاهر فلا نكلف به فنقطع بالظاهر

(قول الشارح فيمتنع التخصيص بخبر الواحد الخ) أي قبل التخصيص بقطعي أما بعده فيجوز لانه عام دخله شبهة (قوله وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لان قضية تخصيص القطعي بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الاول) لانه لما دخله الاحتمال صار غير قطعي الدلالة وان كان قطعي المتن فيعادله خبر الواحد لانه قطعي الدلالة وان كان غير قطعي المتن ثم يترجح عليه بأن في التخصيص به أعمال الدليلين (قوله من أن العام في الاشخاص مطلق) أي فاذا ورد نص في شيء خاص يقيد به العام على هذا دون الاول لانه ذكر فرد بحكم العام لا يخصصه) قول المصنف وعموم الاشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الاشخاص وعموم الاحوال يقتضي أن عموم الاحوال انما هو بسبب عموم الاشخاص فيقتضي أن اللازم عموم أحوال جميع الاشخاص إذ هو الذي ينشأ عن عموم الاشخاص لا عموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص اذ لا دليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كما سيأتي نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم النكرة في الاثبات وهم الحنفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالحق انه ان كان اللازم استغراق أحوال جميع الاشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لانا قائلون بأنه جاء من الاستلزام لا من صيغة دالة عليه وان أريد أن اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضا فممنوع في الثاني بل هو فيه مطلق فليتأمل وكلام الشارح قابل للمعنيين

العبارة

أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا أي لا يقربه كل منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين

ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشيء عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به وقوله للزوم معنى اللفظ له قطعا أي سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب الشافعية منع قطعية اللزوم (قوله أو غير ذلك) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس) أي يمتنع التخصيص بما ذكر للكتاب والسنة المتواترة كما في كتب الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكر لان دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعي أيضا الا أن يدفع بأنه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليحرر من كتبهم سم (قوله كانت دلالته) اي على كل فرد بخصوصه قطعية اتفاقا فيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القائم والكلام في دلالة العام في نفسه وقد يقال أن الدليل لما دل قطعا على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عمومه قطعا (قوله وعموم الاشخاص) الاضافة على معنى في وأراد بالاشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معاني (قوله يستلزم عموم الاحوال الخ) أي والتعميم ليس بالوضع حتى يحتاج إلى صيغة بل بالاستلزام فيسقط ما قاله القرافي وغيره من أن العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القرافي على ما قاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لانه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج من عهدة العمل به بصورة ورد بأن محل الاكتفاء في المطلق بصورة إذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق فاذا قال من دخل داري فأعطه درهما فدخل قوم أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الأشخاص بغير مخصص فمحل كونه مطلقا في ذلك في اشخاص عمل بهم فيهم لا في اشخاص آخرين حتى اذا عمل به في شخص ما في حالة في مكان ما لا يعمل به فيه مرة اخرى ما لم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى الا بزنا آخر شيخ الاسلام (قوله لانها لا غنى للاشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الاشخاص المذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس المراد بعموم الاحوال مثلا ثبوت الحكم متكررا لكل شخص بتكرر الاحوال لان تكرر الحكم مسئلة أخرى لا تثبت إلا بدليل بل المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أي حال اتفق كان الحكم ثابتا له معه مثلا قوله تعالى أقتلوا المشركين معناه الامر بقتل كل مشرك في أي حال كان عليه لا في كل حال وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الامر بجلد كل زانية وزان في أي حال كانا عليه لا في كل حال فوجه الاستدلال حينئذ أن الاحوال مثلا لما كانت لازمة للاشخاص وجب اعتبار اي فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله اي على اي حال الخ (قوله وخص منه المحصن) اي اخرج عن عموم الاحوال في الآية (قوله اي لا يقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لا سلب العموم فان هذه

(قوله أن يقعا على شخص معهود) قال السيد وذلك هو أصل الوضع وقوله وان يقعا الخ قال

أى كل مشرك على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة (وعليه) أى على الاستلزام (الشيخ الإمام) والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام فى الأشخاص مطلق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا * (مسألة) فى صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أى كل آت وآتية لك (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقها للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو ومتى تجيئني متى جئتني أكرمتك (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين او حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت والجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالاسنوي ان أيا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بأيهم قام ومررت بمن قام أى بالذي قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه

العبارة صالحة لكل منهما او الاول هو المراد كما يفيده المقام (قوله اى كل مشرك على أى حال) اى حال الذمة او الحرابة وقوله وفى أى زمان ومكان اى فى الاشهر الحرم وغيرها وفى الحرم وغيره (قوله كاهل الذمة) دخل بالكاف المؤمن والمعاهد (قوله فما خص به العام) أى من حيث المذكورات (قوله مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عبارة عن المذكورات من الاحوال وما معها وضمير فيه يرجع لها ونائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فما خص به العام من حيث المذكورات من الاحوال وما معها مبين للمراد بالاحوال وما معها التى أطلق العام فيها (قوله كل والذي الخ) انما قدم كل لانها اقوى صيغ العموم وقوله وقد تقدمت اى فى مبحث الحروف وقوله والذي والتى قال الشهاب لهما استعمالان أن يقعا على شخص معهود وهو الذي تكلم عليه النحويون وان يقعا على من يصلح اى كل من يصلح له وهو المراد هنا اه وقضيته أنه لا خلاف بين الفريقين فى اثبات كل من المعينين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتى فلعل الاصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فرجحوه سم (قوله وتقدمتا) أى فى الحروف (قوله وأطلقها الخ) جواب سؤال تقديره اطلاقها يقتضى انهما عامان فى جميع استعمالاتهما وليس كذلك اذ لا عموم لأى الواقعة صفة لنكرة أو حالا من معرفة ولا لما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية وحاصل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور عدم العموم فيهما فيما ذكر من هذه الامثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتنى شيخ الاسلام ومعنى العموم فى الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثما للمكان) قال الشهاب هذا يقتضى مكانية حيثما فى قوله

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا فى غابر الازمان

وفيه نظر اه وقد يجاب اما بأنهم أرادوا بالمكان ما يشمل الاعتبارى واما بانها استعملت فى هذا المثال فى غير المكان تجوزا سم (قوله حيثما كنت آتك) فى نسخة أتيتك بصيغة الماضى وفى نسخة آتيك بصيغة المضارع باثبات الياء والقياس حذفها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد فعل الشرط الماضى قال فى الخلاصة

* وبعد ماض رفعك الجزا حسن * (قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله ونظر المصنف فيها) اى فى جميع (قوله ولذلك شطب الخ) اى لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها

السيد وهو استعمال طارئ على اصل الوضع ثم انه عند الوقوع على من يصلح اى كل من يصلح يأتى خلاف الاصوليين فقال بعضهم هو للعموم لتبادره وقال بعضهم هو للخصوص لانه المتيقن ويدل على ان هذا موضع نزاع الاصوليين جعل العضد من موضوع النزاع الجموع المعرفة تعريف جنس وأسماء الاجناس كذلك اى المعرفة تعريف جنس والحاصل ان المستفاد من كلامهم ان الاصوليين قائلون بان هذه الصيغ تعريفها تعريف جنس ثم اختلفوا هل موضوعها الحقيقى كل أفراد الجنس حملا على الاستغراق لانه المتبادر او بعضها لانه المتيقن وبه تعلم ان الخلاف ليس بين الاصوليين والنحاة بل بين الاصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بان كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها

بما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعموم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أي للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدرى أهي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعرف باللام) نحو قد أفلح المؤمنون (أو الاضافة) نحو يوصيكم الله في أولادكم (للعموم ما لم يتحقق عهد) لتبادره الى الذهن (خلافا لأبي هاشم) في نفيه العموم عنه مطلقا

بأنها لا تفيد العموم وانما هو من المضاف اليه ولقائل أن يقول إذا شطب عليها لاجل النظر المذكور فكيف ساغ للشارح ادراجها تحت قول المصنف ونحوها ثم ان نظر المصنف هو الحقيق بالنظر اذ لا يلزم من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هذا المضاف التنصيص على العموم لكونه من الفاظ التوكيد ويمكن أن يجاب عن الاول بان ادراج الشارح لها في قول المصنف ونحوها اشارة لرد النظر المذكور وهذا على ما هو الظاهر من جر جميع عطفا على أمثلة النحو فان رفعها كنحوها عطفا على كل فلا اشكال وأما الثاني وهو التنظير في نظر المصنف فهو صحيح ويوجه التنظير في نظره أيضا بان المعرفة التي تضاف اليها لا يجب أن تكون من الفاظ العموم كما في قولك جميع العشرة عندي فان الظاهر صحة هذا التركيب وعموم جميع فيه لصدق تعريف العام عليها ولا يضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انما يعتبر في اللفظ العام وهو هنا المضاف لا المضاف اليه وكما في قولك جميع زيد حسن فانه لا عموم في المضاف اليه قطعا سم مع زيادة (قوله بما قامت فيه قرينة الخصوص) أي وهي المرور أي فيها في هذا المثال ونحوه من العام الذي أريد به الخصوص للقرينة المذكورة فلا ينافي أنها للعموم وضعا على أنه قد يقال لم لا يجوز أن يكونا في المثال المذكور للعموم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون المرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليتأمل (قوله للعموم حقيقة) خبر كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير في متعلق الخبر المحذوف اي حال كون كل وما عطف عليه حقيقة في العموم اي مستعملة فيه وضع أول سم (قوله وقيل للخصوص حقيقة) فيه أنه في غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما بعده دليل على مخالفة النحاة في الموصولات حيث جعلوها للخصوص فانهم عدوها من المعارف سم (قوله للواحد في غير الجمع الخ) جار على ما قدمه في دلالة العام على أصل المعنى وفيه ما تقدم ولو قال أي واحد في المفرد وللاثنين في المثنى وللاثنين أو الثلاثة في الجمع كان أولى شيخ الاسلام (قوله لانه المتيقن) أي لانه ثابت على كل من احتمالي العموم والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله والعموم مجاز) أي واستعماله في الامثلة السابقة في العموم مجاز وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله وقيل مشتركة) اي اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع (قوله وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقيل على الاطلاق وقيل في الوعد والوعيد دون الامر والنهي ونحوهما وقيل عكسه وقيل غير ذلك شيخ الاسلام (قوله والجمع المعرف) مثل الجمع اسم الجمع وفي قوله المعرف اشارة الى انه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيدا للعموم كما مثلا به وبين قول النحاة ان جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لان كلامهم في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في المعرف قاله امام الحرمين وقال غيره لا مانع من ان يكون اصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم بعرف أو شرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليون الى غلبة الاستعمال شيخ الاسلام قلت كلام المصنف انما يتمشى على ما قاله امام الحرمين كما هو بين فتأمل (قوله ما لم يتحقق عهد) ينبغي اعتبار هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون

(قوله كما في قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع اجزاء العشرة واجزاء زيد كما نص عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح انه اريد المعهود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام ان معنى احتمالها الخصوص في نحو كل من دخل الحصن فله كذا وان يراد كل من دخل اولا (قوله دليل على مخالفة النحاة) عرفت انه لا دخل للنحاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لان كلام الشارح الذي منه الخلاف في ان افراده جموع او آحاد لا يأتي في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان ان افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام في الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الا باعتبار ان مجيء القوم يستلزم مجيء الافراد

للعم

(قوله لان الكلام فى المعنى الوضعى الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المعرف معنى أصلى وغيره طارىء بل ذلك تابع للتعريف اللامى ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الاصلى فقط بل مع بيان أنه ينصرف اليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند ارادته (قوله أو تقم قرينة على ارادة الجنس) أى الصادق ببعض الافراد وفيه انه كان المراد انه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كما فى اشتر اللحم وادخل السوق فهو داخل فى العهد لتناوله الذهنى والخارجى وان كان المراد انه قامت قرينة على ارادة الجنس سواء كان فى ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لانه يكفى فى الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كما فى تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والاصوليون منهم كما نقل السعد بانه يحنث بواحدة وعبد قالوا انه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا فى تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فمنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجميع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولو لم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى إذا عرفت ذلك عرفت (٤١٧) ان خلاف أبى هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو إخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ * فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة فى اللام كما نص عليه السعد في حاشية التلويح فما وجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما * قلت لزوم الترجيح بلا مرجح وبهذا أيضا يرد على امام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف الاستغراق فتدبر وبه تعلم ردما فى سم من انه في الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه فى الحمل على الاستغراق وفي حاشية التلويح السعدية ما نصه الاصل الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق والمفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالا فى الشرع وأحوط فى أكثر الاحكام أعنى الايجاب والندب والتحريم والكراهة وإن كان البعض أحوط فى الاباحة وقال فى حاشية العضد اعلم ان اللام قد تكون للاشارة إلى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجى أو إلى نفس الحقيقة وحينئذ اما أن تعتبر من حيث هى وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهنى أولا وهو الاستغراق اه فافادان اللام انما تكون للعهدان وجد عهد خارجى أو قرينة العهد الذهنى وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم أن كلام الاصوليين فى الفاظ العام عند عدم العهد كما نبه عليه الشارح فاتضح الحال وزال الاشكال

(مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى تَزَوَّجْتُ النساءَ ومَلَكْتُ العبيدَ لانه المتيقن مالم تقم قرينةٌ على العموم كما في الآيتين (و) خلافا (لإِمامِ الحرمينِ) فى نفيه العمومَ عنه (إذا احْتُمِلَ مَعْهُودٌ) فهو عنده باحتمال العهد

للعهد كما هو مصرح به وقد يقال لا حاجة إلى هذا القيد لان الكلام فى المعنى الوضعى للجمع المعرف وهو العموم ولا يخفى انه ثابت مع تحقق العهد غايته انه انصرف عن معناه لقرينة العهد غير ان ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له ويمكن أن يجاب بوجوه منها إنما قيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لذلك إذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك إذ التبادر حينئذ سببه العهد الثانى انه موضوع مع العهد المعهود فيكون عند الاطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم الثالث انه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا للمعهود احتاط بالتقييد المذكور وانظر لم لم يزد بعد قوله مالم يتحقق عهد أو تقم قرينة على ارادة الجنس سم (قوله مطلقا) أى احتمل معهودا أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أى من حيث هو الصادق بكل فرد وببعض الافراد (قوله كما في تزوجت النساء وملكت العبيد) مثل بمثالين للاشارة الى انه لا فرق بين الجمع واسمه واسم الجمع مادل على أفراده دلالة المركب على أجزائه وأما الجمع فدلالته عليها دلالة تكرار العطف (قوله فى نفيه العموم عنه إذا احتمل معهود) قد يقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال المعهود وهذا ينافى التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع فى قوله فهو عنده

(قول الشارح قيل أفراده جموع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه إذ لا دليل على أن افراده كل منها أقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والأكثر آحاد) إلا أنه لا يجوز تخصيصه إلى الواحد وإلا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا وإزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل

الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط

متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل أفراده جموع والأكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أي كلا منهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناد جمع كل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيات المذكورات ونحوها (والمفرد المحلى) باللام (مثله) أي مثل الجمع المعرف بها في أنه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أي كل بيع

الخ ويجاب بأن المعنى خلافاله في نفيه الجزم بالعموم سم (قوله متردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما إذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله ما لم يتحقق عهد (قوله والأكثر آحاد الخ) للتخليص لما ذكره التفتازاني وصححه في المطول من أن عموم الجمع المعرف سواء قلنا ان أفراده آحاد أو جموع محله إذا لم تقم قرينة تصرفه إلى ارادة المجموع فإن قامت لم يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحا في العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا بوضع اللفظ (قوله ويؤيده صحة استثناء الواحد) لم يقل ويدل عليه لاحتمال الانقطاع في الاستثناء وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال في الظنيات سم (قوله نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل انه تقييد محل الخلاف في كون الأفراد آحادا أو جموعا ويحتمل انه تقييد لأصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده آحادا أو قلنا أنها جموع كذا قال الكمال ويحتمل انه تقييد لهما جميعا ويحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان افراده آحاد وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخيره جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا عليهما لكان الانسب تأخيره عن الجواب المذكور كما هو ظاهر بقي أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الاولى أن يزيد المصنف ما يخرجه عقب قوله ما لم يتحقق عهد كأن يقول أو تقم قرينة على ارادة المجموع ويمكن أن يجاب بأن كلام المصنف في معاني اللفظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ المذكور في المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل في المعين المعهود فان الظاهر أنه حقيقي فاحتاج إلى الاشارة اليه فليتأمل سم (قوله والمفرد المحلى مثله) انما لم يذكر المفرد المضاف مع أنه مثله كما سيذكره الشارح لان خلاف الامام إنما هو في المحلى كما ذكره الكمال عند قول الشارح والمفرد المضاف إلى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل اجراء خلاف امام الحرمين إذا احتمل معهود اذ المعنى يفيد التسوية بين المفرد المحلى والجمع في ذلك عند امام الحرمين ولا ينافي ذلك ذكره خلافه الآتي فقط لجواز انه إنما ترك هذا لفهمه من المماثلة فليتأمل سم قلت المثلية المذكورة كما تشمل اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبي هاشم ايضا فاقتصاره على اجراء خلافية امام الحرمين لا وجه له حينئذ

لا يسعه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله للتخليص الخ) لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية العضد هو أن محل الخلاف في أن افراده آحاد أو جموع ان لم تصرفه قرينة إلى ارادة المجموع أن مجموع افراده دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاما ويكون افراده جماعات كما في عموم اسم الجمع كما إذا قيل رجال كل بلد لا تسعهم هذه الدار وقد لا يكون عاما كما إذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا شك أن مثال الشارح أعني رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر في القسم الاول فتدبر (قوله يحتمل أنه تقييد الخ) أي مع بقاء عمومه وهو الظاهر بناء على أنه لا عهد في البلد وقوله ويحتمل الخ أي بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل أنه تقييد لهما جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح في أنه للعموم) أي لان الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة والحق دل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجي أو الذهني وقد مر (قوله لجواز أنه إنما ترك هذا الخ) قد يقال أن قول الامام إذا لم يكن واحده بالتاء مع موافقته الغزالي فيما بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل

(قوله والحق الخ) كلام وجيه (قول المصنف خلافا للامام الرازى) لعله لم يخالف فى الجمع لان الجمعية قرينة القصد إلى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما فى لبست الثوب الخ) فيه ان هنا قرينة البعضية إذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء (قوله وهى كثرة القيمة) اى فى كل دينار (قوله أى أى أمر الله) قد يقال ان هذا العموم مدلى إلا أن

وخص منه الفاسد كالربا (خلافا للإمام) الرازى فى نفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما فى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا (و) خلافا (لإمام الحرمين والغزالى) فى نفيها العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالى أو تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ماليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى مالا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الاهاء وهاء والبر بالبر ربا الاهاء وهاء والشعير بالشعير ربا الاهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء وكان مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ماذكره الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف فى شرح المختصر يعنى ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر الله وخص أمر الندب (والنكرة فى سياق النفى للعموم وضعا) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم

والحق ان المثلية المذكورة غير شاملة لواحد من الخلافين اذلو كان الامر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله خلافا لابى هاشم الخ (قوله وخص منه الفاسد) اى بناء على تناول العقد له كالصحيح (قوله خلافا للامام مطلقا) أى سواء تميز مفرده بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدراهم) القرينة هنا معنوية وهى كثرة القيمة (قوله ليكون قيدا فيما قبله) أى وهو قوله اذا لم يكن واحده بالتاء (قوله الاهاء وهاء) بالمد والقصر وكلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض (قوله وكان مراد امام الحرمين الخ) اى فلا يكون الحديث المذكور حجة على امام الحرمين وحجة للغزالى فقط وموافقة امام الحرمين للغزالى حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح مالم يتحقق عهد (قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فعداه بعن (قوله أى كل أمر الله) قيل يلزم عليه حينئذ محذور وهو ان الوعيد فى الآية مترتب على مخالفة كل الاوامر دون بعضها وجوابه ان المراد بقوله أى كل أمر الله أى أمر الله وانما عبر بقوله أى كل أمر لانه أظهر فى بيان معنى العموم ويمكن ان يقال ماذكره بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ومجرد السكوت فى الآية عنه لا محذور فيه وقد تؤول الآية بالسلب الرافع للايجاب الكلى اى لا يمتثلون كل أمر له بل بعض الامور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام وانه مخالف لقول الشارح وخص منه أمر الندب (قوله فى سياق النفى) اى النفى ولو معنى فيشمل النهى نحو لا تضرب احدا والاستفهام الانكارى نحو هل تعلم له سميا هل من خالق غير الله هل تحس منهم من أحد وشمل النفى جميع أدواته كما ولن وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسير لدلالتها عليه

(يقال ان المراد به بيان عدم توقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره وجودا او عدما مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة فان أيا تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الاول كما بينه سم (قوله فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تامله (قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة) لانها أى النكرة المنفية وضعت وضعا نوعيا لعموم النفى عن الآحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لا ينافى استفادته منه وانما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة فى سياق النفى اما ان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفى إلا بانتفاء جميع الافراد واما ألا تجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمة وانتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور فى المطول وشرح منهاج البيضاوى والتلويح فمن نظر للوضع النوعى جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر الى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم

والاول هو الحق اذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر ان الخلاف هنا غير مبنى على ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولا وان ماذكره الشارح بقوله نظرا الى ان النفى أولا الخ لا ينافى ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو ان الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعى كما نبه عليه السعد وغيره

من أن الحكم فى العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفيه نظرا إلى أن النفى أولا للماهية وبلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني (نصا إن بنيت على الفتح) نحو لا رجل فى الدار (وظاهر إن لم تبن) نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا أيضا كما تقدم فى الحروف أن من تأتى لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى أى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمولى نحو وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم

وضعا وقوله كما تقدم أى فى قول المصنف ومدلوله كلية (قوله من أن الحكم فى العام) أى بسبب العام أو فى التركيب الذى فيه العام اى الذى وقع فيه العام محكوما عليه وقوله مطابقة مفعول مطلق عامله محذوف أى ودال عليه مطابقة أى دلالة مطابقة أى ذات مطابقة ويحتمل أنه حال من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذا مطابقة لكن مجيء المصدر حالا وإن كثر سماعى فالاول أولى (قوله وقيل لزوما) يؤيده قول النحاة ان لا فى نحو لا رجل فى الدار لنفى الجنس فان قضيته ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع وقال فى منع الموانع مانصه غير انا نفيدك هنا أن اختيارى فى مسئلة أن دلالة النكرة المنفية هل هو باللزوم أو بالوضع التفصيل فأقول انه باللزوم فى المبنية على الفتح وبالوضع فى غيرها والقول باللزوم على الاطلاق قول الحنفية والشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقا قول الشافعية مطلقا اه وفي شرح المنهاج قال مانصه اختلفوا فى أن النكرة فى سياق النفى هل عمت لذاتها أو لنفى المشترك فيها والثانى قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الاول اه ولا يخفى أن الثانى اى انه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف من أن دلالة العام كلية وانه محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله سم قلت ولعل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو هل النكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها الماهية من حيث هى أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فليتأمل (قوله دون الثانى) لعل وجهه أنه لايتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلايتأتى اخراج بعض الافراد بعد نفى الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع كذا قيل وقيل لان النفى على الثانى يتوجه للماهية وهى مفردة فلايتوجه قصد تخصيصها وقديقال ماالمانع من صحة قصد نفى الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها قاله سم (قوله نصا ان بنيت على الفتح) هو شامل للمفردة والمجموعة جمع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيشمل المثنى والمجموع جمع سلامة ثم هو في الجمع مبنى على أن أفراد الجمع آحاد كما قدمه الشارح ويرد عليه بعد هذا كله ما إذا كان اسم لا منصوبا نحو لا صاحب بر ممقوت فلو قال نصا ان وقعت بعد لا العاملة عمل إن كان أولى (قوله وظاهر ان لم تبن) فيه أن يقال ان أراد ان لم تبن مطلقا كان مفهومه ومفهوم قوله ان بنيت على الفتح متنافيين فى المبنية على غير الفتح وإن أراد ان لم تبن على الفتح كان دالا على الظهور فى المبنية على غيره وفيه نظر ظاهر وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن المراد بالبناء على الفتح ما يعم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور فى اسم لا إذا كان منصوبا كما مر إلى ان يؤول قوله ان بنيت على الفتح على معنى ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم تبن على معنى ان لم تقع بعد لا العاملة عمل ان بأن وقعت بعد العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قد يشير اليه صنيع الشارح فتأمله (قوله فيحتمل نفى الواحد) اى احتمالا مرجوحا إذ الغرض انه ظاهر فى العموم (قوله قال المصنف مراده العموم البدلى الخ) تأمله فانه لا فرق بين المثال والاية فى ان المراد من كل العموم

(قوله وقد يقال الخ) منع للثاني وفيه ان من قال بأن النفى للماهية جرد النكرة عن الوحدة وينافيه النظر لبعض الافراد والحق فى هذا المقام ان هذا الكلام مفروض عند اطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفى الافراد وضعا قبل التخصيص لوجودها لفظا وإن قلنا لنفى الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هى لازم عقلى فقط كالمفعول فى لا آكل بناء على انه محذوف لا مقدر كما سيأتي وعلى هذا لو نوى شيأ عمل به جزما كما سيأتي ايضا تدبر (قوله مبنى على أن افراد الجمع آحاد) لا وجه له إذ المراد انها نص فى استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا انها جموع اولا وإن كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما فى المصنف وغيره

وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى) اى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقل لهما أف ان الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاآت والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم امهاتكم

الشمولى اذ المعنى فى المثال من يأتنى باى مال وفى الآية وان استجارك أىّ أحد وتفسيره الشمولى فى الآية بان المعنى وان استجارك كل واحد المفيد نفى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه ان المعنى من يأتنى بكل مال أى بجميع الاموال ممنوع أما أولا فلان الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أى شىء كما قلنا وأما ثانيا فلان حمل الشمول فى الآية على ماذكره يفيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعا فتعين أن المراد فى الآية ماقلناه فالحق ان مراد الامام بالعموم الشمولى لا البدلى سيما والمتبادر من العموم انما هو الشمولى لا البدلى اذ الاول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للاية فى العموم الشمولى هو معنى ما أشار له العلامة وللعلامة سم هنا كلام لا يعول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفا) أى فى العرف فهو منصوب بنزع الخافض (قوله كالفحوى) أى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله فى قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتصاره على ماذكر أنه لا يقدر مثله فى قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لانه مثال لقوله أو عقلا المعطوف على قوله عرفا المتعلق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلا كترتيب الخ فلا بد أن يقدر مثله فى قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثالا للفظ المعمّم عقلا فان قيل هذا التقرير فى هذه المواضع صحيح فى نفسه لكن يمنعه قول المصنف والشارح الاتى والخلاف فى أنه أى المفهومَ مطلقا لاعموم له لفظى الى ان يقال الشارح بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ الخ فانه دال على ان الكلام هنا اى فى قول المصنف كالفحوى وقوله ومفهوم المخالفة فى نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء تسميته بالعام على ماذكر لا فى اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح ان يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الالفاظ والمعانى أو من عوارض الالفاظ فتعين ان الكلام فى نفس المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلا لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا مبنى على ان قول المصنف والشارح والخلاف فى انه أى المفهومَ لاعموم له لفظى متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى الخ وهو ممنوع بل هو استئناف مسئلة تتعلق بنفس المفهوم فان قلت اذا كان استئنافا وليس متعلقا بما قبله فما موقعه هنا قلتَ موقعه أنه لما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم فى العموم سم (قوله على قول) اى ضعيف وقوله تقدم أى فى مبحث المفهوم من ان الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الاسلام ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى ان اللفظ الذى كان دالا على الفحوى بطريق المفهوم صار موضوعا لجميع الافراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقا ولما كان مفهوما منه فيصير معنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف النهىَ عن جميع الايذاآت ومعنى قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار الى ذلك الشارح (قوله خلاف ما تقدم) حال من اطلاق على راى سيبويه لانه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله انه للاولى بدل مما تقدم وقوله منه حال من الاولى والضمير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف

(قوله وتفسيره الخ) رده سم بانه انما اراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة اولا (قوله وماقلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا للنفى المنصف

نقله العرف من تحريم العين الي تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول انه مجمل (أو عقلا كترتيب الحكم علي الوصف) فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد (وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعني المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغنى ظلم اي بخلاف مطل غيره (والخلاف في أنه) أي المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية أي هل يسمى عاما أولا بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعاني أو الالفاظ فقط

على الفحوى (قوله نقله العرف من تحريم العين الي تحريم جمع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله انه يأتي في مبحث المجمل ما يؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذي دليل مضمره العرف وانه تقدم أن الاضمار أرجح من النقل وأجاب شيخ الاسلام بان ما تقدم فيما اذا لم يكن النقل مبيّنا للمضمر وهذا بخلافه على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة العموم من أيهما وغايته أن الخلاف في هذا مبني على الخلاف في ذاك ولا يلزم من البناء على شيء الاتحاد في الترجيح اه (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول) ليس هذا بيانا لكون اللفظ عاما بل بيان لمعني العقل الذي هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ العلماء في مثال الشارح دالا على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله اذا لم تجعل اللام فيه للعموم) اى بان جعلت للجنس احتراز عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال اى وأما اذا كانت للعهد فلا عموم أصلا (قوله وكمفهوم المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال علي مفهوم المخالفة وحاصل المعني أن اللفظ صار عاما في افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أي في مبحث المفهوم وهو ضعيف أي والصحيح ان دلالته باللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقا له اذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وانما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرها على أن الجملة مستانفة استئنافا بيانيا وفيه بعد والاول هو الظاهر (قوله على ان ما عدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر أن الثانية وباء بخلاف للملابسة وضمير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر أن الاولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق المعنوي (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق وحاصل الدفع انه ذكره بالمعني لان المراد بالعقل هنا هو المعبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) اى المعنى وقوله انه ضميره للشأن وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالسائمة في قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة زكاة وكالغنى في قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم وقوله عما عداه اى عن المفهوم وهو غير السائمة في الاول وغير الغنى في الثاني واورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة انه ان اراد الجميع ما عداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ما عداه وإن اراد عن بعض ما عداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم سم (قوله أى المفهوم مطلقا) اى موافقة او مخالفة (قوله بناء الخ) اى بناء للخلاف المذكور وقوله على

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفى عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور اذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفى الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفى الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف في انه لاعموم له لفظى) هذه مسئلة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما في مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص او حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما في مسئلة لا آكل كذا في العضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أى العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزما ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف في ان العموم من عوارض الالفاظ أو المعنى لفظى كما تقدم التنبيه عليه

وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف وإن صار به منطوقا أو عقل (و) الخلاف (في أن الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم) في مبحث المفهوم نبه بهذا على أن المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيار العموم الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام

أن العموم من عوارض الالفاظ والمعانى راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الالفاظ فقط راجع لقوله أو لا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح انه من عوارض الالفاظ الخ لم ذكره هنا قلت للتنبيه على كون الخلاف لفظيا ولانه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبه على حكم نفيه لئلا يغفل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظيا لان مقتضى كون الخلاف لفظيا الاتفاق في المعنى لا يقال هذا الاتفاق في المعنى مناف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى لانه صريح في عدم عروضه للمعانى فينافيه الاتفاق هنا في المعنى لانا نقول هذا توهم فاسد لان الذى سبق أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى انه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعني ان الحكم المفهوم متعلق بكل ما عدا المذكور وشتان ما بين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) اى بسبب ما تقدم وهو متعلق شامل (قوله من عرف الخ) اقتصاره على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفا والا فمن المعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ما عدا المذكور على غير قول العرف والعقل من المجاز واللغة والشرع سم (قوله وان صار) أى المفهوم به اى بسبب العرف منطوقا أي مدلولا عليه في محل النطق يعنى ان تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الاصل سم (قوله او عقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذى قبله لانه لم يقل احد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه فى محل النطق والذى تقدم فى قوله وكمفهوم المخالفة حاصله ان دلالة اللفظ على حكم المسكوت لا فى محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق الوضع او بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها فى محل النطق على ذلك القول سم (قوله والخلاف فى) ان الفحوى اى نفس الفحوى لا عمومه لان الذى تقدم في بحث المفهوم هو الاول كما لا يخفى سم (قوله على ان المثالين) هما قوله كالفحوى وقوله وكمفهوم المخالفة (قوله بدل هذا) اى بدل قوله ان الفحوى بالعرف الخ وقوله فيهما على قول اى لو قال والخلاف فيهما على قول (قوله كان اخصر واوضح) اما الاول فلسقوط جملة فى الفحوى الخ واما الثانى فلايهام ما عبر به اعتماد ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان المتبادر منه مرجوحيته سم (قوله ومعيار العموم) اى دليل تحققه الاستثناء من معناه كما اشار اليه الشارح قوله فكل ما صح الاستثناء منه الخ وفى العبارة مضاف محذوف اى ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما يصح الخ وكل فى قوله وكل ما صح بالضم وترسم مفصولة عن ما لانها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل نحو قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه (قوله مما لا حصر فيه) زاده جوابا عن الايراد على قول المصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد فى التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم نحو عندى عشرة الا واحدا او اسم علم نحو كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم اجيب بوجود الاول ان المستثنى منه فى مثل هذه

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل لمن قال لجميع صيغه بعد ما تقدم من الادلة الخاصة (قول الشارح فكل ما صح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بأن يجب اندراجه لولا الاستثناء اذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما ممتنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائزه وهو باطل أيضا اذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ماعدا المبرد ولذلك حملوا إلا فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا على غير فى كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره ههنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولانه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء اذ لا حاجة اليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ماعدا المخرج لبقاء صدقه على ماعدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا فى منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى ما عدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وان تردد فيه سم * فان قلت لم لم يكتف لأن معيار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر * قلت من قال بعمومه جوز الاستثناء منه كما سيأتي (قول الشارح مما لا حصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لا استغراقها من غير حصر لانه جعل عدم الحصر هو الموضوع

للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا أن يتخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم

للصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفه أي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع الثاني وذكر ما أجاب به الشارح الثالث ان المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما في صور المذكورة اه باختصار اه سم (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أي من غير حصر كما قدمه (قوله ومن نفي العموم فيها) قال الكمال اي من نفي كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وان استعمالها للعموم مجازي والقائل بانها مشتركة والقائل بالوقف اه وفي شمول نفي العموم فيها للقول بالاشتراك والقول بالوقف نظر ظاهر اذ لا نفي على هذين والظاهر انه خاص بالقول الاول وأما من قال بالاشتراك فيجعل الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة العموم مع احتمال انه حقيقة وانه مجاز فليتأمل قاله سم (قوله الا أن تخصص فيعم فيما يتخصص به) فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى المراد فيما سبق قلت نعم لانه قد استغرق الصالح له من غير حصر لانه لا يصلح الا لمن صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ما صدق عليه وقد ذكر في التلويح كالتوضيح ان من ألفاظ العموم عندهم النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من افراد تلك النكرة كلا أجالس الا رجلا عالما فان العلم مما لا يخص واحدا من الرجال بخلاف لا أجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد وذلك لوجهين أحدهما الاستعمال في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى للقطع بأن هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف الثاني ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أو لم يذكر يشعر بأن مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك فيعم الحكم بعموم علته اه باختصار ومثال الشارح لا يظهر فيه الوجه الثاني ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين في التوجيه نعم فيه ماسيأتي بيانه اه سم (قوله نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم) قال الكمال هذا المثال وان تمشى فيه ما ادعاه من العموم فيما تخصص به فلامن خصص المثال من كون الدار حاصرة لهم ولا يتمشى فيما مثل به ابن مالك من قوله جاءني رجال صالحون الا زيدا اه واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عمومه فيما تخصص به بوجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وان الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتيج الى ذكر منهم مع ان في عموم ذلك نظرا اذ معيار العموم صحة استثناء لا ذكره وهو لا يعرف الا بذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات نحو جاءني قوم صالحون الا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور ان الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مر آنفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولو سلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لا يقتضي العموم فيما تخصص به لصدق اللفظ بجماعة ممن كانوا في الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا في الدار ويجاب بأن الاستثناء دليل العموم فيما تخصص به والا لم يحتج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتياج اليه وقوله ولهذا احتيج

(قول الشارح للزوم تناوله الخ) أي لزوم تناوله لكل فرد استثني (قول الشارح الا أن يتخصص) فيعم أي فهو عام بالقرينة والكلام فيما عمومه وضعي بلا قرينة كما في الفنري على التلويح والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول المبحث من المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا أن يتخصص) المراد بالتخصيص أن يكون محصورا بأن يشار به الى جماعة محصورة بأن وقع انحصارهم خارجا يعرف المخاطب أن فيهم زيدا فيحمل الاعلى أصلها من الاستثناء كذا في الرضى وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا في دارك فانه اشارة الى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم في داره فان علمه بهم بهذا السبب لا فرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتي وهو جاء عبيد لزيد فان غاية ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم الى زيد وهو أمر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتأمل (قوله قد يوجه الخ) قد عرفت التوجيه واندفاع الاعتراض (قوله ويجاب بأن الاستثناء الخ) فيه أن الكلام في مسوغه

(قوله يخالفون قول الشهاب الخ) قول الشهاب هو الموافق لقول الرضي يعرف المخاطب اذ فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه أنه لا يفيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والأعم نحو جاء عبيد لزيد (قول المصنف والأصح ان أقل مسمى الجمع) أي المنكر اذ المعرف مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وخيل) وكلاهما اسم جنس جمعي (قوله لان دلالته على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث ان مجيء المجموع يستلزم مجيء الوحدات (قوله أيضا لان دلالته على المجموع) اى من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لانهما انما يكونان فى الوحدات الا ان يقال المجموع الموضوع هو له انما يتحقق اذا كان ما عدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه الى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على ان أقل الجمع أى المنكر ثلاثة والا فالتخصيص انما هو فى العام وهو المعرف ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد في التلويح أيضا (قوله أيضا يجوز تخصيصه الى الثلاثة) هذا اذا لم يستعمل فى الجنس مجازا نحو لا نزوج النساء والا جاز تخصيصه الى الواحد (قوله تفريعا الخ) (قول الشارح مجازا) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه فى الكلام دوران الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة أكثر بحسب الوقوع وبهذا يظهر السر فى أنه يفهم فى العرف من قولهم لا أعلم فى البلد من فلان انه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفنرى على التلويح

كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيدٌ بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما فى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والأصح أن الجمع المنكر) فى الاثبات نحو جاء عبيد لزيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينها فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما فى رأيت رجالا فعلى أقل الجمع قطعا (و) الاصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى أدلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أى عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان وأجيب بأن ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز فى الآية كراهة الجمع بين تثنيتين فى المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد

الى ذكر منهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعنى لا يستثنى زيد مثلا فى هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم فى التركيب حين الاخبار اه وقوله فى توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لاذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته ولا شك فى صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به ايراد الكمال هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبنى على مذهب الجمهور واعلم ان ما تقدم عن التلويح قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك ايضا سم (قوله كما نقله المصنف عن النحاة) عبارته فى شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثني المعرفة من النكرة الا ان عمّت نحو ما قام احد الا زيدا او تخصصت نحو جاء رجال كانوا فى دارك الا زيدا منهم اه اه سم قلت ظاهر عبارة النحاة المذكورة أنه لا بد من ذكر منهم فى التركيب كما قال شيخ الاسلام خلاف ما قاله الشهاب اذ لو كان المراد ما قاله الشهاب لذكر ذلك على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه في التركيب بأن يقال اذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد لزيد) ليس بعام أى فى جميع أفراده والا فهو عام فيما تخصص به ان قيل الا زيدا منهم لما قدمه من ان الجمع المنكر اذا خصص يعم فيما تخصص به وهو هنا تخصص بقوله لزيد فلو تركه كان اولى ومع ذلك ففيه ما مر قاله شيخ الاسلام وقد يعتذر بأن التمثيل يتسامح فيه وبأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كما في رأيت رجالا) اى لانه لا يمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله والأصح ان أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان) قال شيخ الاسلام الحق به كما قال البرماوى كل ما دل على جمعية دلالة الجموع كناس وخيل بخلاف نحو قوم ورهط لان دلالته على المجموع لا على الجميع اه وأقول ان كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط أيضا فانه قال اختلفوا في منتهى التخصيص الى ان قال والمختار عند المصنف ان كان جمعا مثل الرجال والنساء أو فى معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تفريعا على أنها أقل الجمع اه فتأمله اه سم (قوله فقد صغت قلوبكما) اى مالت قلوبكما لتحريم مارية وهو علة للتوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا (قوله أى عائشة وحفصة) تفسير للضمير فى تتوبا وفى قلوبكما (قوله لتبادر الزائد) علة لقوله مجازا ولكلام المصنف (قوله ومتضمنه) هو بصيغة اسم الفاعل أى المحتوى عليه أى المضاف الذى هو ضمير هو محل الاستدلال

بخلاف نحو جاء عبدا كما ويبنى على الخلاف ما لو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والاصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان أقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة

عائشة وحفصة فان المضاف اليه وهو ضمير هما محتوى على المضاف وهو قلوب احتواء الكل على جزئه لان القلب جزء من الشخص (قوله بخلاف نحو جاء عبدا كما) أى مما لم يتضمن فيه المضاف اليه المضاف (قوله لكن ما مثلوا به) هو على حذف مضاف أى لكن مقتضى ما مثلوا به وبهذا يجاب عن قول الشهاب فى الاخبار به أى بقوله مخالف كما مثلوا به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الاولى أن يقول تمثيلهم اه قاله سم (قوله مخالف لاطباق النحاة الخ) اعتمدت طائفة ان الخلاف فى الجمعين وفرقت بينهما بوجه آخر منهم الاصفهانى شارح المحصول فانه قال ما نصه التنبيه الرابع الجواب عن اشكال عرض لبعضهم يعنى القرافى وهو انه قال لى نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لى ولا لهم جواب وهو ان الخلاف فى هذه المسألة وهو ان اقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور وسببه انه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة فى صيغة الجمع الذى هو جيم ميم عين امتنع اثباته فى غيرها اذ لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وان كان فى مدلول هذه الصيغة فان مدلول هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ العموم قسمان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على ان جمع القلة موضوع للعشرة فما دونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة قال صاحب المفصل وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضى ان كلا منهما يستعمل فى موضع الآخر مجازا وان جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل فيما دون العشرة كان مجازا فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لان أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيهما مجازا والبحث فى هذه المسألة ليس فى المجاز لان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لا خلاف فيه انما الخلاف فى كونه حقيقة بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف فى جمع القلة فلا يتجه لانهم ذكروا أمثلتهم فى جموع الكثرة فدل على ان مرادهم فى تصوير المسألة ليس حصرها فى جمع القلة قال الاصفهانى والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الاطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة ونقول جمع الكثرة يصدق على ما دون العشرة حقيقة وأما جمع القلة فلا يصدق على ما فوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والا فمن خالف فهو محجوج بالادلة الاصولية الدالة على عموم الجمع على الاطلاق وكيف لا يدعى اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازانى فى التلويح فانه أشار فى تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد فى ان أقل جمع الكثرة ثلاثة أو لا ثم بعد ان بسط الكلام على الخلاف فى ان أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال ما نصه واعلم أنهم لم يفرقوا فى هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هى فى جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا انه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه ولما نقله عنه الدمامينى فى باب الاحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بما نصه هذا كلامه ويعنى بالمقام المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا فى هذا المحل بين اقتلوا

(قوله وصيغ العموم) صوابه صيغ الجمع اذ العام لا أقل له ولا أكثر كما مر (قوله موضوع للعشرة الخ) أى محتمل لان يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوى موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بعد الاقل بخلاف ما اذا كان عاما فانه موضوع مع اللام او بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يستعمل كل الخ) أى فيما اذا وجد للمفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لا خلاف الخ) فى العضد ان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أى لا حقيقة ولا مجازا اه فكيف فى الواحد وسيأتى فى المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الاقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقا اذ الكلام فى الجمع المنكر لا العام

المشركين

وشاع فى العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفى الهندى الخلاف فى عموم الجمع المنكر فى جمع الكثرة (و) الاصح (أنه) أى الجمع (يصدق على الواحد مجازا) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال

المشركين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها إلى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر فى هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين انما هو في جانب الزيادة كما قال وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار المبتدأ مفترقان باعتبار المنتهي فمبدأ كل منها الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولا نهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لا يحتاج الى أن نقول فى محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اه نعم فى حواشى التلويح الخسروية مانصه وجه عدم التفرقة ان كلامهم فى الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعد أن لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لان تصريحهم فى المنكر فليتأمل اه ويتأمل في قول الدماميني لا يحتاج الى أن نقول الخ اه سم (قوله وشاع فى العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقديره لم حمل جمع الكثرة فى مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كما تدل عليه عبارته فى شرح المنهاج حيث قال ولقائل أن يقول اتفقت الفقهاء على ان من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهى جمع كثرة وأقله باتفاق النحاة أحد عشر فما الجمع بين الكلامين اللهم الا ان يدعى الفقيه ان العرف شاع فى اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصار حقيقة عرفية وهى مقدمة على اللغوية ولا يكفيه ان يقول اطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازا والاصل براءة الذمة عما زاد فقبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لانا نقول لا يقبل من الالفاظ بحقائق الالفاظ فى الاقارير التفسير بالمجاز ألا ترى ان من اقر بافلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وان صح اطلاق الجمع على الواحد مجازا اه وقضيته ان اطلاق دراهم على ثلاثة مجاز لغوى وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازا فى العشرة وما دونهما فيما ورد له جمع قلة والا كان مشتركا بينهما كما صرح به الرضى بقوله واعلم انه اذا لم يأت للاسم بناء الا بناء جمع القلة كأرجل فى الرجل والا جمع الكثرة كرجال فى الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اه ويوافقه قول ابن مالك

وبعض ذى بكثرة وضعا يفى * كأرجل والعكس جاء كالصفى

اذ قوله وضعا صريح فى الاشتراك ولا شك انه لم يرد لدراهم جمع قلة فيكون استعماله فى الثلاثة حقيقيا فلا حاجة الى الاعتذار بشيوع العرف لان الحاصل حينئذ انه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والاصل براءة الذمة مما زاد وبهذا يظهر ما فى كلام الكمال حيث صرح بالتجوز فيما لم يرد له جمع قلة وما فى قول الشارح وما مثلوا به من جمع الكثرة الخ لما تقرر انه مشترك بينهما فيجوز ان يكون تمثيلهم به من حيث انه للقلة نعم ما سلكه المصنف يحتاج اليه فى نحو قولهم فيما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتى طالق انه يحنث بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كأعبد بقى أن يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع الخ انما هو فى مسئلة الاقرار او الوصية بدراهم وقد يقال بجريان مثله فى رجال الذى مثل به الشارح بان يدعى عرفا شيوعه فى ثلاثة أيضا وأجرى شيخ الاسلام الخلاف فى كل جمع كثرة شاع فى القلة حيث قال بعد كلام قرره وحمل فيه الدراهم فى كلام المصنف على التمثيل ما نصه فيكون الخلاف فى جمعى القلة والكثرة فى الاول وضعا وفى الثانى شيوعا اه وفيه نظر اه سم (قوله كما قال الصفى الخ) متعلق بقال المصنف اى قال المصنف قولا مماثلا لقول الصفى الهندى الخلاف فى عموم الجمع المنكر أى المذكور

(قوله حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة الخ) ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف فى الاقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص إلى ذلك إذ التخصيص إنما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا بعد الخ) أى بان يخصص جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين وفيه أن يكون ذلك حينئذ نسخا لا تخصيصا إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لاصل المعنى تدبر

لاستواء الواحد والجمع فى كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع فى هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الأصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بان سيق لاحدهما (إذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك إذ ماسيق له لا ينافى تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض أن الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين

يقول المصنف والاصح ان الجمع المنكر ليس بعام فى ان كلا منهما تقييد لمحل الخلاف وان كان المقيد به متعا كسا والخلاف مبتدأ وفى عموم متعلق به وفى جمع الكثرة خبره سم (قوله لاستواء الواحد والجمع الخ) اشارة الى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته ويمكن أن تكون الكلية والجزئية لان الواحد من الجمع جزء منه سم قلت قوله اشارة الى قرينة هذا المجاز غير ظاهر بل لو قيل انه اشارة الى علاقة هذا المجاز وانها المشابهة فيكون مجازا استعارة حيث شبه الواحد بالجمع فى كراهة التبرج ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه لم يكن بعيدا وأما القرينة فحالية فتأمل (قوله فى كراهة التبرج له) قال شيخ الاسلام فى قوله له أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اه زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للمذكور من الواحد والجمع اه ويدل على صحة ماقاله ماذكره ابن هشام أن الضمير قد يعود على المعنى كما تعود الاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به أى بذلك سم (قوله على بابه) أى للثلاثة أو الاثنين والاولى ان يفسر بانه الجمع الاعم من أقله وما زاد عليه (قوله لان من برزت الخ) قال الشهاب أى فالموبخ عليه هو اللازم العادى اه (أقول) أو النهيؤ لذلك بأن يسهل عليها ذلك وتطيب به نفسها وان لم يوجد بالفعل سم (قوله والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور الاول انه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم ويجاب بأن اللفظ عام وضعا فلا وجه لاختلافهم فى عمومه وانما الاختلاف هل يعتد بعمومه ويعمل به أم لا فأشار الى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به الثاني ذكر المدح والذم انما هو على وجه التمثيل المراد ان سوق العام لغرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا الثالث ان الباء فى بمعنى للملابسة والاضافة بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سياقه بمعنى هو المدح أو الذم الرابع ان الشارح أشار بقوله بأن سيق لأحدهما الى ان الواو بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماع المدح والذم غالبا وإن أمكن باعتبارين الخامس ان شيخ الاسلام قال وسكت اى الشارح عن بيان مفهوم ما زاده بقوله لم يسق لذلك وهو ما إذا عارض العام المذكور عام آخر سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر انهما يتعارضان فيحتاج الى مرجح اه وقد يجاب عن سكوت الشارح عما ذكر بانه انما سكت عنه لدخوله فى منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الاول كمعارضه فيحتاج الى الترجيح كما يعلم من باب التعادل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ما اذا عارضه خاص يسيق لذلك اولا والقياس انه يقدم عليه فى القسمين السابع قوله اذا ما سيق لذلك لا ينافى تعميمه قال شيخ الاسلام تعليل لتعميم العام بمعنى المدح أو الذم اه ويجوز كونه تعليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسبق لذلك اه سم (قوله لانه لم يسبق للتعميم) أى بل انما سيق للمدح أو الذم (قوله جمعا) تمييز محول عن المفعول أى يعم جمع

(قول الشارح اذا ما سيق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتي ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق

فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرّم (و) الأصح (تعميم نحو لا يستوون) من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكّر وقيل لا يعم نظرا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى أن الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية أن المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدّق في إرادته

الاختين في الوطء بملك اليمين وقوله وعارضه في ذلك أي عمومه الاختين بملك اليمين جمعا (قوله نحمل الاول) أي قوله وما ملكت أيمانكم على غير ذلك أي على غير جمع الاختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أي على القول الاول وقوله أو أريد ورجح الثاني الخ أي على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أي والاول مبيح والمحرم مقدم على المبيح لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن نفيها) دفع لاستدلال الخصم بانه لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما وحاصل الدفع أن المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم فهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء أي كل شيء يخلق اهـ سم (قوله لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر) عبارة العضد لنا أنه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال بالاستقراء اهـ وقوله لان الجملة نكرة قال السعد دفع لما قيل أن التمثيل بلا يستوى ليس بحسن لان المراد بالنكرة اسم الجنس ويستوى فعل هذا ولكن تصريحهم بأن التعريف والتنكير من خواص الاسماء ينفي كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على أن المراد بتنكير الجملة أن المفرد الذي ينسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من جهة أن ما تضمنه من المصدر نكرة فمعنى لا يستوى زيد وعمرو ولا يثبت استواء بينهما اهـ وبه يظهر حسن صنيع الشارح وعدوله عن صنيع العضد سم (قوله نظرا إلى أن الاستواء المنفي الخ) قال العضد في تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أي في الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ماذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص إنما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي فلا يعم نفي أبدا اهـ وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أعني قوله نظرا إلى أن الخ يحتاج إلى تتميم وان حق التعبير بدل قوله أن المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول أن المنفي مطلق الاشتراك ودعوى سم ان عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة العضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله يستفاد من الآية الاولى الخ) فيه ان المتجه حمل الفاسق في الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا إلى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فان قوله فأما الذين الخ تفصيل للمؤمن والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضي أن المراد بالفاسق الكافر (قوله فهو لنفي جميع المأكولات) أي من حيث كونها مأكولة (قوله المتضمن) على صيغة اسم المفعول نعت للاكل وإنما كان متضمنا على زنة المفعول لتضمن اللفظ له لدلالة الفعل على الحدث والزمان فهو جزء مدلوله ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت للاكل أيضا وضمير بها للمأكولات

(قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فمعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لسم (قوله لان المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفي لجميع الأفراد خلافا للحنفية (قول الشارح نظرا إلى أن الاستواء الخ) يعني انه على احتمال أن يتحقق المنفي وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو نفي الاشتراك من بعض الوجوه ينتفي العموم دون ما اذا تحقق في القسم الاخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه الا الاحتمال الاول فبالنظر اليه ينفي العموم وهذا بعينه ما قاله العضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية قول الشارح بنفي جميع (أفراد الكل) أي بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ) اى لان المتعدي لا يعقل معناه الا متعلقا كمفعوله فهو مقدر في الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسيا منسيا لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا في العضد

(قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ما صنعه المصنف صنعه العضد أيضا لا لعدم عموم القاصر بل لان الكلام فيه تقدم في النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة أن المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأكول والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة وقوع النكرة أو ما في معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه في سياق النفي وقد تقدم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء في سياق النفي لا بقيد كونه فعلا وان

وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضي) بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته

أو ارادا الاكل وعلم من تمثيل المصنف بلا أكلت وان أكلت تصوير المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشيء وهو الذي ذكره الغزالي والامام والآمدي وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الافعال القاصرة لكن القاضي عبد الوهاب في كتاب الافادة قال الفعل في سياق النفي هل يقتضي العموم كالنكرة في سياق النفي لان نفي الفعل نفي لمصدره فاذا قلنا لا يقوم كانا قلنا لا قيام وعلى هذا التصوير تعم المسئلة القاصر قاله الزركشي ويمكن أن يكون عدم تقييد الشارح الفعل بالمتعدي لذلك سم (قوله وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما) اى وضعا بل لزوما كما سيذكره (قوله لان النفي) أي في المسألة الاولى وهي لا أكلت وقوله والمنع اى في المسئلة الثانية وهي ان أكلت (قوله وان لزم منه) اى من المذكور وهو نفي حقيقة الاكل ومنعها (قوله على خلاف تسوية الخ) حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة ويمكن أيضا تعلقه بعبر سم (قوله لا المقتضي الخ) هو وما عطف عليه بالجر عطف على العام (قوله ما لا يستقيم من الكلام) الاظهر ان من تبعيضية فالمقتضي كلام مخصوص وقوله يستقيم اى يصدق وقوله يسمى اى ذلك الاحد مقتضى (قوله فانه) اى المقتضي بالكسر لا يعم تفسير لقول المصنف لا المقتضي وما بعده علة لنفي العموم أو علة لعدم العموم لكن بانضمام ما بعده والاول الاظهر (قوله من مثله) اى من مثل هذا التركيب (قوله وقيل يقدر جميعها) اى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لا يقتضي العموم في المعطوف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف في كلام المصنف على معناه المصدري ولو جعله بمعنى المعطوف لكفاه ان يقول فلا يعم وكان انسب بما قبله وما بعده على ان التعبير بشيء منهما تجوزا بالنظر الى المثال لان الكلام فيه انما هو في متعلقي المعطوف والمعطوف عليه لا فيهما فسهل اه وحاصله ايرادان أما الاول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الاجراء المذكور انه ظاهر اللفظ مع صحته فلا ضرورة الى العدول عنه وفيه نظر لان العطف بالمعنى المصدري مع فوات مناسبته لما قبله وما بعده لا يتأتى تعميمه الا بغاية التعسف وأما الثاني فيمكن دفعه بالوجه الاول في قول شيخنا الشهاب ما نصه قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم وبكافر المقدر عطف على بكافر

ووقوعه به هل يعم لكونه نكرة في سياق النفي أولا لاختصاصه بشيء زائد وهو أن نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الاصح تعميم لا يستوون ووقوع الفعل المتعدي في سياق النفي هل مفعوله يعم لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما في معناها في سياق النفي لا تعم أو لا يعم لكونه محذوفا فبقي ما لو قال لا آكل أكلا فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستبعده أصحاب أبي حنيفة قال العضد وربما يفرق بان أكلا فيه تنكير صريح أو قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير بما لا يحتمله اه (قوله لا المقتضي) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فقد يكون عاما ان كان صيغة عموم وقيل لا يعم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الالفاظ وكلتا المقدمتين ممنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه اسم جنس يضاف أجيب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع اذا أطلق هذا الكلام لا بد أن يريد أمرا واحدا انما يسمونه حكما اذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذي منع كذا في سعد العضد

قلنا في الصفة ممنوع ومثاله حديث أبي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر) مما اقترن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع

بكافر الملفوظ. ويصح أن يكون المعطوف عليه لفظ مسلم والمعطوف ذو عهد وهما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قيدهما وهما بكافر الاول والمقدر اه وقوله وبكافر المقدر أي على الخلاف فان الحنفي يقدره والشافعي انما يقدر بحربي وقوله وعمومهما أي على الخلاف فان الشافعي يمنع عموم العطف والعطف على الوجه الاول في كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثاني عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أي وأما في الحكم فمسلم (قوله وخص منه) أي أخرج منه غير الحربي فيقتل به (قوله بل يقدر بحربي) أي يقدر ذلك من أول الامر (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر) قيد الفعل المثبت بقوله بدون كان ليغاير ما عطف عليه لان الاصل في العطف المغايرة وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكتته دفع ما يتوهم من عموم المعطوف نظرا لما يأتي من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وقد يقال لا حاجة لجمع المصنف بينهما بل كان يكفيه الاقتصار على الفعل المثبت والتمثيل له مع كان وبدونها كما فعل ابن الحاجب أو الاقتصار على كان يجمع في السفر لفهم غيره بالاولى لانه اذا لم يعم مع أنه يستعمل للتكرار فغيره أولى ويجاب بان الحامل له على صنيعه ارادة الاختصار مع حصول المطلوب لانه لو اقتصر على الفعل المثبت بلا تمثيل لتوهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزيته بانه قد يستعمل للتكرار فيتوهم تعميمه أو مع التمثيل للخالي عن كان فقط فكذلك أو لما اقترن بكان توهم القطع بعدم التعميم في الخالي عنهما مع جريان الخلاف فيه فلله دره سم (قوله فلا يعم أقسامه) كذا عبر في المختصر وعبر العضد بقوله لا يعم أقسامه وجهاته قال المولى التفتازاني جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض في مثال صلى داخل الكعبة أقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض أي في مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الاقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر انه أخصر اه سم (قوله إذ لا يشهد اللفظ الخ) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتي له من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وجريان العرف على ذلك ويجاب بان المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الاكثر أو لا يشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتكرار فهو مع القرينة كما قاله شيخ الاسلام (قوله وقيل يعمان ما ذكر حكما) أي لا لفظا أي يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضا وأن تكون نفلا ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازا على سبيل البدل لان الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كما ذكره الشارح بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا الخ

(قول الشارح فلا يعم الفرض والنفل) ولذا كانت صلاة الفرض في الكعبة مكروهة عند أبي حنيفة

وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلة) فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر (خلافا لزاعمي ذلك) أي العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم (و) الاصح (وأن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا

(قوله وقد تستعمل كان الخ) أي وهذا لا يرد على ما تقدم لان هذا الاستعمال لقرينة وما نحن فيه في الاستعمال بدون قرينة كما مر ثم ان التحقيق أن المفيد للاستمرار هو المضارع بدون كان وكان انما تفيد مضى الفعل أي الحدث الدال عليه المضارع كما قال السعد ويشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة فانه يفيد أن ذلك عادتهم ويؤيد ذلك ما تقرر في المعاني انه يقصد بالمضارع الاستمرار التجددي بحسب المقام فقد علم ان افادة المضارع التكرار لا يتقيد بمقارنة كان قاله سم (قوله ولا المعلق الخ) بالجر عطفا على قوله لا المقتضى وقوله لفظا تمييز محول عن المضاف أي ولا تعميم لفظ المعلق حكمه بعلة الخ (قوله لكن يعمه قياسا) قال شيخ الاسلام لا ينافي تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف الخ لان المراد منهما واحد وانما اعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعي أو قياسي اهـ وفيه أن يقال لا حاجة في ذلك للجمع بين الموضعين لامكان الاقتصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق بين الموضعين أن اللفظ في الاول أعني قوله كترتيب الحكم الخ صالح الشمول المتعدد كلفظ العلماء في قولك أكرم العلماء بخلافه هنا فان لفظ الخمر غير شامل لغيره مما يجري فيه العلة المذكورة بقي ان يقال اذا كان العموم المذكور قياسا فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لا هنا وجوابه ان المتعلق بباب القياس أصل الالحاق لا بيان لعموم المراد هنا فذكرها هنا لذلك لئن سلم وان محلها باب القياس فيقال وجه ذكرها هنا أنه لما قيل بالعموم فيها لفظا ناسب ذكرها هنا سم (قوله خلافا لزاعمي ذلك) تصريح بما علم التزاما من ذكر الاصح أو هو لدفع توهم أن من المفهوم تفصيلا عند المخالف من كونه اما مجملا أو بعضه عاما وبعضه خاصا مثلا فنص على ذلك بقوله خلافا الخ (قوله وان ترك الاستفصال الخ) اي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أسلمت على عشرة نسوة مستفتيا فلفظه حكى به حالته وقول الشارح في حكاية الحال متعلق بترك ويجوز كون في للمصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكي صاحب القول وكونه غيره سم (قوله فلولا ان الحكم) أي وهو امساك الاربع ومفارقة الباقي يعم الحالين أي الترتيب والمعية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرمين فيه نظر عندي وذلك لجواز كون النبي صلى الله عليه وسلم عالما بصورة الواقعة فلهذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالعموم في المقال اهـ وقوله عالما بصورة الواقعة أي بأن تزوجهن معا لفساد العقد حينئذ فله امساك أي تزوج أربع أي أربع منهن لا يقال وبانه تزوجهن مرتبا فله امساك الاربع الأول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من

(قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ) الظاهر كما قاله السعد ان هذا جواب سؤال مقدر هو أن تكرر الفعل في الازمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الازمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو ان الفعل المثبت لا يعم أقسامه اذ ما هنا ليس من الاقسام وان كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الاولى صاحب الحال

وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بابتدىء نكاح اربع منهن فى المعية واستمر على الاربع الأول فى الترتيب (و) الاصح (أن نحو يا أيها النبي) اتق الله و يا أيها المزمل قم الليل (لا يتناول الامة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان أمر القدوة أمر لاتباعه معه عرفا كما فى أمر السلطان الامير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بان هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الاصح ان (نحو يا أيها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل) وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ والا فيشمله

بعدهن لان هذا لا يناسبه اطلاق قوله أمسك أربعا ويمكن أن يجاب عن النظر المذكور بوجهين الاول ان اطلاقه صلى الله عليه وسلم فى الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة يعم الحالين والا لاستفصل لان اطلاق الجواب يوهم السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من اسلم على أكثر من العدد الشرعى والثاني ان كونه عليه الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة خلاف الظاهر لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك من نحو المخالطة وبتقديره فلا شبهة لعاقل أن الظاهر أنه تزوجهن مرتبا لانه الغالب بل لا يكاد يقع تزوج العشرة معا فلو فرض كونه صلى الله عليه وسلم عالما بالواقعة كان الظاهر علمه بالترتيب وظاهر أن اطلاق قوله امسك اربعا انه لا فرق بين امساك الاوليات او غيرهن والمسألة ظنية يكفى فيها مثل ذلك والحاصل ان الظاهر عدم علمه عليه افضل الصلاة والسلام وانه بتقديره يكون الظاهر الترتيب وعلى كل منهما يثبت المطلوب لان الظنيات يكتفى فيها بالظن وظاهر تقرير الشارح وغيره بناء الجواب على عدم علمه صلى الله عليه وسلم بالواقعة ولعل اقتصارهم على ذلك لانه الظاهر سم (قوله وسيأتى تأويل الحنفية الخ) اى بناء على انه مجمل والتأويل المذكور لدليل قام عندهم (قوله اتق الله) قال الشهاب خاطبه بالتقوى تكليفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات قائم والعصمة لا تنافى ذلك قال ابو منصور الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء وهو التكليف اه قاله سم ثم ان محل الخلاف ما يمكن فيه ارادة الامة معه صلى الله عليه وسلم ولم تقم قرينة على ارادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على ارادتهم معه نحو يا أيها النبى اذا طلقتم النساء الآية وليس من محل الخلاف ايضا ما لا يمكن فيه ارادة النبي صلى الله عليه وسلم بل المراد به الامة نحو لئن أشركت ليحبطن عملك وان مثل به بعضهم لمحل الخلاف قاله شيخ الاسلام (قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أى وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا يتناولهم قطعا (قوله وأجيب بان هذا) أى التعليل المذكور وهو قوله لان أمر القدوة أمر لاتباعه (قوله يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم المستفاد من التركيب اه اى كما شمله اللفظ قال العضد لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب اه (قوله وان اقترن بقل) قال السعد ليس المراد صريح لفظ القول اى فقط بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا او كذا او اكتب اليهم كذا او ما أشبه ذلك اه (قوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة العضد قالوا أولا انه عليه الصلاة والسلام آمر او مبلغ فان كان آمرا فلا يكون مأمورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين قلنا الآمر أعلى رتبة من المأمور ولا بد من المغايرة الجواب لا نسلم انه آمر أو مبلغ بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) اى لغة وعرفا على ما سيأتى فدليل عدم التناول فى الحكم عدم تناول اللفظ والحاصل ان الذى هو عدم التناول فى الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به للقطع بعدم التناول لفظا لان المخالف يدعى التناول عرفا كما قاله الشارح بعد قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) أى لانه ليس بآمر ولا مبلغ بل الآمر الله والمبلغ جبريل وقوله وان اقترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغنى من أمرنى ربي كذا فاسمعوه والذى بلغه فى نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم فى التبليغ قيل وايضا لان جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فهى فى تقديره قل فيلزم أن لا يدخل فى شىء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالملفوظ بقى ان المصدر بقل من باب الامر بالامر بالشىء وهو لا يكون أمرا به بل آمر بالامر به ويرد بانه ليس حقيقة الكلام الامر بالامر كما عرفت فليتأمل

(و) الأصح (أنه) اى نحو يا أيها الناس (يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا فى غير أوقات ضيق العبادات (و) يعم (الكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (و) يتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا وإنهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لا منه (و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرآة فى بيت أجنبي جاز رميها على الأصح لحديث مسلم من تطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينه وقيل لا يجوز

وهو صلى الله عليه وسلم حاك لتبليغ جبريل اه وداخل فيه اه وقوله لا يكون آمرا ومأمورا معا قال فى العقود أى بالقطع الضرورى أو لان الآمر طالب والمأمور مطلوب وقوله لمثل ذلك اى للقطع والمغايرة بين الآمر والمأمور وقوله فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين الخ قال السعد فان قيل فمثله يرد على التبليغ ولا يتأتى الجواب بمثل ماذكر إذ لا يشترط كون المبلغ أعلى قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال وإن تعددت جهاته وهو ظاهر اه وبما تقرر يعلم ان الشارح ذكر دليل هذا القول دون جوابه ولعله لاشكال اطلاق نفى التبليغ عليه صلى الله عليه وسلم وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الاول ظهور رد دليله إذ لا شبهة فى تناول اللفظ له اه سم (قوله وانه يعم العبد) اى شرعا اذ لا كلام في انه يعمه لغة وعبارة العضد خطاب الشرع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أولا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد سم (قوله ويتناول الموجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من محل الخلاف وكان الاولى ان يقول والاصح الخ كما قال فى الذى قبله وقوله الموجودين اى بصفة التكليف (قوله دون من بعدهم) هذا هو محط الخلاف قال السعد أى بعد الموجودين فى زمن الوحى وقيل من بعد الحاضرين مهابط الوحى والاول هو الوجه ويدل عليه ماذكر فى الاستدلال انه لا يقال فى المعدومين يا أيها الناس اه وبالأول جزم الشارح بقوله وقت وروده سم (قوله وقيل يتناولهم ايضا) قال العضد لنا أى على الاول أنا نعلم قطعا أنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبى والمجنون بنحوه واذا لم نوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد اه واعترضه السعد فقال واعلم أن القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد الى ان قال وماذكره المحقق من أن انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للمعدومين والموجودين ويكون اطلاق لفظ الناس او المؤمنين على المعدومين على سبيل التغليب فلا ومثله سائغ فى الكلام وكذا الاستدلال الثانى ضعيف لان عدم توجه التكليف بناء على دليله لا ينافى عموم الخطاب وتناوله لفظا اه وقوله لان عدم توجه التكليف الخ معناه ان قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبى حتى كان خارجا من حكم هذا الخطاب الآن لا ينافى عمومه له وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للمعدوم سم قلت قد يناقش فى تضعيفه الاول بأن التغليب مجاز والكلام فى التناول بحسب الحقيقة فتأمله (قوله قلنا بدليل آخر) اى المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقديره قلنا التناول بدليل آخر اذ الاول لا يقول بالتناول اصلا فقوله قلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله لا منه) اى من نحو يا ايها الناس وحاصله انه لا خلاف أن الموجودين هذا الخطاب وقبله لا خلاف فى انهم سواء فى الحكم وانما الخلاف فى ان غير الموجودين هل هم داخلون فى الخطاب ام لا (قوله من الشرطية) كذا فى المختصر

(قوله وكذا الاستدلال الثانى الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لا يصلح له اذ شرط الخطاب اللفظى الافهام دون النفسى كما مر والتغليب لا ينفع فيه تدبر

لان المرأة لا يستتر منها (و) الاصح (أن جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهرا) وانما يدخل بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانهن لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم (و) الاصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسألة (لا يتعداه) الى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة (و) الاصح (أن خطاب القرآن والحديث بيا أهل الكتاب) نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (لا يشمل الامة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الاصح (أن المخاطب) بكسر الطاء (داخل

وعبر العضد بقوله ما لا يفرق فيه المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثر قال السعد يشير الى أن ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين وغير ذلك اه وكان تقييده بقوله لما كان لها عموم المراد منه العموم الاستغراقي لمناسبة ان هذه المباحث مما له عموم استغراقي والا فلا مانع من جريان الكلام فيما هو أعم من الاستغراقي والبدلي ثم رأيت قول شيخ الاسلام هذا مع ان الظاهر عدم تقييد من بشيء مما ذكر أي من كونها شرطية أو استفهامية أو غير ذلك لتشمل من التامة والموصوفة لكن عمومها في الاثبات عموم بدلي لا شمولي اه قاله سم (قوله لان المرأة لا يستتر منها) فيه حيث لم يعلله بأن من لا تتناول المرأة كما هو الظاهر لو بنيت هذه المسألة على هذا الخلاف اشعار بجواز بناء هذا القول على القول الراجح من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام المخصوص بغير المرأة وحاصله أنه أشار الى بناء القول الاول في نظر المرأة على الراجح من هذا الخلاف وجزم في القول الثاني بناء على الراجح أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للمعنى المذكور وهو كونه لا يستتر منها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه محل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم وجمع المذكر المكسر وما يدل على جمعية بغير ماذكر كالناس فلا يشمل الاول النساء قطعا ويشملهن الثالث قطعا قال الزركشي وفي بعض النسخ وكذا المكسر وضميرهما وهو استدراك على تصويرهم المسألة بالجمع السالم فان المكسر كذلك ولم أر تصريحا بذلك بل رأيت في بعض المسودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم الدخول فيه ويشهد له أنه لو وقف على بني زيد فانه لا يدخل فيه البنات نعم ان قامت قرينة على الدخول دخلن على الاصح كما لو وقف على بني تميم وهاشم فان القصد الجهة اه والتحقيق كما في العضد أن المكسر لا يشمل الاناث ان دل بمادته كرجال والا ففيه الخلاف السابق اه شيخ الاسلام (قوله كالمسلمين) فيه اشارة الى ان محل الخلاف فيما فيه وصف لا يناسب الاناث أيضا كالمسلمين بخلاف نحو الزيدون (قوله ظاهرا) تمييز محول عن المجرور بفي والاصل وان جمع المذكر السالم لا يدخلن في ظاهره اي بقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أورد عليه ان جعل المضارع جوابا للما لا يتمشى الا على مذهب ابن عصفور ويمكن أن يجاب بأن لما انما تحتاج الى الجواب اذا قصد بها التعليق أما اذا لم يقصد بها الا مجرد الظرفية فلا تحتاج الى جواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبر ان ولما متعلقة به سم (قوله قصر الاحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يراد به الا الرجال وبيان حكمهم لا قصر الحكم في الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحث فانه ليس فيه تعرض للقصر غاية الامر السكوت عنهن قاله سم (قوله وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه) قال الكمال الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبني استدلال الائمة بمثل قوله

(قوله كما في العضد) حيث قال الخلاف انما هو فيما ميز بين مذكره ومؤنثه بعلامة فانه يفيد ان الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز انما هو بالعلامة وذلك شامل للجمعين

فى عموم خطابه إن كان خبرا) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن اليه من أحسن اليك فأكرمه لبعد ان يريد الآمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند أصحابنا في الاصول وصحح المصنف الدخول فى الامر فى مبحثه بحسب ماظهر له فى الموضعين (و) الاصح (أن نحو خذ من أموالهم يقتضى الأخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد (وتوقف الآمدى) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى أن المعنى من جميع الأموال والثانى الى انه من مجموعها

تعالى أتأمرون الناس بالبر الآية فان هذه الضمائر لبنى اسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم وأما خطابهم على ألسنة أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا والقول بأنه يعمهم بطريق الاعتبار العقلى وهو القياس لا ينفيه المصنف انما ينفى العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اه (قوله فى عموم خطابه) أى فى عموم متعلق خطابه به لظهور ان الدخول انما هو فى المخاطب به (قوله نحو والله بكل شيء عليم) ان قلت هذا لاخطاب فيه قلت المراد بقولهم المخاطب هل يدخل فى خطابه أم لا ماعبر به بعضهم ان المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أم لا لان المستفيد له بمنزلة المخاطب وافادة المتكلم له بمنزلة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمرا) مثله النهى كما صرح به فى شرح المختصر (قوله وقيل لا يدخل مطلقا الخ) هذا هو التحقيق (قوله والاول ناظر الى أن المعنى من جميع الأموال) النظر الى ذلك هو الموافق لما مر من عد الجمع المعرف بالاضافة من صيغ العموم وان مدلول العام كلية

م

(قوله المصنف يقتضى الاخذ من كل نوع) انما كان دالا على الاخذ من كل نوع لأن كل فرد مع أنه مقتضى العموم لانه مخصوص بالادلة المانعة عن الاخذ من القليل

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله التخصيص﴾

صحيفة

﴿ تمت ﴾

﴿ فهرست الجزء الاول ﴾

(من حاشية العلامة البنانى على شرح جمع الجوامع)

صحيفة